تسہیل الحقائق
شرح اردو
کنز الدقائق
مؤلف
مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبدالصمد نور اللہ مرقدہ
مدرس جامعہ مطلع العلوم، سریاب کسٹم کوئٹہ
۲
مکتبۃ الارشد
کوئٹہ فون: 0301-3725288

تسهیل الحقائق

شرح اُردو

کنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد (نوراللہ مرقدہ)

مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم، سریاب کسٹم کوئٹہ

ناشر

مکتبۃ الارشد کوئٹہ

فون: 03013725288

نامِ کتاب.......................تسہیل الحقائق شرح اردو کنز الدقائق

مؤلف.......................مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبد الصمد نور اللہ مرقدہ)

مدرّس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کوئٹہ۔ فون نمبر 03003864653

سنِ طباعت.......................۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۰۱۲ء

ناشر.......................مکتبۃ الارشد کوئٹہ۔ فون نمبر 03013725288

﴿......ملنے کے پتے......﴾

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ فون نمبر call:03003821560 tel:0812662263

مکتبہ اشرفیہ کاسی روڈ کوئٹہ: فون نمبر 03458305233

مکتبہ عمر فاروق ۴/۴۹۱ شاہ فیصل کالونی کراچی: call:0334.3432345 tel:021.4594144

ادارۃ الرشید علامہ بنوری ٹاؤن کراچی: فون نمبر 03212045610

مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک خیبر پختون خواہ: فون نمبر 03339049359

کتاب البُیُوع

یہ کتاب بیوع کے بیان میں ہے۔

بیع لغت میں ،مبَادَلۃُ الشیئ بالشَّیٔ ،(ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تبدیل کرنے) کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف وہی ہے جو مصنفؒ نے کی ہے۔لفظ بیع اضداد میں سے ہے خرید وفروخت دونوں کیلئے مستعمل ہے۔سوال یہ ہے کہ لفظ بیع مصدر ہے اور مصدر تثنیہ وجمع نہیں لایا جاتا تو مصنفؒ نے بیوع بصیغہ جمع کیوں ذکر کیا ہے؟ایک جواب تو یہ ہے کہ یہاں بیع مبیع اسم مفعول کے معنی میں ہے اور مبیعات کی بہت ساری انواع اور اقسام ہیں اس لئے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا گیا۔دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے کثرتِ انواع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لفظِ بیع جمع لایا ہے۔

لفظ بیع متعدی بدومفعول ہوتا ہے کہا جاتا ہے ،بِعۡتُکَ الشَّیٔ ،اور کبھی برائے تاکید مفعولِ اول پر ،مِنۡ ،داخل کرتے ہیں کہ جیسے،بعت من زید الدارَ ،اور کبھی لام زائدہ داخل کرتے ہیں کہا جاتا ہے بِعۡتُ لکَ الشَّیٔ۔

مبیع کے اعتبار سے مطلق بیع کی چار قسمیں ہیں ،سامان بعوضِ سامان فروخت کرنا اس کو بیع مقائضۃ کہا جاتا ہے ،سامان بعوض ثمن فروخت کرنا اس قسم کو ،بیع ،کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بیع کی انواع کی مشہور قسم ہے۔ثمن بعوضِ ثمن فروخت کرنا اس کو بیع صرف کہا جاتا ہے۔دین بعوضِ عین فروخت کرنا اس کو بیع سلم کہا جاتا ہے۔رکنِ بیع ایجاب اور قبول ہے اور حکمِ بیع مِلک ہے اور شرائطِ بیع عاقد کا عاقل ممیز ہونا ہے اور مبیع کا مال متقوم اور مقدور التسلیم ہونا ہے۔

الحکمۃ:۔اعلم ان اللّٰہ سبحانہ وتعالی خلق الانسان مدنیاًبالطبع أی یحتاج الی من یتبادل معہ المنفعۃ فی کل الامور سواء أکان ذالک من طریق البیع والشراء او الاجارۃ اوغرس الارض والاشتغال بالفلاحۃ اوغیر ذالک من جمیع الوجوہ التی ھی سبب فی جعل الناس مجتمعین غیر متفرقین ومتجاورین غیر متباعدین واذا کان الامر کذالک وکان الانسان ذانفس أمارۃ بالسوء والحرص والطمع من عاداتھاالمأصلۃ فیھاوضع الشارع الحکیم قانوناًللمعاملات حتی لایأخذالمرء ما لیس لہ بحق وبذالک تستقیم احوال الناس ولاتضیع الحقوق وتکون المنافع متبادلۃ بین بنی الانسان علی احسن الوجوہ وأتمھا۔(حکمۃ التشریع)

---

(۱)ھُوَمُبَادلَۃُ الۡمالِ بِالۡمَالِ بِالتَّراضِی (۲)وَیَلۡزَمُ بِاِیۡجَابٍ وَقَبولٍ وُضِعَالِلۡمُضِیِّ (۳)وَبِتَعَاطٍ (٤)وَاَیُّ قَامَ عَنِ الۡمجۡلِس قَبۡلَ الۡقَبُوۡلِ بَطَلَ الۡاِیۡجَابُ (۵)وَلَابُدَّمِن مَعۡرِفَۃِ قَدۡرٍوَوَصۡفِ ثَمنٍ غیرِمُشارٍ (٦)لَامُشار

ترجمہ:۔وہ تبدیل کردینا ہے مال کو مال سے طرفین کی رضامندی کے ساتھ،اور لازم ہوجاتی ہے ایجاب اور قبول کے ساتھ دونوں موضوع ہوں ماضی کے لئے،اور تعاطی سے،اور جو بھی اٹھ جائے مجلس سے قبول کرنے سے پہلے تو باطل ہوجائیگا ایجاب،اور ضروری ہے معلوم ہونا ثمن کی مقدار اور اس کے وصف کا جو غیر مشار ہو،نہ کہ مشار کا۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے بیع کی شرعی تعریف کی ہے کہ بیع شرعاً ،مُبادَلةُ المالِ بِالْمَالِ بالتَّراضِی، (ایک مال کو دوسرے مال کے عوض باہمی رضامندی سے تبدیل کرنے) کو کہتے ہیں۔ مال کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے جس میں ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے کچھ نہ ہو کیونکہ اسے ہبہ یا وصیت کہتے ہیں اسی طرح اس صورت سے بھی احتراز ہوا جس میں ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے منفعت ہو کیونکہ اسے اجارہ کہتے ہیں۔ اور، بالتراضی، کی قید اسلئے لگائی کہ یہاں مقصود بیع شرعی کو بیان کرنا ہے اور بیع شرعی تراضی کے بغیر نہیں ہوتی، لِقَولِہ تعالیٰ ﴿یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لاَتَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْکُمْ﴾ (اے ایمان والو! نہ کھاؤ اموال ایک دوسرے کے آپس میں باطل طریقہ سے مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے)۔ ایک اور قید یعنی تجارت کی قید بھی لگانی چاہئے ،اَیْ مُبادَلةُ المالِ بِالْمَالِ بِطَرِیْقِ التِّجارَةِ بِالتَّراضِی، ۔اس قید کی ضرورت اسلئے ہے تا کہ ہبہ بشرط العوض خارج ہو جائے کیونکہ ہبہ بشرط العوض اگر چہ ابتداءً بیع نہیں مگر بقاءً بیع کے حکم میں ہے۔

فائدہ:۔فروخت کرنے والے کو اصطلاح میں بائع اور خریدار کو مشتری اور دونوں کے درمیان طے شدہ نرخ کو ثمن کہتے ہیں خواہ بازاری نرخ سے کم ہو یا زیادہ، اور بازار کی عام نرخ کو قیمت کہتے ہیں۔ اور جو چیز فروخت ہو رہی ہے اسے مبیع کہتے ہیں۔ متعاقدین میں سے جو پہلے بولے اسکے کلام کو ایجاب اور دوسرے کے کلام کو قبول کہا جاتا ہے۔

(۲) مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع لازم ہو جاتی ہے ایجاب اور قبول سے جبکہ یہ دونوں بلفظِ ماضی ہوں۔ مگر یہ تخصیص بلفظ الماضی صرف اَمر (غَیرِ الدّالِ عَلَی الْحالِ) اور ایسے مضارع سے احتراز کے لئے ہے جو سوف یا سین کے ساتھ مقرون ہو ورنہ اَمر دال علی الحال سے بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسے کوئی کہے، خُذْهُ بِکَذَا، دوسرا کہے، اَخَذْتُ، یا، رَضِیْتُ، تو یہ بیع درست ہے اسی طرح مضارع غیر مقرون بسوف وسین سے بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسے کوئی کہے، اَبِیْعُکَ، دوسرا کہے، اَشْتَرِیْهِ، تو بیع منعقد ہو جاتی ہے بشرطیکہ متعاقدین کی نیت ابھی خریدنے کی ہو صرف وعدۂ بیع کی نیت نہ ہو۔

تنبیہ:امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ایجاب اور قبول سے بیع لازم نہیں ہوتی بلکہ اختتام مجلس تک متعاقدین میں سے ہر ایک کو بیع ردّ کرنے کا اختیار ہے ان کی اصطلاح میں اس کو خیارِ مجلس کہتے ہیں، احنافؒ کے نزدیک ایجاب وقبول کے بعد متعاقدین کو خیارِ مجلس نہیں کیونکہ ایجاب وقبول کے بعد مبیع میں مشتری کی مِلک ثابت ہو گئی تو اب اگر کوئی ایک خیارِ مجلس کی وجہ سے بیع فسخ کر دیگا تو اس سے دوسرے کے حق کا ابطال لازم آتا ہے وقال علیہ السلام لاضَرَرَ ولاضِرارَ فی الاسلامِ۔

(۳) قولہ وبتعاطٍ ای ویلزم البیع بتعاطٍ ۔یعنی تعاطی سے بھی بیع لازم ہو جاتی ہے تعاطی کی صورت میں اگر چہ متعاقدین میں سے کوئی کچھ بھی زبان سے نہ کہے تو بھی بیع لازم ہو جاتی ہے۔ بیع تعاطی یہ ہے کہ عاقدین عقدِ بیع کے وقت زبان سے ایجاب یا قبول نہ کریں، بلکہ ایجاب یا قبول کئے بغیر مشتری مبیع کی قیمت بائع کو پکڑا دے اور بائع مبیع مشتری کو دیدے یعنی ہاتھ در ہاتھ دیدے، ایسی بیع میں زبان سے کچھ کہنا ضروری نہیں۔ کیونکہ بیع تعاطی میں بیع کا معنی (یعنی متعاقدین کی رضامندی) پایا جاتا ہے اسلئے

کہ جواز بیع میں اصل موثر تراضی ہے نہ کہ صور الفاظ البتہ متعاقدین کی رضامندی چونکہ باطنی چیز ہے جس پر مطلع ہونے کے لئے علامت ضروری ہے تو شریعت نے ایجاب وقبول کو اس کے قائم مقام بنا دیا اور تعاطی چونکہ بذات خود تراضی پر دال ہے اس لئے بغیر ایجاب وقبول کے اس سے بیع منعقد ہو جائیگی۔

ف:۔خرید وفروخت جس طرح زبان کے ذریعہ ہو سکتی ہے اسی طرح بوقتِ ضرورت مراسلت اور خط وکتابت کے ذریعہ بھی کی جاسکتی ہے ،بشرطیکہ بیچی جانے والی چیز اور اس کی قیمت تحریر کے ذریعہ مناسب طور پر متعین کردی جائے اور معاملہ میں ایسا ابہام باقی نہ رہے کہ آئندہ نزاع کا اندیشہ رہ جائے۔البتہ ضروری ہے کہ اس صورت میں خریدی اور بیچی جانے والی چیز سونے چاندی کے قبیل سے نہ ہو یا دونوں کی جنس ایک نہ ہو کہ ہم جنس چیزوں کی خرید وفروخت میں سامان اور قیمت پر ایک ہی مجلس میں قبضہ ہو جانا ضروری ہے۔...............جس طرح تحریر کے ذریعہ خرید وفروخت درست ہے۔اسی طرح ٹیلی فون کا حکم بھی ہوگا،اس لئے کہ تحریر اور ٹیلیفون دونوں میں قریبی مماثلت اور یکسانیت پائی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اسی طرح فیکس کے ذریعہ بھی خرید وفروخت کا معاملہ جائز ہوگا۔فی زمانہ فون ،فیکس اور مراسلت کے ذریعہ بیرون ملک اور اندرون ملک ایک شہر سے دوسرے شہر جو خرید وفروخت کی جاتی ہے وہ جائز و درست ہے (جدید فقہی مسائل:۱/۲۷۰)

(٤) یعنی متعاقدین میں سے جب کوئی ایک بیع کا ایجاب کردے تو دوسرے کو اختیار ہے چاہے تو کل مبیع کو کل ثمن کے ساتھ اسی مجلس میں قبول کردے اور چاہے تو اسی مجلس میں رد کردے۔لیکن اگر ثانی کے قبول کرنے سے پہلے متعاقدین میں سے کوئی ایک صرف مجلس سے اٹھ جائے تو پہلے کا ایجاب باطل ہو جائیگا لہذا دوسرا اب اسکو قبول نہیں کرسکتا اسلئے کہ کھڑا ہونا اعراض ورجوع کی دلیل ہے اور متعاقدین میں سے ہر ایک کو دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے اعراض ورجوع کا حق حاصل ہے۔یہی حکم ہر اس عمل کا ہے جو اعراض پر دال ہو۔

ف:۔شریعت مقدسہ نے خرید وفروخت کے دوران ایجاب وقبول کے لئے اتحادِ مجلس کو ضروری قرار دیا ہے لیکن اتحاد عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی ،حقیقی تو ظاہر ہے اور حکمی کی صورت یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایجاب ہو جائے اور مشتری کو کسی مناسب طریقے سے (بذریعہ خط یا پیغام رساں کی معرفت)اطلاع دی جائے موجودہ دور میں فقہاء نے انسانی ضروریات اور حوائج کی وجہ سے ٹیلفون کے ذریعہ کئے گئے بیع وشراء اور طلاق وغیرہ کو بھی اس زمرے میں شمار کیا ہے لہذا ٹیلفون کے ذریعہ اگر کسی چیز کے بارے میں باقاعدہ ایجاب وقبول ہو جائے تو یہ بیع شرعاً نافذ العمل ہوگی (حقانیہ:۶/۳۰)

تنبیہ:امام شافعیؒ کے نزدیک خیارِ قبول مجلس کی انتہاء تک ممتد نہیں ہوتا بلکہ ایجاب کے متصل بعد قبول کرنا ضروری ہے۔ احنافؒ کے نزدیک خیارِ قبول مجلس کی انتہاء تک ممتد ہوتا ہے کیونکہ ایجاب کے بعد دوسرے عاقد کو قبول کرنے میں غور وفکر کی ضرورت ہے لہذا انتہاء مجلس تک مہلت نہ دینے میں حرج عظیم ہے اور حرج مدفوع بالنص ہے، قال اللہ تعالیٰ ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾۔

(۵) جس ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا جائے اسے ثمن مطلقہ کہا جاتا ہے ثمن مطلقہ کے ساتھ بیع جائز نہیں کیونکہ مبیع یا ثمن کی مقدار اگر مجہول ہو اور اسکی طرف اشارہ بھی نہ کیا جائے تو جہالت ثمن اور جہالت مبیع لازم آئیگی جو کہ مفضی للنزاع ہے اور قاعدہ ہے کہ جو بیع مفضی للنزاع ہو وہ جائز نہیں لہذا مقدار اور وصف ثمن کا جاننا ضروری ہے۔

تنبیہ: مصنفؒ نے لفظ وصف کو ثمن کی طرف مضاف کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ معرفت وصف صرف ثمن میں شرط ہے مبیع میں شرط نہیں۔ ہاں مقدار کی معرفت ثمن اور مبیع دونوں میں شرط ہے اسی لئے مصنفؒ نے قدر کو مطلق ذکر کیا ثمن اور مبیع میں سے کسی ایک کی طرف مضاف نہیں کیا۔

تنبیہ: خرید وفروخت میں ثمن اور مبیع میں کئی طرح سے فرق کیا گیا ہے (۱) دراہم، دنانیر اور نوٹ ہمیشہ کے لئے ثمن ہیں خواہ ان کو آپس میں فروخت کردے یا کسی اور سامان کے بدلے میں ہوں (۲) اگر قیمی چیز بعوض مثلی چیز ہو تو مثلی چیز ثمن ہوگی اور قیمی چیز مبیع ہوگی مثلاً بکری بعوض گندم فروخت کردی تو گندم چونکہ مثلی ہے اسلئے ثمن گندم ہوگا اور بکری مبیع ہوگی، (۳) اگر دونوں طرف سے سونا چاندی ہو یا دونوں طرف سے قیمی سامان ہو یا دونوں طرف سے مثلی سامان ہو تو جس پر، ب یا علی، داخل ہو جو عربی زبان میں عوض کے معنی میں آتا ہے، اس کو ثمن سمجھا جائے گا اور دوسرے کو مبیع، مثلاً کہا، بعت هذه الفضة بهذا الذهب، تو سونا ثمن ہوگا اور چاندی مبیع، یا کہا، بعت هذه البقرة بهذه الشاة، تو بکری ثمن ہوگی اور گائے مبیع۔

(٦) **قوله لا مشار ای لایشترط ذالک فی مشار الیه**. یعنی مبیع اور ثمن کی طرف اگر متعاقدین نے اشارہ کردیا مثلاً گندم کی طرف اشارہ کر کے کہا، میں نے یہ گندم فروخت کردیا ان دراہم کے عوض جو تیرے ہاتھ میں ہیں، تو یہ بیع جائز ہے اس صورت میں عوضین کی مقدار اور وصف کی معرفت ضروری نہیں (مثلاً یہ بتانا کہ گندم اتنے سیر ہیں یا دراہم پانچ یا دس ہیں یا دراہم سمرقندی یا بخاری ہیں) کیونکہ جہالت عوضین اشارہ کی وجہ سے رفع ہوگئی اسلئے کہ اشارہ اسباب تعریف میں سے ابلغ سبب ہے لہذا احتمال نزاع نہیں۔

تنبیہ: البتہ اموال ربویہ میں اشارہ کافی نہیں جب یہ اپنی جنس کے بدلے فروخت کئے جائیں بلکہ مقدار متعین کرنا ضروری ہے کیونکہ ربا کا احتمال ہے مثلاً گندم، گندم کے عوض فروخت کیا یا جَو، جَو کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ اموال ربویہ ہیں اور اموال ربویہ میں احتمال سود کی وجہ سے اشارہ کافی نہیں بلکہ مقدار متعین کرنا ضروری ہے۔

---

(۷) وَصَحَّ بِثمنٍ حالٍ وَبِاَجلٍ مَعلُومٍ (۸) وَمُطلَقُه عَلی النَّقدِ الغَالِبِ وَاِنْ اِختَلفَ النُّقُوْدُ فَسَدَ اِنْ لَمْ یُبَیِّنْ اَحَدَهَا

ترجمہ: اور صحیح ہے نقد ثمن کے ساتھ اور معلوم میعاد کے ساتھ، اور مطلق ثمن محمول ہوگا غالب نقد پر اور اگر مختلف ہوں نقود تو بیع فاسد ہوگی اگر بیان نہ کیا ہو کسی ایک کو۔

تشریح: (۷) یعنی بیع ثمن حال (نقد ثمن) سے بھی جائز ہے اور ثمن مؤجل (ادھار) سے بھی جائز ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ﴾ مطلق ہے اس میں ادھار اور نقد کی تخصیص نہیں لہذا دونوں صورتیں جائز ہیں۔ مگر بصورت تاجیل (ادھار) مدت کا معلوم

ہونا ضروری ہے تاکہ مفضی للنزاع نہ ہو کیونکہ مدت معلوم نہ ہونے کی صورت میں متعاقدین میں نزع ہوسکتا ہے مثلاً بائع ایک مہینے کے اندر ثمن طلب کریگا اور مشتری ایک سال بعد دینے کے لئے تیار ہوگا۔

(۸) بیع میں اگر ثمن مطلق چھوڑ دیا (اطلاق ثمن سے یہاں مراد یہ ہے کہ مقدار ثمن تو بتائے مگر صفت ثمن ذکر نہ کرے مثلاً کہا، بِعْتُ مِنْکَ بِعشرَةِ دَرَاهِمَ، اور حال یہ ہے کہ شہر میں دراہم مختلف ہیں) تو اسکی شراح نے چار صور عقلیہ بیان کی ہیں کہ شہر میں اگر نقود مختلف ہوں تو یہ اختلاف رواج و مالیت ہر دو میں ہوگا یا صرف مالیت میں ہو نہ کہ رواج میں یا صرف رواج میں ہو نہ کہ مالیت میں یا مالیت و رواج میں تو اختلاف نہیں البتہ نام میں اختلاف ہے جیسے مصری دراہم، دمشقی دراہم وغیرہ۔

تو مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم صاحب کتاب نے بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ، **ومطلقة على النَّقْدِ الْغَالِبِ**، یعنی شہر میں جو سکہ زیادہ رائج ہو مشتری وہی دیگا کیونکہ زیادہ رائج زیادہ متعارف ہوتا ہے اور المعروف کالمشروط ہوتا ہے تو گویا متعاقدین نے بوقت عقد زیادہ مروّج کی شرط کرلی ہے۔ دوسری صورت کا حکم یوں بیان کیا ہے، **وإن اختلف النُّقُودُ (فِي الْمَالِيَةِ دُونَ الرَّوَاجِ) فسد**، یعنی اگر نقود مالیت میں تو مختلف ہوں رواج میں مختلف نہ ہوں تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ مفضی للنزاع ہے اسلئے کہ مشتری کم مالیت والا دیگا اور بائع زیادہ مالیت والے کا مطالبہ کریگا۔ ہاں اس صورت میں اگر نقود میں سے کسی ایک کو بیان کر کے متعین کر دیا تو پھر بیع درست ہے کیونکہ اب یہ بیع مفضی للنزاع نہ رہی۔ تیسری اور چوتھی صورت کو صاحب کتاب نے بیان نہیں کئے ہیں حکماً وہ پہلی صورت کی طرح جائز ہیں کیونکہ مفضی للنزاع نہیں۔

---

(۹) وَيُبَاعُ الطَّعَامُ كَيْلاً وَجِزَافاً وَبِإِنَاءٍ أَوْ حَجَرٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يُدْرَ قَدْرُهُ (۱۰) وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةً كُلَّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي صَاعٍ (۱۱) وَلَوْ بَاعَ ثَلَّةً أَوْ ثَوْباً كُلَّ شَاةٍ أَوْ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَسَدَ فِي الْكُلِّ (۱۲) وَلَوْ سَمَّى الْكُلَّ صَحَّ فِي الْكُلِّ

ترجمہ:۔ اور فروخت کیا جاسکتا ہے غلہ ناپ کر اور اندازہ سے اور معین برتن یا معین پتھر سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، اور جس نے فروخت کیا غلہ کا ڈھیر ہر صاع ایک درہم میں تو یہ صحیح ہے ایک صاع میں، اور اگر فروخت کیا ریوڑ یا کپڑے کا تھان ہر بکری یا ہر گز ایک درہم میں تو فاسد ہو جائیگی یہ بیع کل میں، اور اگر کل کو بیان کر دیا تو بیع صحیح ہو جائیگی کل میں۔

تشریح:۔ (۹) بیع الطعام (طعام سے مراد عرف میں گندم اور آٹا ہے) مکائلۃً (یعنی پیمانہ سے) بھی جائز ہے اور مجازفۃً (یعنی اٹکل واندازہ سے) بھی جائز ہے۔ اور کسی معین برتن سے بھی جائز ہے جسکی مقدار معلوم نہ ہو اسی طرح ایسے معین پتھر سے بھی جائز ہے جسکی مقدار معلوم نہ ہو۔ مگر یہ یاد رہے کہ بیع مجازفۃً اس وقت جائز ہے کہ اپنی جنس کے غیر سے ہو مثلاً گندم، جوار کے مقابلے میں فروخت کیا جائے اور اگر اپنی جنس سے ہو مثلاً گندم بعوض گندم فروخت کیا جائے تو جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں رباء کا احتمال ہے جو کہ ناجائز ہے۔

(۱۰) جس نے صبرۂ طعام (غلے کا ڈھیر) بیچ دیا ہر صاع ایک درہم میں تو اگر اس ڈھیر کے کل صاع نہ بتائے اور نہ اسی مجلس میں پیمانہ کر کے مقدار معلوم کی تو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ کل صاع معلوم نہیں تو کل ثمن بھی معلوم نہیں پس

جہالت مبیع وثمن کی وجہ سے ایجاب وقبول کوکل کی طرف پھیرنا متعذر ہے لہذا اقل معلوم یعنی ایک صاع کی طرف پھیر دیا جائیگا پس ایک صاع میں تو بیع درست ہوگی باقی میں نہیں۔ ہاں اگر ڈھیر کے کل قفیز بتادیئے یا اسی مجلس میں کل ڈھیر کو ناپ لیا تو چونکہ جہالت مبیع رفع ہوگئی لہذا یہ بیع تمام قفیزوں میں درست ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع درست ہے کیونکہ اس بیع میں جو جہالت ہے اس کا رفع کرنا بائع ومشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے دونوں میں سے ہر ایک اسی مجلس میں ناپ کر اس جہالت کو رفع کرسکتا ہے لہذا یہ جہالت مفضی للنزاع نہ ہوگی۔

ف:۔ قوت دلیل کے اعتبار سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے اور من حیث التیسیر صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله وبه يفتى) عزاه في الشرنبلالية الى البرهان وفي النهر عن العيون وبه يفتى لا لضعف دليل الامام بل تيسيراً على الناس وفي البحر وظاهر الهداية ترجيح قولهما لتاخيره دليلهما كما هو عادته ،قلت لكن رجح في الفتح قوله وقوى دليله على دليهما ونقل ترجيحه ايضاً العلامة قاسم دن الكافي والمحبوبي والنسفي وصدر الشريعة ولعله من حيث قوة الدليل فلا ينافي ترجيح قولهما من حيث التيسير ثم رأيته في شرح الملتقى افاد ذالك وظاهره ترجيح التيسير على قوة الدليل (ردّالمحتار: ٣١/٤)

(١١) ثَـلّة بفتح الثاء بکریوں کے ریوڑ کو کہتے ہیں مگر یہ حکم اونٹ، گائے اور ہر اس شئی کو شامل ہے جس کی تبعیض میں ضرر ہو۔ یعنی جس نے بکریوں کا ریوڑ بیچا ہر بکری ایک درہم کے عوض، تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع سب میں جائز ہے صاحبینؒ غلہ کے صاع پر قیاس کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی ایک میں بھی جائز نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک سب میں تو اسلئے جائز نہیں کہ مبیع اور ثمن مجہول ہیں کیونکہ بکریوں کی معین تعداد معلوم نہیں۔ پھر سابقہ مسئلہ کی طرح ایک میں تو جائز ہونی چاہئے جبکہ حال یہ ہے کہ ایک میں بھی جائز نہیں۔ تو یہ اس لئے کہ بکریوں میں تفاوت ہے مشتری اعلیٰ مانگے گا اور بائع ادنیٰ دیگا لہذا مفضی للنزاع ہونے کی وجہ سے ایک میں بھی جائز نہیں۔

اسی طرح اگر کسی نے کپڑا گزوں سے فروخت کیا۔ ہر گز ایک درہم کے عوض میں تو یہ بیع بھی صاحبینؒ کے نزدیک کل میں جائز ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک گز میں بھی جائز نہیں یہ اسلئے کہ پرانے زمانے کے کپڑے ہاتھ کے بنائے ہوئے ہوتے تھے جنکا ہر ذراع بکریوں کی طرح دوسرے سے مختلف ہوتا اسلئے ایک گز میں بھی جائز نہیں۔

ف:۔ مذکورہ بالا دو مسئلوں میں بھی آسانی کی خاطر صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے لما في تنوير الابصار وشرحه: وفسر في الكل في بيع ثلة وثوب كل شاة او ذراعٍ بكذا وكذا الحكم في كل معدود متفاوة وصححاه فيهما في الكل وبقولهما يفتى تيسيراً. قال العلامة ابن عابدين الشاميؒ: واجازاه في الكل كما لو علم في المجلس بكيل اقول وبه يفتى (الدّر المختار مع الشامية: ٣٢/٤)

(۱۲) اور اگر مذکورہ بالا تینوں مسئلوں میں سب کی تعداد مجلس میں بیان کر دے مثلاً کہہ دے کہ سو بکریاں سو درہم میں یا سو گز کپڑا سو درہم میں تو سب میں بیع درست ہو جائیگی کیونکہ اب جہالت نہ رہی پس مفضی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع درست ہوگی۔

(۱۳) فَلَوْ نَقَصَ كَيْلٌ اَخَذَ بِحِصَّتِهِ اَوْ فَسَخَ وَاِنْ زَادَ فَلِلْبَايِعِ (۱٤) وَلَوْ نَقَصَ ذِرَاعٌ اَخَذَ بِكُلِّ الثَّمَنِ اَوْ تَرَكَ (۱۵) وَاِنْ زَادَ فَلِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَايِعِ (۱٦) وَلَوْ قَالَ كُلُّ ذِرَاعٍ بِكَذَا وَنَقَصَ اَخَذَ بِحِصَّتِهِ اَوْ تَرَكَ وَاِنْ زَادَ اَخَذَ كُلَّهُ كُلُّ ذِرَاعٍ بِكَذَا اَوْ فَسَخَ (۱۷) وَفَسَدَ بَيْعُ عَشَرَةِ اَذْرُعٍ مِنْ دَارٍ لَا اَسْهُمٍ

ترجمہ:۔ پس اگر کم نکلا پیمانہ تو لے اس کے حصہ کے عوض یا فسخ کر دے اور اگر زائد نکلا تو وہ بائع کا ہے، اور اگر کم نکلا گز تو پورے ثمن کے ساتھ لے یا چھوڑ دے، اور اگر زائد نکلا تو وہ مشتری کا ہے اور اختیار نہیں بائع کو، اور اگر کہا ہر گز اتنے میں ہے اور کم نکلا تو لے اس کے حصہ کے عوض یا چھوڑ دے اور اگر زائد نکلا تو پورا تھان لے ہر گز اتنی ہی قیمت میں یا فسخ کر دے، اور بیع فاسد ہے دس گزوں کی گھر میں سے نہ کہ حصوں کی۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر کسی نے مثلاً غلہ کا ڈھیر خریدا اس شرط پر کہ یہ سو صاع ہیں سو درہم کے عوض۔ پھر ناپنے سے پتہ چلا کہ سو صاع سے کم ہے مثلاً ۹۰، صاع ہیں تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو موجود کو اس کے بقدر ثمن سے خرید لے یعنی ۹۰، صاع کو ۹۰، درہم کے عوض خرید لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے کیونکہ اس طرح اس پر عقد تام ہونے سے پہلے تفرق معاملہ لازم آتا ہے اسلئے کہ اس کو مطلوب سو صاع ہیں تو باقی دس کے لئے کسی اور کے پاس جانا پڑے گا۔ اور اگر غلہ سو صاع سے زیادہ نکلا مثلاً ایک سو دس صاع نکلا تو زائد بائع کا ہے کیونکہ بیع مقدار معین پر واقع ہوئی ہے جو کہ زائد کو شامل نہیں۔

(۱٤) اگر کسی نے اس شرط پر کپڑا خریدا کہ یہ مثلاً دس ذراع ہے دس دراہم کے عوض، یا زمین خریدی اس شرط پر کہ مثلاً یہ زمین سو ذراع ہے سو درہم کے عوض۔ اب ہوا یہ کہ یہ کپڑا یا زمین مذکورہ مقدار سے کم نکلا تو مشتری کو اختیار ہے یا تو پورا ثمنِ مسمّٰی سے خرید لے یا چھوڑ دے کیونکہ ذراع عبارت ہے طول وعرض سے اور طول وعرض اوصاف ہیں اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لہذا مبیع کے وصف کی کمی بیشی کی صورت میں ثمن میں کمی بیشی نہیں کی جائیگی۔

(۱۵) اور اگر مذکورہ مقدار سے کپڑا یا زمین زیادہ نکلے تو وہ ثمن مسمّٰی ہی کے عوض مشتری کا ہوگا کیونکہ زائد ذراع وصف ہے جس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے۔ اور بائع کو اختیار نہیں کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی معیوب مبیع فروخت کر دے اور اسی عیب کے حساب سے ثمن مقرر کر دے بعد میں وہ غیر معیوب نکلے تو اس صورت میں بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہیں اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا۔

(۱٦) اگر کسی نے ہر ایک گز کی قیمت بتائی مثلاً سو ذراع زمین خریدی سو درہم کے عوض، ہر ایک ذراع ایک درہم میں۔ اب ہوا یہ کہ زمین کم نکلی مثلاً پچانوے ذراع نکلی تو مشتری کو اختیار ہے یا تو موجود بقدرِ حصہ ثمن یعنی پچانوے درہم میں خرید لے کیونکہ ذراع اگرچہ

وصف ہے مگر یہاں ہر ذراع کی قیمت معین کر دینے سے اصل ہو گیا گویا ہر ذراع مستقل کپڑا ہے لہذا ذراع کی کمی بیشی سے ثمن میں بھی کمی بیشی آئیگی۔ اور چاہے تو چھوڑ دے بوجہ تفرقِ صفقہ اس لئے کہ اس کا مطلوب سو ذراع تھے جو نہ پائے گئے تو لامحالہ وہ مزید پانچ ذراع خریدنے کے لئے کسی اور کے پاس جائے گا۔ اور اگر زمین مذکورہ مقدار سے زائد نکلی مثلاً ایک سو دس ذراع نکلی تو مشتری کو اختیار چاہے تو کل زمین خرید لے ہر ذراع ایک درہم کے عوض کیونکہ کل ذراع سو ہی دراہم میں خریدنے کی صورت میں ہر ذراع بعوضِ ایک درہم نہیں ہوا۔ اور چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ تمام ذراع مشتری پر لازم کرنے کی صورت میں مشتری کا ضرر ہے کیونکہ اسے اگرچہ دس ذراع کپڑا زیادہ مل رہا ہے مگر ثمن بھی تو اتنا ہی زیادہ دے رہا ہے۔ اور مشتری کو سو ذراع کاٹنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ بائع کے حق میں تفریق صفقہ ہے جو کہ ناجائز ہے۔

(۱۷) اگر کسی نے سو گز گھر میں سے دس گز خرید لئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر کسی نے مثلاً گھر کے سو حصوں میں سے دس حصے خرید لئے تو بالاتفاق جائز ہے۔ پہلی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ گھر کے سو گزوں میں سے دس گز خریدنا اس گھر کا دسواں حصہ خریدنا ہے جب دسواں حصہ خریدنا بالاتفاق جائز ہے تو سو گزوں میں سے دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ گز اس آلہ کا نام ہے جس سے شئی ناپی جاتی ہے چونکہ یہاں یہ معنی متعذر ہے لہذا مجازاً اس سے وہ زمین مراد لی جائیگی جو گز سے ناپی جاتی ہے اور زمین پر گز کا اطلاق اس وقت ہوسکتا جب وہ معین اور متشخص ہو کیونکہ ناپنا فعل محسوس ہے جو محل محسوس کو چاہتا ہے تو یہاں دس گز غیر معلوم ٹھہرے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ گھر کی کس جانب سے دس گز مراد ہیں اور یہ جہالت مفضی للنزاع ہے کیونکہ بائع کہے گا کہ میں دس گز فلاں جانب سے دونگا اور مشتری کہے گا کہ نہیں میں دوسری جانب سے لونگا لہذا یہ بیع فاسد ہے۔ بخلاف دس حصوں کے کہ وہ امر عقلی ہے محل محسوس کو نہیں چاہتا پس یہ دس حصے پورے گھر میں مشاعاً ہونگے اور مشتری بائع کے ساتھ پورے گھر میں بقدر دس حصے شریک ہوگا تو چونکہ اس صورت میں ایسی جہالت نہیں جو مفضی للنزاع ہو اسلئے یہ صورت جائز ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے کیونکہ اس جہالت کا رفع کرنا متبائعین کے ہاتھ میں ہے کہ مبیع جگہ کی تعیین کرلے لما فی الدر المختار: وفسد بيع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام وصححاه وان لم يسم جملتها على الصحيح لان ازالتها بيدهما لا يفسد بيع عشرة اسهم من مائة سهم اتفاقا لشيوع السهم: قال ابن عابدينؒ: حاصله انه اذا سمى جملة الذرعان صح والا فقيل لا يجوز عندهما للجهالة والصحيح الجواز عندهما لانها جهالة بيدهما ازالتها بان تقاس كلها فيعلم نسبة العشرة منها فيعلم المبيع (الدر المختار مع الشامية: ۳۵/۴).

لیکن مولانا مفتی غلام قادر نعمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں فتوی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر مناسب ہے چنانچہ فرماتے ہیں: القول الراجح هو قول الصاحبينؒ لكن الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله في زماننا اليق في هذه المسئلة (بيع الدار والحمام) لا سيما في الاسواق الكبيرة والبلدان لان جوانبها متفاوتة قيمة والفساد والنزاع

فی ھذاالزمان اکثر.........(القول الراجح: ۲/۴)

(۱۸) وَلَوِاشتَریٰ عِدلاً عَلیٰ انّہ عَشرۃ اَثوَابٍ فنقصَ اَوزَادَ فسَدَ (۱۹) وَلَو بَیّنَ لِکُلّ ثَوبٍ ثمناً وَنقصَ صَحّ بِقَدرِہٖ (۲۰) وَخَیّرَ وَاِنْ زَادَ فسَدَ (۲۱) وَمَنْ اِشتَریٰ ثَوباً عَلیٰ انّہ عَشرۃ اَذرُعٍ کُلّ ذِرَاعٍ بِدِرہَمٍ اَخذَہ بِعَشرَۃٍ فِی عَشرَۃٍ وَنِصفٍ بِلاخِیارٍ وَبِتِسعَۃٍ فِی تِسعَۃٍ وَنِصفٍ بِخِیارٍ

ترجمہ:۔اگر خریدی ایک گٹھری اس شرط پر کہ یہ دس کپڑے ہیں پھر وہ کم یا زیادہ نکلی تو یہ بیع فاسد ہے،اوراگر بیان کردیا ہر کپڑے کا ثمن پھر وہ کم نکلا تو بیع صحیح ہے اسی کے بقدر،اوراختیار دیا جائیگا اوراگر زائد نکلی تو بیع فاسد ہوگی،اور جس نے ایک کپڑا خریدا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے ہر گز ایک درہم میں تو لے اس کو دس درہم میں ساڑھے دس گز ہونے کی صورت میں اختیار کے بغیر اورنو درہم میں ساڑھے نو ہونے کی صورت میں اختیار کے ساتھ۔

تشریح:۔(۱۸) اگر کسی نے کپڑوں کی گٹھری سو درہم میں اس شرط پر خریدی کہ یہ دس کپڑے ہیں ہر ایک کپڑے کا ثمن بیان نہیں کیا پھر وہ کپڑے دس سے کم یا زیادہ نکلے مثلاً کپڑے نو یا گیارہ نکلے تو دونوں صورتوں میں یہ بیع فاسد ہے کیونکہ پہلی صورت میں جو کپڑا معدوم ہے اس کی قیمت معلوم نہیں تو موجود کپڑوں کا ثمن بھی معلوم نہ ہوگا لہذا جہالت ثمن کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے۔اوردوسری صورت (جس میں کپڑے دس سے زیادہ نکلے) میں بھی یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اس صورت میں یہ معلوم نہیں کہ مبیعہ کونسے دس کپڑے ہیں اور کونسا ایک کپڑا مشتری واپس کریگا تو مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

(۱۹) اگر کسی نے کہا،یہ گانٹھ میں تجھ سے خریدتا ہوں اس شرط پر کہ اسمیں دس کپڑے ہیں سو درہم میں،ہر کپڑا دس درہم کے عوض یعنی ہر ایک کپڑے کا ثمن بیان کرلیا۔پھر ہوا یہ کہ کپڑے کم نکلے مثلاً آٹھ کپڑے پائے تو موجود کپڑوں کے بقدر بیع صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں ثمن مجہول نہیں اسلئے کہ ہر ایک کپڑے کا ثمن بیان کردیا ہے۔نیز معدوم میں قبولیت عقد کو موجود کے عقد کے لئے شرط بھی نہیں قرار دی ہے بلکہ عدد میں غلطی کی ہے لہذا کسی قسم کی فاسد شرط نہ ہونے کی وجہ سے یہ عقد صحیح ہے۔

(۲۰) البتہ مذکورہ بالا صورت میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہے کیونکہ صرف آٹھ کپڑے لینے میں تفرق معاملہ لازم آتا حالانکہ اس کو یکجا دس کپڑے مطلوب تھے۔اوراگر اس صورت میں کپڑے دس سے زیادہ نکلے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ مبیع کونسے دس کپڑے ہیں اور کونسا زائد کپڑا مشتری واپس کریگا پس مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع مفضی للنزاع ہے اس لئے فاسد ہے۔

(۲۱) اگر کسی نے ایک تھان کپڑا اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے اور ہر گز بعوض ایک درہم ہے پھر وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلی صورت میں مشتری دس درہم میں لے لیگا بلا اختیار یعنی مشتری کو فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور دوسری صورت میں اس کو اختیار ہے چاہے تو نو درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو فسخ کرلے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں گیارہ درہم میں لے گا اور دوسری صورت میں دس درہم میں لے گا اور مشتری کو دونوں صورتوں میں بیع فسخ کرنے

کا اختیار ہوگا کیونکہ ہر ایک گز بعوض ایک درہم کہہ کر ہر ایک گز کے مقابلہ میں ثمن ذکر کر دیا گیا لہذا گز وصف نہ رہا بلکہ اصل ہوگیا پھر گز میں کمی کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں کی جائے گی اس لئے پورے گز کا ثمن واجب ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں ساڑھے دس میں لے گا اور دوسری صورت میں ساڑھے نو میں لے گا کیونکہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو، گز، کے ہر جز کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جزء ہوگا لہذا نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نصف گز کے عوض کوئی قیمت بیان نہیں کی ہے لہذا نصف گز بغیر قیمت صرف وصف شمار ہوگا دراصل گز خود بھی ایک وصف ہے مگر چونکہ یہاں بعوض ایک درہم شرط کرنے کی وجہ سے گز نے مقدار کا حکم پالیا اور شرط میں ایک گز کی قید لگائی ہے پس ایک گز سے کم ہونے کی صورت میں یہ اپنی اصل یعنی وصفیت کی طرف لوٹ جائیگا لہذا آدھا گز وصف زائد ہے جس کے عوض ثمن نہیں ہوتا اس لئے یہ آدھا گز مشتری کو مفت ملے گا پس مشتری پر دس درہم کے عوض بیع لازم ہوگی اسے فسخ کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس بیع میں مشتری کا کوئی ضرر نہیں اور دوسری صورت میں بھی نصف گز چونکہ وصف ہے لہذا نو درہم میں لے لیگا مگر چونکہ مبیعہ کی مطلوب مقدار کم ہے کیونکہ اس کو پورے دس گز مطلوب تھے جبکہ یہ کپڑا دس گز نہیں بلکہ ساڑھے نو گز ہے لہذا اسے فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: **القول الراجح ہو قول محمدؒ..........وقال العلامة الحصکفی: وفی الطحطاوی وهو اعدل الاقوال قال الاتقانی وبقول محمدؒ ناخذ انتهی وقال الکمال ثمّ من الشارحین من اختار قول محمدؒ وفی الذخيرة قول ابی حنيفة اصح انتهی وذکر تحت قوله فعليه الفتوی فيه ان الفتوی قد تکون علی الصحيح لا الاصح اوعلی غير ما فی المتون لما فيه من التيسير اوجريان التعامل فلا يتم هذا التفريع وقد علمت ما قاله الاتقانی. وقال العلامة ابن عابدينؒ: قوله وهو ای قول محمد اعدل الاقوال قال الاتقانی وفی غاية البيان وبه نأخذ. قال المفتی غلام قادر النعمانی: الراجح ہو قول محمدؒ کما قال الاتقانی لان فی زماننا ينقسم الثمن باعتبار حصص الذراع (القول الراجح: ۲/۷)**

فصل

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو بلا بیان بیع میں داخل ہوتی ہیں اور جو داخل نہیں ہوتیں۔

(۱) يَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ فِي بَيْعِ الدَّارِ (۲) وَالشَّجَرُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا ذِكْرٍ (۳) وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا تَسْمِيَةٍ وَلَا الثَّمَرُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ إِلَّا بِالشَّرْطِ (۴) وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ اِقْطَعْهَا وَسَلِّمِ الْمَبِيعَ (۵) وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً بَدَا صَلَاحُهَا أَوْ لَا صَحَّ الْبَيْعُ وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي فِي الْحَالِ (۶) وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ

ترجمہ:۔اور داخل ہو جائیں گی دیواریں اور کنجیاں مکان کی بیع میں، اور درخت زمین کی بیع میں بلا ذکر، اور داخل نہ ہوگی کھیتی زمین کی بیع میں نام لئے بغیر اور نہ میوہ درخت کی بیع میں مگر شرط کے ساتھ، اور بائع سے کہا جائیگا کہ توڑ دو میوہ اور حوالہ کر مبیع، اور جس نے فروخت کیا میوہ کارآمد ہوا ہو یا نہ ہوا ہو تو صحیح ہے بیع اور توڑ دے اسے مشتری فی الحال، اور اگر شرط کر لی میوہ درختوں پر رہنے دینے کی تو بیع فاسد ہوگی۔

تشریح:۔(۱) یعنی جس نے مکان بیچا تو اس بیع میں عمارت بھی داخل ہوگی اگرچہ عمارت کا نام نہ لیا ہو کیونکہ عرف میں لفظ دار صحن وعمارت دونوں کو شامل ہے، نیز عمارت کا اتصال گھر کے ساتھ برائے قرار ہے نہ کہ برائے انقطاع۔ اسی طرح مکان کے تالوں کی کنجیاں بھی اس بیع میں داخل ہونگی کیونکہ خود تالے اس بیع میں داخل ہیں تو کنجیاں بھی داخل ہونگی اسلئے کہ کنجیاں تالوں کے جزء کی طرح ہیں کہ تالوں کے بغیر قابل انتفاع نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ تالے دروازوں کے ساتھ متصل ہوں کیونکہ دروازوں کے ساتھ غیر متصل لوہے کے تالے بالاتفاق نام لئے بغیر بیع میں داخل نہ ہوں گے تو ان کی کنجیاں بھی بیع میں داخل نہ ہوں گی۔

تنبیہ:اس باب میں اصل یہ ہے کہ مبیعہ کا اسم عرف میں جن اشیاء کو شامل ہو وہ اشیاء مبیعہ کے تابع ہو کر بیع میں داخل ہیں اسی طرح جو اشیاء مبیعہ کے ساتھ متصل برائے قرار ہوں برائے انقطاع نہ ہوں وہ اشیاء بھی مبیعہ کے تابع ہو کر انکے نام لئے بغیر بیع میں داخل ہیں اور جو اشیاء اس طرح نہ ہوں تو وہ نام لئے بغیر بیع میں داخل نہیں مگر یہ کہ بیع میں ان کے دخول کا عرف جاری ہو جیسے مکان کی بیع میں مکان کے تالوں کی کنجیوں کے بارے میں دخول کا عرف جاری ہے۔

(۲) **قولہ والشجر فی بیع الارض ای ویدخل الشجر فی بیع الارض** ۔یعنی جس نے زمین بیچی تو اس میں جو کھجور یا دیگر درختیں ہوں وہ زمین کے تابع بن کر بیع میں داخل ہونگے اگرچہ درختوں کا نام نہ لیا ہو کیونکہ درختوں کا اتصال بھی عمارت کی طرح زمین کے ساتھ برائے قرار ہے نہ برائے انقطاع۔

(۳) یعنی اگر کسی نے زمین بیچی تو اس میں کھڑی کھیتی اس بیع میں داخل نہیں ہوگی مگر یہ کہ کھیتی کی بیع کی بھی تصریح کرلے کیونکہ کھیتی کا اتصال زمین کے ساتھ برائے انقطاع ہے نہ برائے قرار لہذا زمین میں کھیتی اس سامان کی طرح ہے جو زمین میں پڑا ہو۔ اسی طرح اگر کسی نے کھجور یا دیگر پھل دار درختیں بیچ دئے تو درختوں کی اس بیع میں پھل داخل نہیں ہونگے بلکہ پھل بائع کے رہیں گے کیونکہ پھل کا

اتصال برائے انقطاع ہے نہ برائے قرار لہذا کھیتی کے مشابہ ہیں۔البتہ اگر مشتری نے درختوں کے ساتھ پھل کی شرط لگائی تو پھر پھل مبیعہ میں داخل ہو جائیں گے۔

(٤) ہاں مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں بائع سے کہا جائیگا کہ اپنی کھیتی یا اپنا پھل کاٹ دو مبیعہ فارغ کر کے مشتری کے حوالہ کرلو اگر چہ کھیتی اور پھل اب تک قابل انتفاع نہ ہوں کیونکہ ملک مشتری ملک بائع کے ساتھ مشغول ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ بائع کا سامان اس زمین میں پڑا ہو لہذا بائع پر ملک مشتری فارغ کر کے دیدینا لازم ہے۔

(٥) جس نے پھل بیچے خواہ قابل انتفاع ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں (قابل انتفاع سے مراد یہ ہے کہ انسانوں یا جانوروں کے کھانے کے قابل ہوں) بہر صورت یہ بیع جائز ہے کیونکہ یہ مال متقوم اور قابل انتفاع ہے اور مال متقوم کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ پھل درختوں پر ظاہر ہوئے ہوں کیونکہ اگر پھل ظاہر نہ ہوئے ہوں تو بالاتفاق اس کی بیع جائز نہیں۔لیکن مشتری پر لازم ہے کہ اپنے پھل فی الحال درختوں سے تھوڑ دے ملکِ بائع (یعنی درختوں) کو فارغ کرنے کے لئے۔اور یہ جواز اس وقت ہے کہ بیع اس شرط پر ہوئی ہو کہ مشتری اپنے پھل درختوں سے توڑ دے گا یا مطلقاً بغیر ذکر ترک وقطع کے ہوئی ہو۔

(٦) اور اگر یہ شرط لگائی ہو کہ مشتری اپنے پھل درختوں پر چھوڑ دے گا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد مقتضی نہیں اور مقتضی العقد کے خلاف شرط سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک عموم بلویٰ کی وجہ سے جائز ہے اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے لما قال ابن الهمام فی فتح القدير: **ويجوز عند محمدٌ استحساناً وهو قول الائمة الثلثة واختاره الطحاوی لعموم البلوی(فتح القدير: ٥/٤٨٩)**

تنبیہ:۔اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے (١) وہ یہ کہ اگر ابھی پھل درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا ہو تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدئے جاتے ہیں اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دیدتے ہیں اور بائع مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لیتے ہیں یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے حدیث شریف میں ہے، نهیٰ رسول اللّٰهﷺ عن بيع السنين۔(٢) اور اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو لیکن ابھی تک پکا نہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہیں (١) بیع بشرط القطع، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے (٢) بیع بشرط الترک یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے (٣) بیع مطلق عن شرط القطع والترک، یہ صورت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ اگر عاقدین مطلق بیع کرلیں لیکن بائع اور مشتری کے درمیان یہ بات معروف ہو کہ بیع کے بعد پھل کو درخت پر پکنے تک چھوڑا جاتا ہے تو اس صورت میں المعروف کالمشروط کے قاعدے سے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔لیکن اس مسئلہ کا ایک دوسرا پہلو وہ ہے جس کی طرف بعض فقہاء عصر نے توجہ دی ہے وہ یہ کہ جو شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو اگر اس کا رواج عام ہو جائے تو پھر وہ شرط مفسدِ عقد نہیں ہوتی جیسے کہ ایک شخص نے بائع سے کہا، میں یہ جوتا اس شرط کے ساتھ خریدتا ہوں کہ تم اس جوتے میں نعل لگا کر دو گے، ظاہر ہے کہ نعل لگانے کی شرط مقتضاء عقد کے

خلاف ہے لیکن چونکہ اس شرط کا رواج عام ہو چکا ہے اس لئے یہ شرط جائز ہوگی اس قاعدے کے تقاضا یہ ہے کہ ترک علی الاشجار کی شرط کا جب رواج ہوگیا تو اس وقت اگر عقد کے اندر صراحۃ ترک کی شرط لگادی جائے تو حنفیہ کے نزدیک یہ عقد درست ہو جائے گا اس لئے کہ یہ شرط مفضی للنزاع نہیں رہی............(۳) اور اگر پھل پوری طرح ظاہر نہیں ہوا ابھی کچھ حصہ ظاہر ہونا باقی ہے تو اس صورت میں امام محمدؒ نے بیع کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن متاخرین حنفیہ اس کا جائز قرار دیتے ہیں، جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں معدوم کو موجود کے تابع کر کے اس کی بیع کو جائز قرار دیا جائے گا (تقریر ترمذی لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ: ۱/۹۰)

ف:۔ لیکن مذکورہ بالا صورت کا ایک حیلہ بھی ہے جو بلا اختلاف جائز ہے، وہ یہ کہ اس معاملہ کو زمین کے اجارہ کے طور پر کیا جائے مثلاً پھلوں کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے تو آٹھ سو روپیہ پھلوں کی قیمت قرار دیں اور دو سو روپیہ میں زمین کو اجارہ پر دیدیں مدت اجارہ وہ معین کی جائے جو پھلوں کی آخری مدت ہو تو اس صورت میں پھلوں کا درختوں پر رہنا جائز ہو جائے گا لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ پھلوں کی بیع پہلے اجارہ بعد میں کیا جائے (کفایت المفتی: ۸/۴۴)

---

(۷) وَلَوِ اسْتَثْنیٰ مِنْهَا اَرْطَالًا مَعْلُوْمَةً صَحَّ (۸) كَبَيْعِ بُرٍّ فِي سُنْبلِهِ وَبَاقِلاءٍ فِي قِشْرِهِ (۹) وَاُجْرَةُ الْكَيَّالِ عَلَى الْبَائِعِ وَاُجْرَةُ نَقْدِ الثَّمَنِ (۱۰) وَوَزْنِهٖ عَلَى الْمُشْتَرِي (۱۱) وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ سَلَّمَه اَوَّلًا وَاِلَّا سَلَّمَا مَعًا

ترجمہ:۔ اور اگر استثناء کر دیا اس سے معلوم رطلوں کو تو بیع صحیح ہے، جیسے گندم کی بیع اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی بیع اس کے چھلکوں میں، اور ناپنے کی اجرۃ بائع پر ہے اور ثمن پر کھنے کی اجرۃ، اور اس کے تولنے کی اجرۃ مشتری پر ہے، اور جس نے فروخت کیا سامان بعوض ثمن تو وہ ثمن اول دے ورنہ دونوں ایک ساتھ دے۔

تشریح:۔ (۷) یعنی یہ جائز ہے کہ درختوں پر موجود پھل بیچے اور اس سے معین ارطال (معنی رطل) مستثنیٰ کر دے مثلاً یوں کہا، ان درختوں پر پھل آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں سوائے دس رطل کے کہ وہ اس بیع میں داخل نہیں وہ میں خود لونگا، کیونکہ جس شئی کے بارے میں انفراداً عقد کرنا درست ہو اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا بھی درست ہے۔ مگر حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ یہ بیع جائز نہیں اسی قول کی طرف امام طحاویؒ نے بھی ذہاب کیا ہے کیونکہ مذکورہ ارطال کے استثناء کے بعد یہ معلوم نہیں کہ مشتری کے لئے باقی پھل کتنے بچ جائیں گے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ مشتری کیلئے کچھ بچے گا بھی یا نہیں، لہذا مبیعہ مجہول یا معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔

ف:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو ظاهر الرواية ذكر صاحب الهداية دليل ظاهر الرواية اخرا وهذا يشير الى اختياره وترجيحه كما هو دأبه (القول الراجح: ۲/۱۰)

(۸) **قوله كبيع برّفي سنبله اى كصحة بيع برّ** ۔ یعنی جس طرح کہ مذکورہ بالا بیع جائز ہے اسی طرح گندم اپنی بالیوں میں لوبیا اپنے چھلیوں میں بیچنا بھی جائز ہے کیونکہ یہ مال متقوم اور قابل انتفاع ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ اپنی جنس کے خلاف میں فروخت کردے مثلاً جو یا جوار کے عوض میں ہوں اور اگر گندم کے عوض میں بیچے تو جائز نہیں لاحتمال الرباء۔

ف:۔اور اگر خالص گندم بالیوں والے گندم سے زیادہ ہوں تو پھر جائز ہے لمافی الشامیة: اذاباعه بسنبل البرای بالبرمع سنبله فانه لایجوزاذالم یکن الحب الخالص اکثراما اذاکان اکثریکون الزائد بمقابلة التبن فیجوز(ردّالمحتار: ۴/۴۶)

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں کیونکہ مبیع مستور اور آنکھوں سے غائب ہے تو یہ بکری کے تھنوں میں مستور دودھ کی طرح ہے جس کی بیع جائز نہیں۔احنافؒ کہتے ہیں کہ مستور بے شک ہے مگر معدوم نہیں لہذا یہ بیع جائز ہے۔

(۹) یعنی مبیعہ کو ناپنے والے کی اُجرۃ بائع پر ہے کیونکہ تسلیم مبیع کیلئے ناپنا ضروری ہے اور تسلیمِ مبیع بائع کے ذمہ ہے تو ناپنا اور اسکی اُجرۃ بھی بائع کے ذمہ ہوگی۔اور ثمن پر کھنے کی اجرۃ اور اس کے تولنے کی اجرۃ مشتری پر ہے۔امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ثمن پر کھنے والے کی اُجرۃ بھی بائع پر ہے کیونکہ ثمن پرکھنا بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے لہذا اب ضرورت بائع کو ہے کہ وہ کھرے اور کوٹے میں امتیاز کرلے تاکہ معیوب معلوم کرکے مشتری کو واپس کردے۔

ف:۔مگر مفتیٰ بہ قول وہی ہے جو مصنفؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ ثمن پر کھنے کی اجرۃ مشتری پر ہے کیونکہ مشتری پر لازم ہے کہ بائع کو کھرے درہم حوالہ کردے لہذا پرکھنا مشتری کے ذمہ ہے تو پرکھنے کی اجرت بھی مشتری کے ذمہ ہوگی لیکن یہ اس وقت کہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو ورنہ تو پھر بائع پر ہے لمافی الجوھرة: وروی ابن سماعة عن محمدانه علی المشتری لان حق البائع علیه الجیادوعلیه تسلیمهاالیه فلزمته اجرته وهذااذاکان قبل القبض وهوالصحیح امابعده فعلی البائع(الجوھرة: ۲/۲۴۲).وقال ابن عابدینؒ: واماالثانی فهوظاهرالروایة وبه کان یفتی الصدرالشهیدوهو الصحیح کمافی الخلاصة(ردّالمحتار: ۴/۴۶)

(۱۰)قوله ووزنه علی المشتری ای واجرة وزن الثمن علی المشتری۔یعنی ثمن کو وزن کرنے والے کی اُجرۃ باتفاق ائمہ اربعہ مشتری ہی پر ہے کیونکہ ثمن کا تسلیم کرنا مشتری کے ذمہ ہے تو ثمن کا وزن کرنا اور اسکی اُجرۃ بھی مشتری کے ذمہ ہوگی۔قال ابن عابدینؒ الشامیؒ: واماکون اجرة وزن الثمن علی المشتری فهو باتفاق الائمة الاربعة وبه کان یفتی الصدرالشهیدوهو الصحیح(ردّالمحتار: ۴/۴۶)

(۱۱) یعنی جس نے سامان بعوض ثمن بیچا تو مشتری سے کہا جائیگا کہ پہلے آپ ثمن دیں کیونکہ مشتری کا حق مبیعہ میں متعین ہوگیا تو مشتری کو اعطاء ثمن کا حکم دیا جائیگا تاکہ بائع کا حق بالقبض متعین ہوجائے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہے کہ قبضہ سے پہلے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا لہذا ضروری ہے کہ پہلے ثمن بائع کے قبضہ میں دیدیا جائے تاکہ اس کا حق ثمن میں متعین ہوجائے اس طرح متعاقدین میں مساوات قائم ہوجائیگا۔اور ثمن دینے کے بعد اب بائع سے کہا جائیگا کہ مبیع حوالہ کردو۔اور اگر سامان بعوض سامان یا ثمن بعوض ثمن فروخت کیا تو دونوں سے کہا جائیگا کہ ساتھ ساتھ ہر ایک اپنی چیز دوسرے کے حوالہ کردے لاستوائهمافی التعیین وعدمه۔

☆ ☆ ☆

بَابُ خِیَارِ الشَّرطِ

یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے۔

خیار شرط یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک یا دونوں میں سے کوئی ایک مثلاً مشتری کہے اشتریت علی انّی بالخیار ثلاثۃ ایّام، یعنی مجھے تین دن اختیار ہے اگر بیع پسند آئی تو ٹھیک ورنہ بیع فسخ کر دونگا۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع دو قسم پر ہے، بیع لازم (جس میں کسی کو فسخ کا اختیار نہ ہو)، بیع غیر لازم (جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کو فسخ کا اختیار ہو) تو چونکہ بیع لازم قوی ہے اسلئے اس سے پہلے بیع لازم کو بیان کیا اب ان بیوع کو بیان فرماتے ہیں جو غیر لازم ہیں (یعنی جن میں متعاقدین میں سے کسی ایک کو خیارِ فسخ ہے)۔

پھر خیار تین قسم پر ہے خیار شرط، خیار رؤیت اور خیار عیب، ان میں سے خیار شرط ابتداء حکمِ بیع کیلئے مانع ہے یعنی بیع تو منعقد ہو جاتی ہے مگر اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا یعنی مبیع بائع کی مِلک سے نکل کر مشتری کی مِلک میں داخل نہیں ہوتی اور خیار رؤیت تمام حکم کیلئے مانع ہے یعنی خیار رؤیت کی صورت میں بیع کا حکم تو ثابت ہو جاتا ہے مگر تمام نہیں اسی وجہ سے خیار رؤیت کو خیار شرط کے بعد ذکر کیا اور خیار عیب لزوم حکم کیلئے مانع ہے یعنی خیار عیب کی صورت میں حکم بیع تو ثابت ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا اور لزوم تمام کے بعد ہوتا ہے اسلئے باب خیار عیب کو بعد میں رکھا ہے۔

خیارِ شرط میں خیار کی اضافت شرط کی طرف از قبیل اضافتِ مسبب الی السبب ہے کیونکہ شرط خیار کا سبب ہے، اور خیارِ شرط میں شرط مصدر بمعنی اسم مفعول ہے یعنی خیار المشروط۔

خیارِ شرط کن چیزوں میں جاری ہوتا ہے اور کن میں نہیں، تو اسے کسی شاعر نے مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے

یأتی خیار الشرط فی الاجارۃ — والبیع والابراء والکفالۃ

والرهن والعتق وترک الشفعۃ — والصلح والخلع مع الحوالۃ

والوقف والقسمۃ والاِقالۃ — لاالصرف والاِقرار والوکالۃ

ولاالنکاح والطلاق والسلم — نذر وایمان والاِقرار وهذا یغتنم

(المعتصر الضروری: ص۲۹۷)

---

(۱) صَحَّ لِلْمُتَبَایِعَیْنِ اَوْلِاَحَدِهِمَا خِیَارُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ اَوْ اَقَلَّ (۲) وَلَوْ اَکْثَرَ لَا (۳) فَاِنْ اَجَازَ فِی الثَّلٰثِ صَحَّ (٤) وَلَوْ بَاعَ عَلٰی اَنَّهُ اِنْ لَّمْ یَنْقُدِ الثَّمَنَ اِلٰی ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فَلَا بَیْعَ صَحَّ وَاِلٰی اَرْبَعَةٍ لَا (۵) فَاِنْ نَقَدَ فِی الثَّلٰثِ صَحَّ

توجمه:۔ صحیح ہے متعاقدین کے لئے یا ان میں سے کسی ایک کے لئے خیار تین دن یا اس سے کم تک، اور اگر زیادہ ہو تو نہیں، پس اگر جائز رکھے تین دن کے اندر تو صحیح ہو جائیگی، اور اگر فروخت کر دی کوئی چیز اس شرط پر کہ اگر قیمت نہ دی تین دن تک تو بیع نہ ہوگی تو یہ بیع صحیح

ہے اور اگر چار دن تک شرط کر لی تو صحیح نہیں، پھر اگر دیدی قیمت تین دن میں تو صحیح ہو جائیگی۔

تشریح:۔ (۱) یعنی خیار شرط بیک وقت بائع اور مشتری دونوں کے لئے بھی جائز ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کے لئے بھی جائز ہے بشرطیکہ خیار کی مدت تین دن یا تین دن سے کم مقرر کی ہو لقولہ ﷺ **اذابایعت فقل لاخلابة ولی الخیار ثلاثة ایام** (یعنی پیغمبر ﷺ نے حضرت حبان بن منقذؓ سے فرمایا کہ بیع کرتے وقت کہا کرو کہ دھوکہ نہیں اور مجھے تین دن اختیار ہے)۔

(۲) **قولہ ولو اکثر لا ای ولو شرط اکثر من ثلاثة ایام لایصح** ۔یعنی اگر کسی نے تین دن سے زائد مثلاً ایک یا دو مہینے تک اپنے لئے خیار کی شرط لگائی تو یہ صحیح نہیں، بلکہ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ خیار خلاف قیاس مذکورہ بالانص سے ثابت ہے لہذا جتنی مدت نص میں مذکور ہے اس پر زیادتی درست نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تین دن سے زائد بھی جائز ہے کیونکہ خیار مشروع ہوا ہے تاکہ متعاقدین کو غور وفکر کا موقع ملے اور حتی الامکان خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ غور وفکر کی ضرورت پڑھتی ہے اسلئے تین سے زائد میعاد کی شرط لگانا جائز ہے۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول صحیح ہے لمافی الہندیة: **فعندابی حنیفةؒ لایجوز اکثر من ثلاثة ایام وعندھمایجوز اذاسمی مدةً معلومةً کذافی مختار الفتوی والصحیح قول الامام (الہندیة: ۳/۳۸). وفی تکملة فتح الملھم: ولم یثبت فی شیئ من الاحادیث الخیار الی مافوق ثلاثة ایام فالاحوط الاقتصار علیھا (تکملة فتح الملھم: ۱/۳۲۸)**

وقال المفتی غلام قادر النعمانی: والاوجہ ان یقال ان کانت المبیعة ممّا یعلم حالھافی ثلاثة ایام او اقل فالعمل علی قول ابی حنیفةؒ وان کانت المبیعة ممّالایعلم حالھافی ثلاثة ایّام بل تحتاج الی اکثر من ذالک فالعمل علی قول الصاحبینؒ (القول الراجح: ۲/۱۳)

(۳) پھر اگر مذکورہ بالا صورت میں (یعنی تین دن سے زیادہ اختیار لینے کی صورت میں) صاحب اختیار نے تین ہی دن کے اندر اپنا یہ اختیار ساقط کر دیا اور بیع تام ہونے کا فیصلہ کر لیا تو یہ بیع جائز ہو جائیگی کیونکہ جو امر باعث فساد تھا (یعنی تین دن سے زیادہ اختیار کی شرط) وہ اب نہ رہا۔امام زفرؒ کے نزدیک تین دن کے اندر خیار ساقط کرنے سے مذکورہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع تین دن سے زائد شرط کرنے کی وجہ سے فاسد منعقد ہوگئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد منعقد ہو جائے وہ درست ہو کر لوٹ نہیں آتی کیونکہ شی کی بقاء اس کے ابتدائی ثبوت کے مطابق ہوتی ہے۔

(٤) اگر کسی نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کر لی کہ اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت ادا نہ کی تو یہ بیع باقی نہیں رہے گی تو یہ شرط جائز ہے اور اگر چار دن کی شرط لگائی کہ اگر مشتری نے چار دن میں قیمت ادا نہ کی تو یہ بیع معدوم ہے تو یہ صورت شیخینؒ کے نزدیک جائز نہیں دراصل یہ بھی خیار شرط کے معنی میں ہے، بناء بر ضرورت مشروع ہے اسلئے کہ کبھی مشتری قیمت دینے پر قادر نہیں ہوتا ہے مگر بیع فسخ کرنے میں بھی ٹال مٹول کرتا ہے جس میں بائع کا ضرر ہے پس اس ضرورت کی بنا پر خیار شرط کی طرح یہ صورت بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام

ابو یوسفؒ کے نزدیک تین دن تک جائز ہے اور تین دن سے زیادہ جائز نہیں۔ نیز تین دن تک جائز ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی اونٹنی اس طرح فروخت کردی تھی صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے ان پر انکار نہیں فرمایا تھا۔ امام محمدؒ کے نزدیک چار دن اور چار دن سے زیادہ تک بھی جائز ہے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ھو قول الشیخینؒ، لایصح الی اربعة ایام، قال العلامة ابن الھمام، والی اربعة ایام لم یجز عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ فان نقد الثمن قبل مضی الثلاثة تم البیع وان لم ینقد فیھا فسد البیع ولا ینفسخ نص علیه ظھیر الدین وقال لا بد من حفظ ھذه المسئلة (القول الراجح: ۲/۱۴)

(۵) تین دن سے زائد مدت بتانے کی صورت میں اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت نقد کر کے دیدی تو باتفاق ائمہ یہ بیع درست ہو جائیگی کیونکہ باعث فساد امر استحکام سے پہلے ساقط ہوا جیسا کہ خیار شرط میں بیان ہو چکا۔ امام زفرؒ کے نزدیک اگر تین دن کے اندر قیمت نقد کر کے دیدی تو بھی مذکورہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع تین دن سے زائد شرط کرنے کی وجہ سے فاسد منعقد ہوگئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد منعقد ہو جائے وہ درست ہو کر لوٹ نہیں آتی کیونکہ شئی کی بقاء اس کے ابتدائی ثبوت کے مطابق ہوتی ہے۔

---

(٦) وَخِيَارُ الْبَايِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِه (٧) وَبِقَبْضِ الْمُشْتَرِي يَهْلِكُ بِالْقِيمَةِ (٨) وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَايَمْنَعُ وَلَايَمْلِكُه (٩) وَبِقَبْضِه يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ كَتَعَيُّبِه

ترجمہ:۔ اور بائع کا اختیار روکتا ہے خروج مبیع کو اس کی ملک سے، اور مشتری کے قبضہ سے مبیع ہلاک ہوگی قیمت کے عوض، اور مشتری کا خیار نہیں روکتا (خروج مبیع کو) اور نہ وہ اس کا مالک ہوتا ہے، اور اس کے قبضہ سے ہلاک ہوگی ثمن کے عوض جیسے مبیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں۔

تشریح:۔ (٦) یعنی اگر بیع میں خیار شرط بائع کیلئے ہو تو یہ خیار ملک بائع سے خروج مبیع کیلئے مانع ہے یعنی مبیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی کیونکہ بیع تام نہیں اسلئے کہ بیع طرفین کی رضامندی سے تام ہوتی ہے اور طرفین میں سے جس کے لئے خیار ہے اس کی رضا اب تک نہیں پائی گئی ہے لہٰذا مدت خیار میں بائع کو مبیع میں تصرف کرنے کا اختیار ہوگا مگر مشتری کو تصرف کا اختیار نہ ہوگا اگرچہ وہ مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کر لے۔

(۷) پس اگر مشتری نے مذکورہ بالا صورت میں مبیع پر قبضہ کر لیا اور پھر مدت خیار ہی میں مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی پس اگر مبیع قیمتی چیز ہے تو مشتری قیمت کا ضامن ہے اور اگر مثلی چیز ہے تو مثل کا ضامن ہے ثمن کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ مبیع مشتری کے ہاتھ میں مقبوض علی سوم الشراء ہے یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے لئے اپنے قبضہ میں لے لے اور اس سے یہ چیز ہلاک ہو جائے تو ایسے قبضہ سے ضائع ہونے کی صورت میں قیمتی چیز میں قیمت واجب ہوتی ہے اور مثلی میں مثل واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی مشتری قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ ثمن کا۔

(۸) یعنی اگر بیع میں خیار مشتری کیلئے ہو تو یہ خیار ملک بائع سے خروج مبیع کیلئے مانع نہیں یعنی اس صورت میں مبیع بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے کیونکہ بائع کے حق میں بیع لازم ہے۔ پھر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک ہو جائیگا کیونکہ جب بائع کی ملک سے نکل گئی تو اگر مشتری کی ملک میں نہ آئے تو یہ دوسرے کسی کی ملک میں آنے کے بغیر ملک زائل ہوگی جس کا شرع میں کوئی نظیر نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری بھی مبیع کا مالک نہ ہوگا کیونکہ اگر مشتری کو مالک مانا جائے تو چونکہ اب تک ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا ہے تو مشتری کی ملک میں اجتماع بدلین (یعنی مبیع وثمن) لازم آتا ہے جس کا شرع میں کوئی اصل نہیں۔ جہاں تک زوالِ مِلک لاالی المالک ہے تو اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے جیسے کعبہ مکرمہ کے غلام اور استار جو مالک کی مِلک سے نکل جاتے ہیں مگر کسی دوسرے کی مِلک میں داخل نہیں ہوتے ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح ہے لمافی الدّر المختار: **ولایملکه المشتری خلافاًلهمالئلایصیر سائبة قلنا السائبة هی التی لاملک فیها لاحد ولاتعلق ملک والثانی موجودهنا** (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵۸/۴)۔ نیز فتاویٰ قاضی خان کے مصنفؒ کی عادت یہ ہے کہ وہ مختلف فیہ مسئلہ میں مفتی بہ قول پہلے ذکر کرتے ہیں، مذکورہ مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے انہوں نے امام صاحبؒ کا قول پہلے ذکر فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: **ولو کان الخیار للمشتری لایخرج الثمن عن ملکه فی قولهم ویخرج المبیع عن ملک البائع ولایدخل فی ملک المشتری فی قول ابی حنیفةؒ وعندهمایدخل** (الخانیة: ۱۷۸/۲)

(۹) یعنی بصورتِ خیارِ مشتری اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بعوض ثمن ہلاک ہوگی کیونکہ جب مبیع ہلاک ہونے کے قریب ہوگئی تو مشتری اس کے ردّ کرنے سے عاجز ہوگیا لہذا اب یہ بیع لازم ہوگی اور لزوم بیع کی صورت میں ثمن لازم ہوتا ہے۔ یہی حکم اسوقت بھی ہے کہ اگر مذکورہ بالا صورت میں مشتری کے ہاں مبیع میں عیب پیدا ہوا (برابر ہے کہ فعل مشتری سے ہو یا فعل اجنبی سے ہو یا آفت سماوی کی وجہ سے ہو) یعنی مبیع بعوض ثمن معیوب ہوگی نہ کہ بعوض قیمت کیونکہ عیب کی وجہ سے بیع لازم ہو جاتی ہے اور لزوم بیع کی صورت میں ثمن لازم ہوتا ہے۔ البتہ عیب سے ایسا عیب مراد ہے جس کا ازالہ ممکن نہ ہو مثلاً مبیع غلام ہو اور مدتِ خیار میں اس کا کوئی عضو کٹ گیا۔

---

(۱۰) فَلَوْاشْتَرٰی زَوْجَتَه بِالْخِیَارِ بَقِیَ النِّکَاحُ (۱۱) فَاِنْ وَطِیَهَا لَه اَنْ یَرُدَّهَا (۱۲) وَلَوْاَجَازَمَنْ لَه الْخِیَارُ بِغَیْبَةِ صَاحِبِه صَحَّ وَلَوْفَسَخَ لَا (۱۳) وَتَمَّ الْعَقْدُ بِمَوْتِه وَبِمُضِیِّ الْمُدَّةِ (۱۴) وَالْاِعْتَاقِ وَتَوَابِعِه (۱۵) وَالْاَخْذِ بِشُفْعَةٍ

ترجمہ:۔ پس اگر خرید لیا اپنی بیوی کو خیار کے ساتھ تو باقی رہیگا نکاح، پس اگر صحبت کرلی اس سے تو بھی اس کو اختیار ہوگا کہ اسے ردّ کردے، اور اگر جائز رکھا (خیار ساقط کیا) صاحب خیار نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں تو یہ صحیح ہے اور اگر فسخ کردیا تو صحیح نہیں، اور تام ہو جاتا ہے عقد اس کے مرجانے سے اور مدت گذرنے سے، اور آزاد کرنے سے اور آزادی کے توابع سے، اور بطریق شفعہ لینے سے۔

تشریح :۔(۱۰) اگر کسی کے نکاح میں باندی تھی زوج نے اس باندی کو اس کے مولیٰ سے اس شرط پر خرید لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو صرف اس خرید سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا نکاح نہیں ٹوٹے گا کیونکہ خیار کی وجہ سے مبیع مشتری کی مِلک میں داخل ہونے سے مانع ہے لہذا زوج کے لئے مِلکِ یمین ثابت نہیں ہوئی ہے مِلکِ یمین ہی سے نکاح ٹوٹتا ہے جو یہاں اب تک ثابت نہیں۔صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مشتری کے لئے خیار شرط ہونے کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے لہذا مذکورہ صورت میں مشتری کے لئے اپنی بیوی پر مِلکِ یمین ثابت ہوگئی لہذا ان دونوں کا نکاح ٹوٹ گیا۔

ف:۔اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لما فی الخانیة: ولو کانت زوجته لایفسد النکاح بینھما لانھا لم تدخل فی ملکه فی قول ابی حنیفة:(فتاوی قاضی خان: ۱۷۸/۲)**

(۱۱) پس اگر زوج نے ان تین دنوں میں اس سے صحبت کر لی تو بھی اس کو رد کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ یہ صحبت تو پہلے سے نکاح موجود ہونے کی وجہ سے ہے اس معاملہ (یعنی شراء) کی وجہ سے نہیں لہذا اسے واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ نکاح ٹوٹ چکا ہے لہذا یہ وطی اسی عقد کی وجہ سے ہوگی پس وطی کرنے سے یہ عقد تام ہو جاتا ہے اسلئے مشتری کو مبیع رد کرنے کا اختیار اب نہ ہوگا۔

(۱۲) پس اگر خیار کی صورت میں صاحبِ خیار نے بیع نافذ کر دیا دوسرے کے حضور (یعنی علم) کے بغیر تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ اپنے حق کا اسقاط ہے لہذا یہ دوسرے کے حضور اور علم پر موقوف نہ ہوگا۔اور اگر عاقد ثانی کے عدم حضور (یعنی عدم علم) میں فسخ کر دیا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ رفع عقد، عقد کی طرح ہے تو یہ ایک عاقد سے قائم نہیں ہوسکتا ہاں اگر عاقد ثانی کو علم ہے تو پھر جائز ہے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ من له الخیار کو غائب نے خود فسخ عقد پر مسلط کیا ہے لہذا اس کا اس عقد کو فسخ کرنا اس کے غائب ساتھی کے علم پر موقوف نہ ہوگا جیسے عقد کو جائز رکھنا غائب کے علم پر موقوف نہیں۔طرفینؒ جواب دیتے ہیں کہ من له الخیار غائب کی طرف سے فسخ عقد پر مسلط نہیں اسلئے کہ غائب خود فسخ عقد کا حق نہیں رکھتا تو دوسرے کو اس پر کس طرح مسلط کریگا۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے **لما فی الشامیة: وقال ابو یوسفؒ یصح وھو قول الائمة الثلاثة قال الکرخی وخیار الرؤیة علی ھذا الخلاف الخ........ ورجح قوله فی الفتح (ردّ المحتار: ۶۱/۴)**

(۱۳) یعنی متعاقدین میں سے جس کیلئے خیار تھا وہ اگر مر جائے تو خیار باطل ہو جائیگا اور اسکی طرف سے بیع تام ہوگی فسخ ونفاذ کا اختیار ورثہ کی طرف منتقل نہ ہوگا کیونکہ خیار مشیت اور ارادہ کو کہتے ہیں جسکا انتقال ورثہ کی طرف متصور نہیں۔امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حق ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ بیع میں لازم وثابت حق ہے لہذا اس میں خیارِ عیب کی طرح وراثت جاری ہوتی ہے۔

(۱۴) **قوله والاعتاق** ۔یہ لفظ عطف ہے **بموته** پر **ای یتم العقد ایضاً مع الاعتاق**. یعنی اگر کسی نے کوئی غلام بشرطِ خیار خریدا تھا پھر مدتِ خیار میں اسے آزاد کر دیا یا مدبر کر دیا یا مکاتب کر دیا تو بیع تام ہو جاتی ہے کیونکہ اعتاق وغیرہ مقتضی مِلک ہیں جبکہ

خیار کے ہوتے ہوئے مشتری مالک نہیں ہوتا لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا خیار ختم کر دیا ہے۔

(۱۵) قولہ والاخذ بشفعة۔ اخذ شرط نہیں بلکہ صرف طلب شفعہ سے بھی بیع تام ہو جاتی ہے خواہ لے بھی یا نہیں۔ لہذا عبارت میں مضاف مقدر ہے تقدیر عبارت ہے **وطلب الاخذ بشفعة**۔ یعنی اگر کسی نے خیارِ شرط پر کوئی زمین خریدی تھی پھر اسی زمین کے متصل دوسری زمین فروخت ہوگئی اس نے اس دوسری زمین پر حق شفعہ کا دعویٰ کر دیا تو اس صورت میں بھی بیع تام ہوگی اور خیارِ شرط ختم ہو جائیگا کیونکہ شفعہ کا دعویٰ کرنا ثبوتِ مِلک کے لئے مقتضی ہے جبکہ خیارِ شرط کے ہوتے ہوئے مشتری مالک نہیں ہوتا لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا خیار ختم کر دیا ہے۔

(١٦) وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِی الْخِيَارَ لِغَيْرِهٖ صَحَّ فَاَیٌّ اَجَازَ اَوْنَقَضَ صَحَّ (١٧) فَاِنْ اَجَازَ اَحَدُهُمَا وَنَقَضَ الْآخَرُ فَالْاَسْبَقُ اَحَقُّ (١٨) وَاِنْ كَانَا مَعًا فَالْفَسْخُ (١٩) وَلَوْ بَاعَ عَبْدَيْنِ عَلٰى اَنَّهٗ بِالْخِيَارِ فِی اَحَدِهِمَا اِنْ فَصَّلَ وَعَيَّنَ صَحَّ وَاِلَّا لَا

ترجمہ:۔ اور اگر مشتری نے شرط کر لیا خیار دوسرے کے لئے تو صحیح ہے پس دونوں میں سے جو بھی اسے جائز رکھے یا توڑ دے تو صحیح ہے، اور اگر دونوں میں سے ایک نے جائز رکھا اور دوسرے نے توڑ دیا تو سابق زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر دونوں نے ایک ساتھ کیا تو فسخ زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر دو غلام فروخت کئے اس شرط پر کہ بائع کو اختیار ہے دونوں میں سے ایک میں تو اگر اس نے تفصیل بیان کر دی اور متعین کر دیا تو صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں۔

تشریح:۔ (١٦) اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور کسی غیر کے لئے خیار کی شرط کر لی مثلاً کہا، اگر تین دن کے اندر زید یہ بیع پسند کرے تو عقد صحیح ورنہ نہیں، تو یہ درست ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جائز نہ ہو یہی امام زفرؒ کا مسلک ہے کیونکہ خیار بیع کے احکام میں سے ہے لہذا اس کی شرط غیر کے لئے لگانا جائز نہ ہوگا جیسا کہ مشتری کے علاوہ کسی اور پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں مگر استحساناً اس کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ اس نے غیر کو اپنا نائب بنایا ہے لہذا یہ ایسا ہے جیسے اس نے اپنے لئے خیار کی شرط کر لی ہو۔ پس اب دونوں میں سے جو بھی بیع کی اجازت دے بیع جائز ہو جائیگی اور دونوں میں سے جو بھی بیع کو توڑ دے تو بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے ایک کو اصالۃً ہے دوسرے کو نیابۃً ہے۔

ف:۔ جمہور کا قول راجح ہے لمافی شرح تنویر الابصار: **ولو شرط المشتری او البائع الخیار لغیرہ صح استحساناً وثبت الخیار لھما فان اجاز احدھما من النائب والمستنیب اونقض صح ان وافقه الأخر وان اجاز احدھما وعکس الأخر فالاسبق اولیٰ لعدم المزاحم (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۴/۶۴)**

(۱۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں دونوں میں سے ایک نے مدتِ خیار میں بیع کو جائز قرار دیا اور دوسرے نے رد کر دیا تو دونوں میں سے جس نے پہلے اقدام کیا اسی کا تصرف معتبر ہوگا کیونکہ جس زمانے میں یہ فسخ یا اجازت کا تصرف کرتا ہے اس

زمانے میں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہذا اسی کا تصرف نافذ ہوگا اور دوسرا جو بعد میں تصرف کرتا ہے اس کا تصرف لغو ہوگا۔

(۱۸) اور اگر دونوں نے ایک ساتھ بات کی ایک نے بیع کو جائز قرار دیا دوسرے نے فسخ کر دیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہے خواہ اس نے اجازت دی ہو یا فسخ کیا ہو کیونکہ عاقد کا تصرف اقوی ہے اسلئے کہ نائب نے تو ولایت تصرف اسی سے حاصل کی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس نے فسخ کیا ہے اسی کا تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ فسخ قوی ہے اس لئے جس عقد کی اجازت دی گئی ہو وہ فسخ ہوسکتا ہے مثلاً اجازت بیع کے بعد مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بیع اجازت کے بعد فسخ ہو جاتی ہے، مگر جو فسخ ہوگیا اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی مثلاً اجازت سے پہلے مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بیع فسخ ہوگئی اب اگر صاحب خیار اس بیع کو جائز قرار دینا چاہے تو جائز نہ ہوگی حاصل یہ ہے فسخ اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوسکتی تو یہ فسخ کے قوی ہونے کی علامت ہے۔ نیز فسخ مشتری کے لئے حرمت ثابت کرتا ہے اور جازت اباحت ثابت کرتی ہے **والحرمة مقدمة علی الاباحة.** لہذا فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی شرح التنویر: **ولو کانا معاً فالفسخ احق فی الاصح لان المجاز یفسخ والمفسوخ لا یجاز. قال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله فی الاصح) صححه قاضیخان معزیاً للمبسوط (الدّر المختار مع الشامية: ۶۴/۴)**

(۱۹) اگر کسی نے دو غلاموں کو اکٹھا اس شرط پر فروخت کیا کہ ان میں سے ایک میں مجھے تین دن تک اختیار ہے اگر چاہوں تو اس کی بیع کو برقرار رکھوں اور چاہوں تو فسخ کر دوں تو اگر اس نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کی قیمت علیحدہ بیان کر دی ہو اور جس غلام میں خیار شرط کرلی ہو وہ بھی متعین کر دیا ہو تو یہ بیع درست ہو جائیگی کیونکہ مبیع اور ثمن دونوں متعین ہیں کسی قسم کی جہالت نہ مبیع میں ہے اور نہ ثمن میں لہذا یہ بیع جائز ہے۔ اور اگر ہر ایک کی قیمت بیان نہ کی ہو اور نہ اس غلام کو متعین کیا ہو جس میں خیار شرط کرلی ہے تو یہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ وہ غلام جس میں خیار شرط کی ہے وہ حکم یعنی مِلک کے اعتبار سے بیع سے خارج ہے کیونکہ مشتری اس کا مالک نہیں ہوتا پس گویا لاعلی التعیین ایک غلام میں بیع ہوگئی ہے لہذا مبیع مجہول ہے اور جب مبیع مجہول ہوگئی تو ثمن بھی مجہول ہوگا اور ایسی بیع درست نہیں جس میں مبیع اور ثمن مجہول ہو۔ دو صورتیں اور ہیں ایک یہ کہ مبیع معلوم ثمن مجہول ہو دوسری اس کا عکس ہے یہ دو صورتیں بھی جائز نہیں کیونکہ پہلی صورت میں ثمن مجہول ہے اور دوسری میں مبیع مجہول ہے۔

---

(۲۰) وَصَحّ خِیَارُ التَّعْیِینِ فِیمَا دُونَ الْاَرْبَعَةِ (۲۱) وَلَوِ اشْتَرَیَا عَلٰی اَنَّهُمَا بِالْخِیَارِ فَرَضِیَ اَحَدُهُمَا لَا یَرُدُّهُ الْاٰخَرُ (۲۲) وَلَوِ اشْتَرٰی عَبْدًا عَلٰی اَنَّهُ خَبَّازٌ اَوْ کَاتِبٌ وَ کَانَ بِخِلَافِهِ اَخَذَهُ بِکُلِّ الثَّمَنِ اَوْ تَرَکَهُ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے خیار تعیین چار سے کم میں، اور اگر خریدا دو آدمیوں نے اس شرط پر کہ دونوں کو اختیار ہے پھر راضی ہوگیا دونوں میں سے ایک تو رد نہیں کرسکتا اس کو دوسرا، اور اگر خریدا غلام اس شرط پر کہ نانبائی ہے یا کاتب ہے پس وہ اس کے خلاف نکلا تو لے اس کو

کل ثمن کے عوض یا چھوڑ دے۔

تشریح:۔(۲۰) اور چار سے کم اشیاء میں خیارِ تعیین کی شرط درست ہے چار میں درست نہیں مثلاً کسی نے دو یا تین کپڑوں یا غلاموں کے بارے میں کہا، ان میں سے تین دن کے اندر اندر جو ایک لاعلی التعیین میں پسند کروں وہی لونگا، تو یہ خیارِ شرط کی طرح جائز ہے اور اگر یہ صورت چار کپڑوں یا غلاموں میں ہو تو جائز نہیں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پہلی دو صورتوں میں بھی بیع فاسد ہو کیونکہ مبیع مجہول ہے مگر استحساناً پہلی دو صورتوں کو جائز قرار دیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ خیارِ تعیین کی ضرورت ہے کیونکہ کبھی مشتری کو ضرورت ہوتی ہے کہ خریدی ہوئی چیز کو کسی ایسے شخص سے پسند کرائے جس کی رائے پر اس کو بھروسہ ہوتا ہے پس جب مدار ضرورت پر ہوا تو جتنی ضرورت ہے اتنی جائز اس سے زائد جائز نہیں اور ضرورت تین چیزوں سے رفع ہو جاتی ہے کہ ایک اعلیٰ اور دوسری اوسط اور تیسری ادنیٰ ہو ان میں سے کسی ایک کو پسند کر کے متعین کرے تین سے زائد کی ضرورت نہیں لہذا چار چیزوں میں خیارِ تعیین درست نہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک چار سے کم میں بھی یہ بیع جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی للنزاع نہیں کیونکہ معاملہ مشتری کو مفوض ہے لہذا وہ جو ایک اختیار کریگا بائع کو اس پر اعتراض نہ ہوگا۔

(۲۱) اگر دو آدمیوں نے ملکر خیارِ شرط پر کوئی چیز خریدی کہ پسند نہ آنے کی صورت میں اس کے واپس کر دینے کا ان کو اختیار ہے پھر ان میں سے ایک کو وہ چیز پسند آگئی اس نے بیع کو منظور کر لیا اور دوسرے کو پسند نہیں آئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب یہ دوسرا شخص اسے واپس نہیں کر سکتا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اسے واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ دونوں کے لئے اختیار ہر ایک کے لئے بھی اختیار ہے لہذا کسی ایک کا اپنا اختیار ساقط کرنے سے دوسرے کا اختیار ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس طرح دوسرے پر یہ چیز اس کی رضامندی کے بغیر لازم ہوگی جس میں اس کے حق کا ابطال لازم آتا ہے یعنی خیار کی وجہ سے اس کو خسارہ دفع کرنے کا اختیار تھا جو اب یہ اختیار نہیں رہا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی مِلک سے مبیع ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا پس اگر دونوں میں سے صرف ایک اس کو رد کر دے اور دوسرا بیع کو برقرار رکھ کر اس میں بائع کے ساتھ حصہ دار رہے تو اس میں بائع کا ضرر ہے اور بائع کا یہ ضرر اس مشتری کے ضرر سے زیادہ ہے جو مشتری مبیع کو رد کرنا چاہتا ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی شرح التنویر: ولو اشتریا شیئاً علی انهما بالخیار فرضی احدهما بالبیع صریحاً او دلالةً لایردہ الاخر بل بطل خیارہ خلافاً لهما، وکذا الخلاف فی خیار الرؤیة والعیب فلیس لاحدهما الرد بعد رؤیة الاخر او رضاه بالعیب خلافاً لهما (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۶۵/۴)

(۲۲) یعنی جس نے غلام فروخت کیا اس شرط پر کہ یہ غلام خباز (نانبائی) ہے یا کاتب ہے اب ہوا یہ کہ غلام اسکے خلاف نکلا یعنی غلام میں نانبائی ہونے یا کاتب ہونے کی صفت نہ پائی گئی تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو بیع چھوڑ دے کیونکہ مبیع میں مرغوب فیہ صفت (جس کی بیع میں شرط لگائی تھی) نہ ہونے کی وجہ سے مشتری اس مبیع پر راضی نہیں اسلئے مشتری کو چھوڑنے کا اختیار ہے اور چاہے تو

بائع کی طرف سے بتایا ہوا پورا ثمن دیدے اور غلام لے لے کیونکہ صفات کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے لہذا بائع کا بتایا ہوا پورا ثمن دینا پڑیگا وصف خباز و کتابت معدوم ہونے کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں کی جائیگی۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤيَت

یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔ خیار رؤیت یہ ہے کہ کوئی دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لے تو اسے اختیار ہے چاہے تو دیکھنے کے بعد اس کو لے لے اور چاہے تو رد کر دے۔ خیار الرویۃ بمعنی خیار عدم الرؤیۃ یعنی وہ خیار جو عدم رؤیت کی وجہ سے ثابت ہے پس یہ اضافت از قبیل اضافت المسبب الی السبب ہے کیونکہ اس خیار کا سبب عدم رؤیت ہے۔

جن چیزوں میں خیار رؤیت ثابت ہوتا ہے ان کو علامہ حمویؒ نے مندرجہ ذیل عبارت میں پیش کیا ہے

فی اربع خیار رؤیۃ یری　　اجارۃ وقسمۃ کذا الشراء

کذاک صلح فی ادعاء المال　　فاحفظ سریعا نظمتها فی الحال

(المعتصر الضروری: ص ۲۰۰)

(۱) شِرَاءُ مَالَمْ يَرَهُ جَائِزٌ وَلَه اَنْ يَرُدَّه اِذَارَاٰه وَاِنْ رَضِيَ قَبْلَه　(۲) وَلَاخِيَارَ لِمَنْ بَاعَ مَالَمْ يَرَه　(۳) وَيَبْطُلُ بِمَايَبْطُلُ بِه خِيَارُ الشَّرْطِ　(٤) وَكَفٰى رُؤْيَةُ وَجْهِ الصُّبْرَةِ وَالرَّقِيْقِ وَالدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا وَظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا (۵) وَدَاخِلِ الدَّارِ (٦) وَنَظَرُ وَكِيْلِه بِالْقَبْضِ كَنَظَرِه لَانَظَرُ رَسُوْلِه

ترجمہ:۔ خریدنا ایسی چیز کا جو نہ دیکھی ہو جائز ہے اور مشتری کے لئے جائز ہے کہ رد کر دے اس کو جب اس کو دیکھے اگرچہ راضی ہو گیا ہو اس سے پہلے، اور خیار نہیں اس کے لئے جو فروخت کر دے ایسی چیز کو جو اس نے نہ دیکھی ہو، اور خیار رؤیت باطل ہوتا ہے اس سے جس سے باطل ہوتا ہے خیار شرط، اور کافی ہے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا اور غلام اور جانور کے منہ کو اور اس کے پچھلے حصے کو اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو، اور گھر کے اندر کو، اور دیکھنا وکیل بالقبض کا موکل کے دیکھنے کی طرح ہے نہ کہ دیکھنا اس کے قاصد کا۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جس نے بن دیکھی کوئی چیز خرید لی تو یہ بیع جائز ہے اور مشتری کو دیکھنے کے بعد (قول اصح کے مطابق دیکھنے سے پہلے بھی) اختیار ہے چاہے تو لے لے ورنہ واپس کر دے اگرچہ رؤیت سے پہلے کہا تھا کہ میں راضی ہوں، ،لقوله علیه السلام مَنِ اشْتَرىٰ شَيْأً لَمْ يَرَه فَلَه الْخِيَارُ اِذَارَاٰه، ، (یعنی اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہے تو جب دیکھے اس کو خیار حاصل ہے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بن دیکھی چیز خریدنا جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں اور جو جہالت مفضی للنزاع نہ ہو وہ مفسد بیع نہیں۔

ف: رؤیت سے مراد علم بالمقصود ہے کیونکہ اس طرح بھی مبیع ہوتی ہے کہ اس کا مقصود رؤیت سے معلوم نہیں ہوتا ہے بلکہ سونگھنے سے معلوم

ہوتا ہے جیسے مشک کہ دیکھنے سے معلوم نہیں ہوتا بلکہ سونگھنے سے معلوم ہوتا ہے (کذافی الهندية: ۶۲/۳)

(۲) یعنی جس نے بن دیکھی کوئی چیز بیچ دی مثلاً میراث میں کوئی چیز پا کر بن دیکھی بیچ دی تو بائع کو خیارِ رؤیت نہیں کیونکہ روایت سے خیار رؤیت صرف مشتری کیلئے ثابت ہے بائع کیلئے نہیں۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ کے ہاتھ فروخت کی پھر کسی نے حضرت طلحہؓ سے کہا کہ آپ کو خسارہ ہوا ہے تو حضرت طلحہؓ نے کہا کہ مجھے تو خیار رؤیت حاصل ہے کیونکہ میں نے بن دیکھی چیز خریدی ہے، اور حضرت عثمانؓ سے لوگوں نے کہا کہ آپ کو نقصان ہوا ہے تو حضرت عثمانؓ نے بھی کہا کہ مجھے تو خیارِ رؤیت حاصل ہے کیونکہ میں بن دیکھی چیز فروخت کی ہے پھر دونوں نے حضرت جبیر ابن مطعمؓ کو اپنے درمیان حَکَم مقرر کیا تو حضرت جبیر بن مطعمؓ نے حضرت طلحہؓ کے حق میں فیصلہ کیا کہ خیار حضرت طلحہؓ کو حاصل ہے اور یہ واقعہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں پیش آیا مگر کسی نے اس پر نکیر نہ فرمائی تو گویا صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ خیار رؤیت مشتری کو حاصل ہوتا ہے نہ کہ بائع کو۔

ف:۔ مگر یہ یاد رہے کہ بائع کو خیار رؤیت اس وقت حاصل نہیں کہ وہ سامان بعوض ثمن فروخت کر دے اور اگر سامان بعوض سامان فروخت کر دے تو متعاقدین میں سے ہر ایک کو خیار رؤیت حاصل ہوگا کیونکہ اس صورت میں متعاقدین دونوں مشتری ہیں (کذافی الهندية: ۵۸/۳)

(۳) یعنی خیارِ رؤیت بھی ان امور سے باطل ہوتا ہے جن سے خیار شرط باطل ہوتا ہے مثلاً مشتری نے مبیع کو عیب دار کر دیا یا کوئی ایسا تصرف کر دیا جو اب رفع نہیں ہو سکتا مثلاً مبیع غلام ہے مشتری نے اسے آزاد کر دیا تو مشتری کا خیار رؤیت باطل ہو جاتا ہے۔ یا مبیع کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو گیا مثلاً مشتری نے مبیع کسی دوسرے پر فروخت کر دی یا کسی دوسرے کو ہبہ کر دی تو اس وقت بھی خیار رؤیت باطل ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر مبیع کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہوا ہو مثلاً مشتری نے مبیع کسی دوسرے کو بلا تسلیم ہبہ کر دی تو اس صورت میں چونکہ اب تک اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہیں ہوا ہے لہذا خیارِ رؤیت باطل نہ ہوگا۔

(۴) یعنی جس نے کسی وزنی یا کیلی چیز کے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھا یا غلام کے چہرے کو دیکھا یا کسی حیوان کے اگلے اور پچھلے حصے کو دیکھا (مراد گھوڑا، گدھا اور خچر ہیں ورنہ بکری اور گائے وغیرہ جو برائے دودھ و نسل رکھے جاتے ہیں کے تھنوں کو دیکھے بغیر خیار ساقط نہیں ہوتا) یا لپیٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھا تو یہ رؤیت کافی ہے اور اسکا خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ مبیع میں جو چیز مقصود بالعلم ہو اسے دیکھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اور مذکورہ چیزوں میں مقصود بالعلم امور یہی ہیں جو بیان ہوئے ہیں۔

ف:۔ رؤیت کے باب میں اصل یہ ہے کہ مبیع کا اتنا حصہ دیکھے جس سے مقصود بالمبیع کا حال معلوم ہو جائے کل مبیع کا دیکھنا شرط نہیں کیونکہ یہ کبھی متعذر رہوتا ہے۔ پس ذائقہ دار چیزوں کو چکھنے اور خوشبودار چیزوں کو سونگھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اور دودھ والے جانور کے تھنوں کو دیکھنے اور گوشت والے جانور کو ہاتھ لگانے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے (کذافی الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۴۳/۴)

ف:۔ اور اگر مبیع ایک چیز نہ ہو بلکہ متعدد چیزیں ہوں تو دیکھا جائیگا کہ ان کے آحاد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت ہے یا نہیں، اگر احاد میں تفاوت نہ ہو جیسے گندم، جو وغیرہ تو ان میں سے ایک کے دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ ایک کے دیکھنے سے باقی کے اوصاف بھی معلوم ہو جاتے ہیں البتہ اگر باقی بہت زیادہ گھٹیا ہوں تو پھر خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا، اور اگر اشیاء متفاوت الآحاد ہوں جیسے بکریاں، گائے وغیرہ، تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہے کیونکہ ان میں سے ایک کے دیکھنے سے باقی کے اوصاف معلوم نہیں ہو سکتے ہیں۔ (حوالۂ بالا)

(۵) **قوله وداخل الدار اى كفت رؤية داخل الدار فانها كرؤية كلها** ۔یعنی جس نے مکان کے صحن کو دیکھا تو اسکا خیار رؤیت ختم ہو جاتا ہے اگر چہ کمرے اندر سے نہ دیکھے ہوں چونکہ مکان کا ہر ہر حصہ دیکھنا مشکل ہے لہذا صرف صحن دیکھنے کو کافی قرار دیا ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک کمروں کو اندر سے دیکھنا ضروری ہے۔

ف:۔ امام زفر رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: وقال زفرؒ لابدّ من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح وعليه الفتوىٰ. قال ابن عابدين الشاميؒ: قيل هذا قول زفرؒ وهو الصحيح وعليه الفتوىٰ (الدّر المختار مع الشامية: ۴/۷۴)

ف:۔ امام صاحبؒ اور امام زفرؒ کا یہ اختلاف مبنی ہے اختلاف عادات پر کہ کوفے کے مکانات میں اندر سے تفاوت نہیں ہوا کرتا اسلئے امام صاحبؒ نے اندر سے دیکھنا ضروری نہیں سمجھا، مگر آج کے مکانات تو ایسے نہیں ان میں تو اندر سے بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے ظاہر مکان کو دیکھ کر اندر کا حال معلوم نہیں ہو سکتا اسلئے امام زفر رحمہ اللہ کمروں کو اندر سے دیکھنے کو ضروری سمجھتے ہیں۔

(۶) اگر کسی نے بن دیکھی کوئی چیز خرید لی پھر اس پر قبضہ کیلئے کسی کو وکیل بنادیا وکیل نے جا کر مبیعہ دیکھ لیا تو وکیل کا دیکھنا مشتری کا دیکھنا شمار ہوگا لہذا وکیل کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت ختم ہو جاتا ہے۔ مگر قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح نہیں مثلاً مشتری نے کسی سے کہا، تو میری طرف سے مبیع پر قبضہ کیلئے قاصد ہو جا، یا، بائع کے پاس جا کر کہہ دو کہ وہ مبیع تجھ کو حوالہ کردے، تو اس قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار ساقط نہیں ہوتا کیونکہ قاصد کا کام صرف پیغام پہنچانا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں یعنی ان میں سے کسی کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رؤیت ختم نہیں ہوتا کیونکہ وکیل صرف قبضہ کا وکیل ہے خیار ساقط کرنے کا وکیل نہیں لہذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

ف:۔ اس مسئلہ میں اہل ترجیح کا اختلاف ہوا ہے بعض نے امام صاحبؒ کے قول کو اور بعض نے صاحبینؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے لیکن حق اور بہتر وہ تطبیق ہے جس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ اگر مشتری نے کسی کو وکیل بالقبض بنایا اور اس کو پورا اختیار دیا کہ مبیع لے یا واپس کردے یعنی مبیع اگر جید ہو تو لے اور اگر ردی ہو تو نہ لے تو پھر امام صاحب کا قول راجح ہے ورنہ پھر صاحبینؒ کا قول راجح ہوگا قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: اختلف اهل الترجيح فى التصحيح فبعضهم رجح قول الامام وبعضهم قولهما ولعل الحق هو التوفيق الذى اختاره بعض المشائخ هو ان المشترى ان وكل

احداًبالقبض وفوّض اليه الامر جميعاًمن الفسخ فى الردى والاجازة فى الجيّدفالقول ماقاله الامام وهذاالتوكيل جائزتبعاًوان لم يجزقصداًوالافالراجح قولهما(هامش الهداية: ۳/ ۴۲)

ف:۔ وکیل اور قاصد میں فرق یہ ہے کہ وکیل کو خصومت کا حق حاصل ہوتا ہے اور قاصد کو خصومت کا حق حاصل نہیں ہوتا یعنی اگر بائع مبیع تسلیم کرنے سے انکار کردے تو وکیل بائع سے جھگڑسکتا ہے مگر قاصد کو جھگڑنے کا حق نہیں۔

ف:۔ وکیل سے مصنفؒ کی مراد وکیل بالقبض ہے (یعنی وہ وکیل جس کو موکل نے مبیع قبض کرنے کے وکیل بنایا ہو) وکیل بالشراء (وہ وکیل جس کو موکل نے کسی شیٔ کے خریدنے کے لئے وکیل بنایا ہو) مرادنہیں کیونکہ وکیل بالشراء کی رؤیت بالا جماع خیارِ رؤیت ساقط کردیتی ہے اسلئے کہ وکیل بالشراء میں خیارِ رؤیت وکیل ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے نہ کہ موکل کے لئے۔ (كذافى ردّ المحتار: ۴/ ۷۵)

(۷) وَصَحَّ عَقْدُ الْاَعْمیٰ (۸) وَسَقَطَ خِیَارُہٗ اِذَااشْتَریٰ بِجَسِّ الْمَبِیْعِ وَشَمِّہٖ وَذَوْقِہٖ (۹) وَفِی الْعَقَارِ بِوَصْفِہٖ (۱۰) وَمَنْ رَاٰی اَحَدَ الثَّوْبَیْنِ فَاشْتَرٰیھُمَا ثُمَّ رَاٰی الْاٰخَرَلَہٗ رَدُّھُمَا (۱۱) وَلَایُوْرَثُ کَخِیَارِالشَّرْطِ (۱۲) وَمَنِ اشْتَریٰ مَارَاٰی خُیِّرَاِنْ تَغَیَّرَوَاِلَّا لَا (۱۳) وَاِنِ اخْتَلَفَافِی التَّغَیُّرِفَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ (۱۴) وَلِلْمُشْتَرِیْ لَوْفِی الرُّؤْیَۃِ (۱۵) وَلَوِاشْتَرٰی عِدْلًا وَبَاعَ مِنْہُ ثَوْبًااَوْوَھَبَ رَدَّہٗ بِعَیْبٍ لَابِخِیَارِرُؤْیَۃٍ اَوْشَرْطٍ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے اندھے کا عقد، اور ساقط ہوجاتا ہے اس کا خیار جب وہ خریدے مبیع کو ٹٹول کر یا سونگھ کر یا چکھ کر، اور زمین میں اس کے وصف کے ساتھ، اور جس نے دیکھا دو میں سے ایک کپڑا پھر دونوں کو خریدلیا پھر دوسرا دیکھا تو اس کے لئے اختیار ہے وہ دونوں رد کرنے کا، اور میراث نہیں ہوتا خیارِ شرط کی طرح، اور جس نے خریدی ایسی چیز جو اس نے دیکھی ہو تو اسے اختیار دیا جائیگا اگر وہ متغیر ہوگئی ہو ورنہ نہیں، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تغیر میں تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور مشتری کا اگر اختلاف ہو دیکھنے میں، اور اگر خریدا ایک گانٹھ اور فروخت کیا اس میں سے ایک کپڑا یا ہبہ کردیا (اور سپرد بھی کردیا) تو رد کرسکتا ہے عیب کی وجہ سے، نہ کہ خیارِ رؤیت یا شرط کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۷) یعنی نابینا کی خرید وفروخت جائز ہے کیونکہ نابینا بھی مکلف اور خرید وفروخت کا محتاج ہے۔ اور نابینا کیلئے خیارِ رؤیت بھی ہے کیونکہ نابینا خرید وفروخت میں بینا کی طرح ہے پس جو حقوق بینا کو حاصل ہیں وہ نابینا کو بھی حاصل ہیں۔

ف:۔ بارہ مسائل میں نابینا کا حکم بینا سے مختلف ہے (۱) نابینا پر جہاد فرض نہیں (۲) جمعہ فرض نہیں (۳) جماعت سے نماز پڑھنا واجب نہیں (۴) حج فرض نہیں، اگرچہ ان چاروں میں نابینا کا کوئی رہبر اور کھینچنے والا بھی ہو۔ (۵) نابینا گواہ نہیں بن سکتا اگرچہ ایسے معاملے میں ہو جس میں سن کر گواہی دینا درست ہو (۶) نابینا کی آنکھ پھوڑ دینے پر جارح پر دیت واجب نہیں بلکہ ایسی صورت میں ایک عادل شخص کا فیصلہ معتبر ہے (۷) تنہا اندازے سے اس کا اذان دینا مکروہ ہے (۸) نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے بشرطیکہ وہ سب سے بڑا عالم نہ ہو ورنہ پھر مکروہ نہیں (۹) کوئی شخص اپنے کسی کفارے میں نابینا غلام کو آزاد نہیں کرسکتا (۱۰) نابینا مسلمانوں کا خلیفہ نہیں بن سکتا (۱۱) قاضی نہیں بن

سکتا(۱۲) نابینا کا جانور کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔ یہ اس لئے کہ ان امور میں سے بعض وہ ہیں جن کی انجام دہی نابینا کے لئے دشوار ہے جیسے جمعہ، جماعت اور حج۔ اور بعض وہ ہیں جن میں نابینا سے غلطی ہوسکتی ہے جیسے ذبح، اذان وغیرہ اور بعض وہ ہیں جن کے فرائض ادا کرنا نابینا کے لئے ناممکن ہیں جیسے خلافت اور قضاء وغیرہ اور بعض وہ ہیں جن میں شرعاً جسمانی نقصان برداشت نہیں کیا جاتا ہے جیسے نابینا غلام کا کفارہ میں آزاد کرنا اور بعض وہ ہیں جن میں حکم کی بنیاد بینائی ہے تو اگر بینائی نہ ہو حکم بھی نہ ہوگا جیسے آنکھ کا پھوڑنا کہ اس میں دیت واجب ہی اسلئے ہوتی ہے کہ آنکھ پھوڑنے والا بینائی کی قوت کو ضائع کر دیتا ہے جبکہ یہاں یہ قوت پہلے ہی سے مفقود ہے۔

(۸) پھر نابینا چونکہ دیکھ نہیں سکتا اسلئے اس کے خیار رؤیت کے سقوط کے مختلف طریقے ہیں اگر مبیع کا حال ہاتھ کے چھونے سے معلوم ہوتا ہو تو چھونے سے اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اور اگر سونگھنے سے معلوم ہو جاتا ہو تو سونگھ کر خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے اور اگر چکھنے سے معلوم ہو جاتا ہو تو چکھ کر خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ چھونا، سونگھنا وغیرہ اس کے لئے اسباب علم ہیں لہذا نابینا کے حق میں یہ رؤیت کے قائم مقام ہیں۔

(۹) البتہ زمین کے جب تک اوصاف بیان نہ کئے جائیں نابینا کا خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا کیونکہ نابینا کے حق میں زمین کے بارے میں بیان اوصاف سبب علم ہے جیسے بیع سلم میں مسلم فیہ کے بیان اوصاف کو مسلم فیہ کے قائم مقام مان لیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر نابینا ایسی جگہ کھڑا ہو جائے کہ جہاں سے اگر وہ بینا ہوتا تو مبیع دیکھ لیتا اور یہاں وہ اپنی رضامندی کا اظہار کرے تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جائیگا اگرچہ مبیع کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں کیونکہ حقیقت متعذر ہونے کی صورت میں تشبہ بالحقیقت واجب ہوتا ہے جیسے گونگا حقیقۃً قرأۃ کرنے سے عاجز ہے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ برائے تشبہ اپنے ہونٹوں کو حرکت دے۔ حسن ابن زیادؒ فرماتے ہیں کہ نابینا کسی کو اپنا وکیل بنائے کہ وہ مبیع دیکھ لے اور قبض کر لے پس جب اس کا وکیل مبیع دیکھ کر قبض کر لے تو نابینا کا خیار رؤیت ساقط ہو جائیگا، یہ قول امام صاحبؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کی طرح ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ. قال العلامة اکمل الدین البابرتی رحمه الله: قال الفقیه وهذا احسن الاقاویل وبه نأخذ. وقال العلامة فخر الدین قاضی خان رحمه الله: قال السرخسی رحمه الله، الاشبه فی هذا بقول ابی حنیفةؒ ان یوکل بصیرا بالقبض فاذا قبضه الوکیل وهو ینظر الیه بطل خیاره...........(القول الراجح : ۲/ ۲۴)

(۱۰) یعنی جس نے دو کپڑوں میں سے ایک دیکھا پھر دونوں کپڑے خرید لئے اب دوسرا کپڑا بھی دیکھ لیا تو مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہے کیونکہ ایک کی رؤیت دوسرے کی رؤیت نہیں اسلئے کہ کپڑوں میں تفاوت ہے تو نہ دیکھے ہوئے کپڑے میں خیار رؤیت باقی ہے۔ پھر خیار رؤیت کی وجہ سے وہ دونوں کپڑے رد کر سکتا ہے ایک رد نہیں کر سکتا تا کہ تام ہونے سے پہلے تفریق معاملہ لازم نہ آئے کیونکہ خیارِ رؤیت بیع تام ہونے سے مانع ہے۔

(۱۱) یعنی جس شخص کو خیارِ رؤیت تھا وہ اگر مر گیا تو اسکا خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے خیار شرط کی طرح خیار رؤیت بھی ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے کیونکہ خیار رؤیت تو عاقد کے لئے نص یعنی نبی ﷺ کے قول، مَنِ اشْتَرَىٰ شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ، (یعنی اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہے تو جب دیکھے اس کو خیار حاصل ہے) ثابت ہوتا ہے اور وارث عاقد نہیں لہذا وارث کے لئے خیار بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۱۲) یعنی جس نے کوئی چیز دیکھی پھر کچھ مدت کے بعد اسکو خرید لیا تو اگر پہلے سے دیکھی ہوئی چیز اب متغیر پائی تو مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہے کیونکہ بوجہ تغیر یہ ایسا ہوا گویا کہ اس نے اس کو دیکھا ہی نہیں ہے۔ اور اگر مبیع اسی صفت پر ہو جس پر مشتری نے دیکھی ہے تو مشتری کو خیار رؤیت نہیں کیونکہ رؤیت سابقہ کی وجہ سے مشتری کو اوصاف مبیع کا علم حاصل ہے جبکہ خیار رؤیت عدم علم باوصاف المبیع کی صورت میں ہوتا ہے۔

ف:۔مشتری کا خیارِ رؤیت، رؤیتِ سابقہ سے اس وقت ساقط ہوتا ہے کہ اس نے سابق میں مبیع کو بقصدِ شراء دیکھا ہو لہذا مطلق رؤیت سے اس کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ بوقتِ خرید وہ یہ جان رہا ہو کہ یہ چیز میری دیکھی ہوئی ہے ورنہ تو اس کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: **واختلفوا في ان مطلق الرؤية يكفي أم الرؤية الخاصة القصدية وظاهر الرواية الاول لكن الراجح والاشبه هو الثاني رجحه في البحر الرائق وهو مختار الهداية (هامش الهداية: ۳/۴۳)**

(۱۳) اگر مذکورہ بالا صورت میں بائع اور مشتری میں اختلاف ہوا بائع کہتا ہے کہ مبیعہ میں کسی قسم کا تغیر نہیں آیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ تغیر آیا ہے تو بائع کا قول مع الیمین معتبر ہوگا یعنی اگر مشتری مبیعہ میں تغیر گواہوں سے ثابت نہ کر سکا تو بائع سے قسم لے کر اس کے قول کا اعتبار کر لیا جائیگا کیونکہ مبیع کے اندر تغیر کا پیدا ہونا امر حادث اور خلافِ ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر حال کے خلاف ہوا اور جس کا قول ظاہر کے خلاف ہو اس کے پاس اگر گواہ نہ ہوں تو دوسرے کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا مدعیٰ علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

(۱۴) **قوله وللمشتري لوفي الرّؤية اى القول للمشتري لو اختلفا في الرؤية** ۔یعنی اگر دیکھنے میں دونوں کا اختلاف ہوا مثلاً مشتری کہتا ہے میں نے دیکھے بغیر یہ چیز خریدی تھی لہذا مجھے خیارِ رؤیت کا حق حاصل ہے اور بائع کہتا ہے تو نے دیکھ کر خریدی تھی لہذا تجھے خیارِ رؤیت کا حق نہیں تو اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مبیع کو دیکھنا ایک امر حادث ہے بائع اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری انکار کرتا ہے تو بائع مدعی ہے اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر یعنی مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۵) اگر کسی نے کپڑے کی ایک گانٹھ خرید لی تھی پھر اس میں سے ایک تھان نکال کر فروخت کیا یا کسی کو ہبہ کر کے حوالہ

کردیا اب گانٹھ میں کوئی عیب نکل آیا تو اس عیب کی وجہ سے مشتری کو اسے واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔ مگر اسی صورت میں خیار رؤیت یا خیارِ شرط کی وجہ سے مشتری کو گانٹھ واپس کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ جو تھان مشتری کی مِلک سے فروخت یا ہبہ کی وجہ سے نکل گیا ہے اس کے ساتھ مشتری ثانی یا موہوب لہ کا حق متعلق ہوگیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا تو متعذر ہوگیا یعنی اس ایک تھان میں خیار رؤیت ساقط ہوگیا اور باقی تھانوں کو واپس کرنے میں تفریق عقد قبل التمام لازم آتا ہے حالانکہ تفریق عقد قبل التمام شرعاً ناجائز ہے اور تفریق عقد قبل التمام اس لئے لازم آتا ہے کہ خیار رؤیت اور خیار شرط عقد تام ہونے سے مانع ہیں باقی رہا عیب تو وہ قبضہ کے بعد عقد تام ہونے سے مانع نہیں ہوتا لہذا عیب کی صورت میں تفریق عقد قبل التمام لازم نہیں آتا۔

ف:۔ اگر فروخت کیا ہوا تھان عقدِ ثانی کے فسخ ہونے کی وجہ سے مشتری اول کے پاس واپس لوٹ آیا تو مشتری اول کا ساقط شدہ خیارِ رؤیت بھی لوٹ کر آئیگا کیونکہ اب مانع یعنی تفرق معاملہ نہیں رہا، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خیارِ ساقط ہونے کے بعد دوبارہ لوٹ نہیں آتا کیونکہ ایک مرتبہ ساقط ہونے والا لوٹ کر نہیں آتا جیسے خیارِ شرط ساقط ہونے کے بعد نہیں لوٹتا۔ راجح امام ابو یوسفؒ کا قول ہے لما فی الدّرالمختار: وهل يعود خيار الرؤية بعد سقوطه عن الثاني لا كخيار الشرط وصححه قاضيخان وغيره (الدّالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۷۸)

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے۔

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت پہلے گذر چکی ہے۔ خیار العیب میں اضافت از قبیل اضافۃ الشی الی سببہ ہے کیونکہ اس خیار کا سبب عیب ہے۔ جو چیز اپنی اصل فطرتِ سلیمہ کے لحاظ سے جس نقص سے خالی ہو اس نقص کو عیب کہا جاتا ہے۔ یہاں عیب سے ایسا عیب مراد ہے جو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہو اور مشتری نے بیع اور قبضہ کے وقت اس عیب کو نہ دیکھا ہو اور بائع نے اس عیب سے براءت کی شرط بھی نہ لگائی ہو۔

(۱) مَنْ وَجَدَ بِالْمَبِيعِ عَيْباً اَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ اَوْرَدَّهُ (۲) وَمَا اَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ عِنْدَ التُّجَّارِ عَيْبٌ كَالْاِبَاقِ وَالْبَوْلِ فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةِ (۳) وَالْجُنُوْنِ (٤) وَالْبَخَرِ وَالذَّفَرِ (۵) وَالزِّنَا وَوَلَدِهٖ فِي الْاَمَةِ (٦) وَالْكُفْرِ فِيْهِمَا

توجمه:۔ جو شخص پائے مبیع میں عیب تو اس کو لے لے کل ثمن کے ساتھ یا اس کو واپس کردے، اور جو ثابت کرے ثمن کا نقصان تاجروں کے ہاں وہ عیب ہے جیسے غلام کا بھاگ جانا اور پیشاب کرنا بستر میں اور چوری کرنا، اور جنون، اور گندہ دھنی اور گندہ بغل ہونا، اور زنا کار ہونا اور ولد زنا ہونا باندی میں، اور کافر ہونا دونوں میں۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر مبیع میں عیب بائع کے ہاں پیدا ہوا تھا مشتری نے بوقت خرید و قبض عیب نہیں دیکھا تھا اب مطلع ہوا اور مشتری نے مبیع پر رضامندی کا اظہار بھی نہ کیا ہو تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو پورے ثمن کے عوض لے اور چاہے تو ردّ کردے کیونکہ مطلق عقد مبیع کے

وصف سلامت کا مقتضی ہے یعنی عقد اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ مبیع عیوب سے سالم ہو تو گویا مبیع کے سالم ہونے کی عقد میں شرط کرلی ہے پس اگر وصفِ سلامت نہیں تو مشتری کا نقصان ہے اسلئے مشتری کو ردّ کا اختیار دیا گیا ہے۔ البتہ مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ معیوب مبیع رکھے اور مبیع کے عیب کے بقدر بائع سے نقصان لے کیونکہ مبیع کی سلامتی ایک وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ تو فوات وصف کی صورت میں ثمن میں بھی کمی نہیں کی جائیگی۔

ف:۔ چونکہ عقدِ بیع مبیع کی سلامتی کا مقتضی ہے پس یہ ایسا ہے گویا عقدِ مطلق میں مبیع کی سلامتگی مشروط ہے لہذا بائع اور مشتری کے لئے یہ جائز نہیں کہ مبیع یا ثمن کے کسی عیب کو چھپائے کیونکہ اس میں دھوکہ دہی ہے جو کہ حرام ہے **لقوله** ﷺ **مَنْ غَشَّنَا فَلَيسَ مِنَّا**۔

(۲) شرعاً مبیع کا عیب وہ ہے جس کی وجہ سے تجار کے ہاں مبیع کی قیمت میں کمی آئے کیونکہ ضرر ہونا مالیت کی کمی سے معلوم ہوتا ہے اور مالیت کی کمی قیمت کی کمی سے معلوم ہوتی ہے اور قیمت کی کمی تاجروں کے عرف سے معلوم ہوتی ہے لہذا اس میں تجار کا عرف معتبر ہوگا۔ پس غلام کا اپنے مالک سے بھاگ جانا عیب ہے اسی طرح اگر غلام بچہ ممیز ہے تو اسکا بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا عیب ہے کیونکہ تجار کے ہاں غلام کی قیمت میں ان امور کی وجہ سے کمی آجاتی ہے۔

ف:۔ اگر مذکورہ بالا عیوب بائع کے ہاں غلامِ نابالغ میں تھے اب جب مشتری نے خرید لیا تو غلام بالغ ہوگیا پھر بھی یہ عیوب اسمیں پائے جاتے ہیں تو یہ وہ عیوب نہیں جو بائع کے ہاں تھے بلکہ یہ نئے عیوب ہیں کیونکہ بستر پر پیشاب کرنا صغرسنی میں ضعف مثانہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلوغ کے بعد باطنی بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح بھگوڑا پن اور چوری کرنا صغرسنی میں لاپرواہی کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلوغ کے بعد خبث باطن کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا مشتری کے ہاں جو عیوب ہیں یہ وہ نہیں جو بائع کے ہاں تھے پس اس عیب کی وجہ سے مشتری اس غلام کو ردّ نہیں کرسکتا ہے۔ (**الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۸۳/۴**)

ف:۔ غلام اور لونڈی کا مولیٰ سے بھاگ جانا اس وقت عیب شمار ہوتا ہے کہ ان کا بھاگنا مولیٰ کے ظلم کی وجہ سے نہ ہو پس اگر کوئی غلام مولیٰ کے ظلم کی وجہ سے بھاگ جائے تو یہ عیب نہیں ایسے غلام کو ہارب کہتے ہیں **لما في ردّالمحتار: وفي الجوهرة عن الثعالبي الأبق الهارب من غير ظلم السيّد فلو من ظلمه سمّي هارباً فعلى هذا الاباق عيب لا الهرب** (**ردّالمحتار: ۸۲/۴**)

اللطيفة:۔ **رفعت امرأة زوجها الى القاضي تبغي الفرقة وزعمت أنه يبول في الفراش كل ليلة فقال الرجل للقاضي، ياسيّدي لاتعجل عليّ أقصّ عليك قصتي اني أرى في منامي كأني في جزيرة في البحر، وفيها قصر عال، وفوق القصر قبة عالية وفوق القبة جمل، وأنا على ظهر الجمل وأن الجمل يطأطئ برأسه ليشرب من البحر فاذا رأيت ذالك بلت من شدة الخوف، فلما سمع القاضي ذالك بال في فراشه وثيابه وقال، ياهذه أنا قد أخذني البول من هول حديثه فكيف بمن يرى الأمر عياناً؟** (**المستطرف**)

(۳) غلام کا دیوانہ ہونا عیب ہے کیونکہ جنون کسی باطنی فساد کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور جنون میں اس اعتبار سے فرق نہیں کہ وہ

صغرسنی میں ہو یا بلوغ کے بعد ہو حتی کہ اگر بائع کے پاس صغرسنی میں جنون پایا گیا پھر مشتری کے پاس بلوغ کے بعد پھر پایا گیا تو بھی مشتری کو رد کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جنون کا سبب (یعنی فساد باطن) بہرحال ایک ہوتا ہے جس میں صغر اور بلوغ دونوں برابر ہیں۔

ف:۔مشائخ میں اس اعتبار سے اختلاف ہے کہ جنون کا کتنا طویل ہونا عیب شمار ہوتا ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ ایک گھڑی جنون بھی عیب شمار ہوتا ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک دن رات سے بڑھ جائے تو عیب شمار ہوگا ورنہ نہیں۔اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جنون مطلق عیب ہے غیر مطلق عیب نہیں وخیر الامور اوسطہا لہذا جو جنون ایک دن رات سے بڑھ جائے وہ عیب شمار ہوگا **لما قال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: ومقدار الجنون علی القول الراجح ان یکون اکثر من یوم ولیلۃ ومادونہ لایکون عیباً وبہ جزم الزیلعی (ھامش الھدایۃ: ۳/ ۴۰)**

(۴) بخر (یعنی گندہ دہنی) اور دفر (یعنی بغل کی بدبو) اگر لونڈی میں ہو تو یہ عیب ہے کیونکہ لونڈی سے کبھی مقصود صحبت وہمبستری ہوتی ہے اور یہ عیوب اس کے لئے مخل ہیں لہذا یہ عیوب باندی میں عیب شمار ہونگے۔جبکہ غلام میں بخر اور دفر عیب نہیں کیونکہ غلام سے مقصود استخدام ہے اور یہ دو عیب استخدام کے لئے مخل نہیں۔البتہ اگر گندہ دہنی اور بغل کی بدبو غلام میں حد سے بڑھ جائے تو یہ غلام میں بھی عیب شمار ہوگی۔

(۵) لونڈی کا زنا کار یا ولد زنا ہونا عیب ہے کیونکہ یہ مقصود کے لئے مخل ہے اسلئے کہ لونڈی سے کبھی مقصود استفراش اور طلب ولد ہوتا ہے جس کے لئے زنا اور ولد زنا ہونا مخل ہے۔جبکہ غلام میں یہ عیب نہیں کیونکہ غلام میں مخل بالمقصود نہیں اسلئے کہ غلام سے مقصود خدمت لینا ہے اور خدمت لینے کے لئے یہ مخل نہیں۔البتہ اگر غلام زنا کاری کا عادی ہے تو یہ عیب شمار ہوگا کیونکہ غلام کا عورتوں کے پیچھے لگنا مقصود (یعنی استخدام) کے لئے مخل ہے۔

(۶) کافر ہونا باندی اور غلام دونوں کے لئے عیب شمار ہوگا کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافرہ باندی سے صحبت کرنے سے نفرت کرتی ہے اور کافر غلام کا بعض کفارات میں آزاد کرنا جائز نہیں لہذا اس کی خرید میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے اس کے ثمن میں کمی آجاتی ہے پس کافر ہونا غلام کا عیب شمار ہوگا۔

---

(۷) وَعَدمِ الْحَيْضِ وَالْاِسْتِحَاضَةِ (۸) والسُّعَالِ الْقَدِيْمِ وَالدَّيْنِ (۹) وَالذَّبرِ والشَّعْرِ والْمَاءِ فِي الْعَيْنِ (۱۰) فَلَوْحَدَثَ اٰخرُعِنْدَ الْمُشْتَرِيْ رَجَعَ بِنُقْصَانِه (۱۱) اَوْرَدَّه بِرِضَاءِ بَائِعِه

ترجمہ:۔اور نہ ہونا حیض کا اور استحاضہ ہونا، اور پرانی کھانسی کا ہونا اور قرض کا ہونا، اور پشت پر زخم کا ہونا اور بال اور پانی کا ہونا آنکھ میں، پس اگر پیدا ہو جائے دوسرا عیب مشتری کے ہاں تو پھیر لے اس کا نقصان، یا رد کردے بائع کی رضامندی سے۔

تشریح:۔(۷) **قولہ وعدم الحیض والاستحاضۃ ای کلّ شئ اوجب نقصان الثمن عند التّجار فھو عیب کعدم الحیض والاستحاضۃ** ۔یعنی بلوغ کے بعد سن ایاس سے پہلے باندی کو حیض نہ آنا یا استحاضہ ہونا عیب شمار ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں امر

بیماری کی علامت ہیں اور باندی کا بیمار ہونا عیب ہے۔

ف:۔حیض نہ آنا بلوغ کی انتہائی مدت سے شمار ہوگا اور بلوغ کی انتہائی مدت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سترہ سال ہے، صاحبینؒ کے نزدیک پندرہ سال ہے، صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وعندھما خمسة عشر وبقولھما یفتیٰ (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۴/۸۵)۔پھر اگر مشتری نے مدتِ قصیرہ میں اس کو حیض نہ آنے کا دعویٰ کیا تو مسموع نہ ہوگا اور اگر طویل مدت کے بعد دعویٰ کیا تو مسموع ہوگا۔مدتِ قصیرہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک تین ماہ ہے، تین ماہ سے زیادہ طویل مدت ہے، امام محمدؒ کے نزدیک چار ماہ دس دن مدتِ قصیرہ ہے اس سے زیادہ طویل مدت ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدتِ قصیرہ دو سال ہے اس سے زائد طویل مدت ہے۔

(۸) اسی طرح پرانی کھانسی یعنی غلام کا دمہ میں مبتلا ہونا عیب ہے کیونکہ دائمی کھانسی بیماری کی علامت ہے پس اگر کھانسی قدیم نہ ہو بلکہ عادت کے مطابق ہو یا زکام کی وجہ سے ہو تو یہ عیب نہیں۔اور غلام کا مقروض ہونا عیب ہے کیونکہ مشتری اب اسے قرضخواہوں کی اجازت کے بغیر فروخت نہیں کرسکتا بشرطیکہ ایسا قرض ہو جس کا مطالبہ آزادی سے پہلے ہو اور اگر آزادی کے بعد ہو تو ایسا قرض عیب نہیں۔

(۹) کنز کے بعض نسخوں میں، والدین نہیں اس کی جگہ پر، والدبر، ہے جس کا معنی پشت کا زخمی ہونا ہے یعنی باندی کی پشت پر زخم کا ہونا عیب ہے کیونکہ یہ بیماری ہے اسی طرح باندی کی آنکھ میں بال کا ہونا یا آنکھ میں پانی کا اُتر آنا عیب ہے کیونکہ اس سے نظر کی کمزوری اور اندھا پن پیدا ہوتا ہے۔

(۱۰) یعنی اگر مبیع میں مشتری کے ہاں عیب پیدا ہوا پھر پتہ چلا کہ مبیع میں تو اس سے پہلے بائع کے ہاں بھی ایک عیب تھا تو بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں جتنی کمی آئی ہے مشتری اس کمی کا بائع سے رجوع کرسکتا ہے مگر مشتری مبیع کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ اسمیں بائع کا ضرر ہے اسلئے کہ بائع نے تو مشتری کو (مشتری کے ہاں پیدا شدہ عیب سے) سالم مبیع حوالہ کیا تھا جبکہ اب معیوب ہو کر لوٹ رہی ہے، مگر چونکہ بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب کی وجہ سے مشتری کا بھی نقصان ہوا ہے تو اس نقصان کے ازالے کی یہ صورت نکالی ہے کہ مشتری بائع سے بقدرِ نقصان رجوع کرلے۔

ف:۔بقدرِ نقصان رجوع کرنے کی صورت میں نقصان معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب سے سلامتی کی صورت میں مبیع کی قیمت کا اندازہ کرے اور پھر اسی عیب کے ساتھ مبیع کی قیمت کا اندازہ کرے ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ نقصان عیب ہے مثلاً عیب سے پہلے قیمت دس روپیہ ہیں اور عیب کے بعد آٹھ روپیہ ہیں تو نقصانِ عیب دو روپیہ ہیں۔

(۱۱) البتہ اگر بائع معیوب مبیع کے لینے پر راضی ہوجائے تو ایسی صورت میں مشتری اسے واپس کرسکتا ہے کیونکہ بائع نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اظہار کر کے اپنا حق خود ساقط کردیا ہے۔

(۱۲) وَمَن اشتریٰ ثوباً فقطعه فوجدبه عیباً رجع بالعیب (۱۳) فإن قبله البائع کذالک له ذالک (۱۴) فإن باعه المشتری لم یرجع بشیء (۱۵) فلو قطعه وخاطه أو صبغه أو لتّ السویق بسمنٍ فاطلع علی عیبٍ رجع بنقصانه (۱٦) کمالو باعه بعد رؤیة العیب (۱۷) أو مات العبد (۱۸) أو أعتقه مجاناً (۱۹) فإن أعتقه علی مالٍ (۲۰) أو قتله (۲۱) أو کان طعاماً فأکل کله أو بعضه لم یرجع بشیء

ترجمه:۔ اور جس نے خرید لیا کپڑا پس کاٹ دیا اس کو پھر پایا اس میں عیب تو رجوع کرلے بقدرِ عیب، اور اگر بائع نے قبول کرلیا اسی کپڑے کو اسی طرح تو اسے اس کا اختیار ہے، اور اگر اس کو فروخت کردیا مشتری نے تو رجوع نہیں کرسکتا، اور اگر کاٹ دیا اس کو اور سی لیا یا رنگ دیا یا ملا دیا ستو میں گھی پھر مطلع ہوا عیب پر تو رجوع کرلے اس نقصان کے بارے میں، جیسا کہ فروخت کیا اس کو رؤیتِ عیب کے بعد، یا غلام مرگیا ہو یا اس کو آزاد کردیا ہو مفت، پس اگر اس کو آزاد کردیا ہو مال پر، یا قتل کردیا ہو، یا طعام تھا پس اس نے سب کھالیا یا بعض کھالیا تو رجوع نہ کرے۔

تشریح:۔ (۱۲) یعنی اگر کسی نے کپڑا خرید لیا پھر اسے کاٹ دیا اب مشتری کو اس میں ایسے عیب کا پتہ چلا جو بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو بقدرِ نقصان ثمن واپس لے سکتا ہے کپڑا واپس نہیں کرسکتا کیونکہ کاٹنے کی وجہ سے کپڑے میں نیا عیب پیدا ہوا جس کی وجہ سے اب اسے ردّ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے اور مشتری کے نقصان کے ازالے کی یہ صورت نکالی ہے کہ مشتری بائع سے بقدرِ نقصان رجوع کرلے۔ (۱۳) لیکن اگر بائع اس قطع شدہ کپڑے کو واپس لینا منظور کرتا ہے تو اسے اس کا اختیار ہے قبول کرسکتا ہے کیونکہ واپسی کی ممانعت اس کے حق کی وجہ سے تھی جبکہ اب تو وہ اپنے حق کے سقوط پر خود راضی ہوگئے ہیں۔

(۱۴) اور اگر مشتری نے قطع شدہ کپڑے کو آگے فروخت کردیا برابر ہے کہ بوقتِ فروخت اس کو عیب کے بارے میں علم ہو یا نہ ہو تو اب بائع سے نقصانِ عیب نہیں لے سکتا کیونکہ آگے فروخت کرنے سے پہلے بائع کی رضامندی سے اسے واپس کرنا ممکن تھا مشتری نے آگے فروخت کرکے مبیع کی واپسی کے لئے مانع خود ہوگیا لہذا اس کو نقصان لینے کا حق نہ ہوگا۔

(۱۵) یعنی اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر سی لیا یا رنگ لیا اور یا مبیع ستو ہے مشتری نے اس میں گھی ملا لیا پھر مشتری کو ایسے عیب کا پتہ چلا جو بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو بائع سے بقدرِ نقصان ثمن واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس کے نقصان کے جبیرے کی یہی صورت ہے۔ مگر مبیع واپس نہیں کرسکتا اگرچہ بائع راضی ہو کیونکہ مشتری کی طرف سے مبیع میں جو زیادتی آئی وہ مبیع کے ساتھ متصل ہے اسکے بغیر تو ردّ نہیں کی جاسکتی ہے اور نہ ہی اس زیادتی کے ساتھ ردّ کی جاسکتی ہے کیونکہ اس صورت میں ربوا لازم آتا ہے کیونکہ مشتری کی طرف سے آئی ہوئی زیادتی بائع کے ہاں بلاعوض جاتی ہے لہذا مبیع ردّ کرنا شرعاً ممتنع ہے۔

(۱٦) قوله کمالو باعه بعد رؤیة العیب ای رجع بالنقصان فی الصورة المذکورة کما یرجع بالنقصان لو باعه بعد رؤیة۔ یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کوئی مذکورہ بالا کپڑے یا ستو کے عیب پر مطلع ہونے کے بعد اسے آگے فروخت

کردے تو مشتری اس عیب کا نقصان بائع سے لے سکتا ہے کیونکہ آگے فروخت کرنے سے یہ مبیع کو روکنے والا نہیں بلکہ وہ تو آگے فروخت کرنے سے پہلے بھی مشتری کی طرف سے مبیع میں اس میں زیادتی کرنے کی وجہ سے مبیع واپس نہیں کرسکتا تو چونکہ آگے فروخت کرنے کی وجہ سے مشتری مبیع واپس کرنے کے لئے مانع نہیں بنا ہے اسلئے اسے بقدرِ نقصان رجوع کا حق ہے۔

ف: مبیع میں زیادتی دو حال سے خالی نہیں یا تو مبیع کے ساتھ متصل ہوگی یا منفصل، پھر متصل دو قسم پر ہے یا تو اصل یعنی مبیع سے متولد اور پیدا شدہ ہوگی جیسے مبیع کا موٹا ہوجانا اس قسم کی زیادتی واپسی کے لئے مانع نہیں کیونکہ اس صورت میں زیادتی محض تابع ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ زیادتی مبیع سے پیدا شدہ نہیں جیسے کپڑے کا رنگنا، سینا اور ستو میں گھی ملانا اس قسم کی زیادتی بالاتفاق واپسی کے لئے مانع ہے لما قلنا۔ اور اگر زیادتی مبیع سے منفصل ہو تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو مبیع سے پیدا شدہ ہوگی جیسے مثلاً مبیع باندی ہو اور اس کا بچہ پیدا ہوجائے یہ صورت بھی واپسی کے لئے مانع ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ زیادتی مبیع سے پیدا شدہ نہ ہو مثلاً مبیع غلام ہے اس نے مزدوری کر کے روپیہ کمائے یہ صورت واپسی کے لئے مانع نہیں، ان دو صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جو زیادتی مبیع سے متولد ہو اس کا وہی حکم ہے جو مبیع کا ہے تو اسے مبیع کے ساتھ ملا کر مفت واپس کرنا جائز نہیں کیونکہ اس طرح سود لازم آتا ہے، اور دوسری صورت میں کمائی مبیع نہیں کیونکہ کمائی منافع سے متولد ہے اور منافع مبیع کا غیر ہے لہذا کمائی مبیع کی واپسی کے لئے مانع نہیں۔

(۱۷) قوله اومات العبد ای یرجع بالنقصان ان هلک الغلام عند المشتری ۔ یعنی اگر مبیع غلام ہو اور وہ مرگیا پھر مشتری اس غلام کے ایسے عیب پر مطلع ہوا جو عیب بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو غلام کی قیمت میں اس عیب کی وجہ سے جو کمی آئی تھی بقدر نقصان بائع سے رجوع کرسکتا ہے، کیونکہ موت کی وجہ سے مِلک اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور شی اپنی انتہاء کو پہنچ کر متقرر اور ثابت ہوجاتی ہے پس گویا مِلک تو موجود ہے مگر حکم موت یعنی غیر اختیاری امر کی وجہ سے غلام جو مبیع ہے اس کا واپس کرنا متعذر ہوگیا ہے اور واپسی ممتنع ہونے میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل بھی نہیں اور جب مبیع کی واپسی کسی امر غیر اختیاری کی وجہ سے متعذر ہوجاتی ہے تو عیب قدیم کی وجہ سے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

(۱۸) قوله اواعتقه مجّاناً ای یرجع بالنقصان لو اعتق العبد بلامالٍ ثمّ اطلع علی العیب ۔ یعنی اگر مبیع غلام ہو مشتری نے اسے مفت آزاد کردیا پھر اس کے کسی پرانے عیب پر مطلع ہوا تو اس صورت میں بھی استحساناً نقصان لینے کا اختیار ہوگا، وجہ استحسان یہ ہے کہ آزاد کرنا مِلک کو انتہاء تک پہنچانا ہے کیونکہ اصل خلقت کے اعتبار سے آدمی محل مِلک بنا کر پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ غلام کے اندر مِلک ایک محدود وقت یعنی آزادی کے وقت تک ثابت ہوتی ہے پس غلام آزاد کرنا گویا اس کی مِلک کو انتہاء تک پہنچانا ہے اور شی جب اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے تو وہ کامل ہوجاتی ہے یہی وجہ ہے کہ آزاد کردہ غلام کی ولاء آزاد کرنے والے کو ملتی ہے اور ولاء آثارِ مِلک میں سے ہے پس یوں کہا جائیگا کہ مشتری کی مِلک تو باقی ہے مگر آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا واپس کرنا متعذر ہوگیا ہے اور جب مبیع کا بائع کی طرف واپس کرنا متعذر ہوجاتا ہے تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے جیسا کہ غلام کی موت کی صورت میں ہے اسلئے

آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا۔

ف:۔ مذکورہ بالا صورت میں مشتری کو بقدرِ نقصان رجوع کرنے کا حق ہے مگر شرط یہ ہے کہ آزاد کرتے ہوئے اس کو مبیع کے عیب کا علم نہ ہو ورنہ اگر اس نے عیب پر مطلع ہونے کے بعد غلام مفت آزاد کر دیا تو پھر اسے نقصان کے بارے میں بائع سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ مبیع کا عیب جانتے ہوئے آزاد کرنا اس کی طرف سے معیوب مبیع پر رضامندی کی علامت ہے۔

(۱۹) قوله فان اعتقه علی مالٍ ، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر شرط اور ، **لم یرجع بشیٔ** ، اس کے لئے جزاء ہے۔ یعنی اگر مشتری نے مذکورہ غلام کو بعوض مال آزاد کر دیا پھر غلام کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کا حق نہ ہوگا کیونکہ مشتری نے غلام کا بدل اپنے پاس روک لیا ہے اور بدل کو روکنا ایسا ہے جیسا کہ مبدل کو روکنا ہے پس مشتری مبیع کو روکنے والا شمار ہوگا اور ایسی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق نہیں ہوتا۔

(۲۰) اسی طرح اگر مشتری نے اسے قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں مشتری بقدرِ نقصان بائع سے رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ غلام اب ردّ نہیں کیا جاسکتا اور ردّ نہ کرسکنا مشتری کے فعل کی وجہ سے ہے لہٰذا مشتری مبیع کو روکنے والا ہے اور مبیع روکنے والے مشتری کو رجوع کا حق حاصل نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بقدرِ نقصان مشتری رجوع کرسکتا ہے کیونکہ مشتری کا اپنے اس غلام کو قتل کرنا ایسا عمل ہے جس کے ساتھ کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں یعنی نہ اس سے اس کا قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت دینی پڑے گی لہٰذا یہ ایسا ہے گویا غلام اپنی موت مرا ہے اور غلام کا اپنی موت مرنے کی صورت میں مشتری کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے کما مرّ۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول ظاہر الروایۃ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے **لما فی الدر المختار: ولو اعتقه او قتله لا یرجع بشیٔ لامتناع الرد بفعله. وقال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله او قتله) وهو ظاهر الروایة عن اصحابنا (الدالمختار مع الشامیة: ۴/۹۴)**

(۲۱) اسی طرح اگر مبیع کھانے کی چیز تھی مشتری نے تمام کھالیا یا اس میں سے کچھ کھالیا پھر مبیع کے عیب پر مطلع ہوا تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو بقدرِ نقصان واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کو رجوع کا حق ہوگا کیونکہ مشتری نے جس مقصد کے لئے مبیع خریدا تھا اسی مقصد میں صرف کر دیا اور یہ معتاد بھی ہے پس گویا کھانے سے مشتری کی مِلک کمال کو پہنچ گئی تو یہ غلام کو آزاد کرنے کی طرح ہوا تو جیسا کہ غلام کو آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق ہوتا ہے اسی طرح مبیع کھانے کی صورت میں بھی مشتری کو حق رجوع ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع کھالینے سے اس کی واپسی مشتری کے ایسے فعل سے متعذر ہوئی جس کا اس پر ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر مشتری کسی دوسرے کا غلہ کھالیتا تو اس پر ضمان واجب ہوتا مگر یہاں چونکہ مشتری خود مالک ہے اس لئے اس سے ضمان ساقط ہے پس گویا مشتری نے اپنی ملک سے عوض حاصل کرلیا تو یہ صورت مبیع فروخت کرنے کی طرح ہے۔ جس میں مشتری کو رجوع کا حق نہیں ہوتا لہٰذا اس صورت میں بھی اس کو رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدرالمختار: او کان المبیع طعاماً فاکله اوبعضه فانه یرجع بالنقصان استحساناً وعلیه الفتوی. وقال ابن عابدین الشامیؒ: قلت ماذکره الشارح من ان الاستحسان قولهماذکره فی الاختیاروتبعه فی البحر وکذانقله عنه العلامة قاسم ونبه علی انه عکس مافی الهدایةوسکت علیه فلذامشی علیه المصنفؒ فی متنه الخ والحاصل انهماقولان مصححان ولکن صححواقولهمابان علیه الفتوی ولفظ الفتوی اٰکدالفاظ التصحیح ولاسیماهوارفق بالناس وهذافی الاکل اماالبیع ونحوه فلارجوع فیه اجماعاً(الدر المختارمع الشامیة: ٩٣/٤)

(٢٢) وَلَو اشْتَرىٰ بَیْضاً اَوْقِثَّاءً اَوْجَوْزاً فَوَجَدَه فَاسِداً یُنْتَفَعُ بِهٖ رَجَعَ بِنُقْصَانِ الْعَیْبِ وَاِلَّا بِکُلِّ الثَّمَنِ (٢٣) وَلَوْبَاعَ الْمَبِیْعَ فَرُدَّعَلَیْهِ بِعَیْبٍ بِقَضَاءٍ رَدَّه عَلٰی بَائِعِه (٢٤) وَلَوْبِرَضَاءٍ لا (٢٥) وَلَوْقَبَضَ الْمُشْتَرِی الْمَبِیْعَ وَادَّعیٰ عَیْباً لَمْ یُجْبَرْ عَلٰی دَفْعِ الثَّمَنِ وَلٰکِنْ یُبَرْهِنُ اَوْیُحَلِّفُ بَائِعَه (٢٦) فَاِنْ قَالَ شُهُوْدِیْ بِالشَّامِ دَفَعَ اِلَیْهِ اِنْ حَلَفَ بَائِعُه

ترجمہ:۔اور اگر خریدا انڈے یا ککڑی یا اخروٹ پس اس کو ایسا خراب پایا کہ فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اس سے تو رجوع کرلے نقصان عیب کے بقدر ورنہ رجوع کرلے کل ثمن کے بارے میں، اور اگر فروخت کردی مبیع پس رد کردی گئی وہ اس پر عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم سے تو وہ واپس کردے اپنے بائع پر، اور اگر اپنی رضامندی سے لوٹائی تو نہیں، اور اگر قبضہ کرلیا مشتری نے مبیع کو اور دعوی کیا عیب کا تو وہ مجبور نہ کیا جائیگا ثمن دینے پر لیکن وہ گواہ پیش کریگا یا اپنے بائع کو قسم دیگا، پس اگر اس نے کہا کہ میرے گواہ شام میں ہیں تو ثمن دیدے بائع کو اگر قسم کھائی اس کے بائع نے۔

تشریح:۔(٢٢) اگر کسی نے انڈے یا ککڑی یا اخروٹ خرید لئے اور وہ ایسے خراب نکلے جو کسی معمولی کام میں آسکتے ہیں تو مشتری اس خرابی کی وجہ سے ان کی قیمت میں جو کمی آئی ہے وہ بائع سے واپس لے لے کیونکہ توڑنے سے ان چیزوں میں نیا عیب پیدا ہوا جس کی وجہ سے اب اسے رد نہیں کیا جاسکتا لہذا مشتری کا جتنا نقصان ہوا ہے وہ واپس لے لے۔اور اگر مذکورہ بالا چیزیں بالکل ہی بے کار ہوں تو مشتری پورا ثمن بائع سے واپس لے لے کیونکہ اس صورت میں مبیعہ مال نہیں لہذا یہ بیع ہی باطل ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر صرف ایک دو خربوزے یا ککڑی توڑ دئے جس سے ان کا عیب معلوم ہوا تو مشتری کو رد کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ اگرچہ توڑنا نیا عیب ہے مگر چونکہ مشتری کو بائع ہی نے توڑنے پر مسلط کیا ہے اسلئے اسے واپس کرنے کا حق ہوگا۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ بائع مشتری کی ملک میں توڑنے پر راضی ہے اپنی ملک میں توڑنے پر راضی نہیں پس بائع کی طرف سے تسلیط صرف مشتری کی ملک کی صورت میں ہے بائع کی ملک کی صورت میں نہیں کیونکہ عقد بیع کی وجہ سے بائع کی ملک باقی نہیں رہی اور مشتری کی ملک میں تسلیط لغو ہے کیونکہ بائع کو مشتری پر کوئی حق ولایت حاصل نہیں لہذا دونوں کی رعایت اس میں ہے کہ بقدر نقصان رجوع کرنے کا

مشتری کا حق تسلیم کیا جائے مگر مبیع واپس کرنے کی اجازت نہ دی جائے اسلئے مبیع واپس نہیں کرسکتا ہے۔

(۲۳) یعنی بائع نے مثلاً غلام بیچ دیا مشتری نے دوسرے مشتری پر فروخت کیا اب مشتری ثانی غلام کے کسی قدیم عیب پر مطلع ہوا تو اگر دوسرے مشتری نے قاضی کے کچہری میں جا کر دعویٰ دائر کیا اور قاضی نے غلام کی واپسی کا حکم جاری کردیا اور مشتری اول نے قاضی کے حکم کو قبول کر کے معیوب غلام واپس لے لیا تو مشتری اوّل اس معیوب غلام کو بائع اوّل پر رَدّ کرسکتا ہے کیونکہ بحکم قضاء مبیع کا واپس ہونا سب کے حق میں فسخ بیع کا حکم رکھتا ہے تو گویا بیع ثانی ہوئی ہی نہیں لہذا مشتری اوّل کو عیب کی وجہ سے مبیع رَدّ کرنے کا حق ہوگا۔

ف:۔ مگر یہ شرط ہے کہ مشتری ثانی پر فروخت کرتے وقت مشتری اول کو مبیع کے عیب کا علم نہ ہو ورنہ مشتری اول کو بائع اول پر مبیع رَدّ کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ علم بالعیب کے باوجود آگے فروخت کرنا عیب پر رضا مندی کی علامت ہے۔

(۲۴) قوله ولو برضاءٍ لا ای لو کان ردّ المشتری الثانی علی المشتری الاوّل برضاء لا یردّه علی بائعه۔ یعنی اگر مشتری ثانی نے غلام واپس کردیا مشتری اوّل نے اپنی رضا مندی سے قضاء قاضی کے بغیر قبول کرلیا تو مشتری اوّل بائع اول پر مذکورہ غلام رد نہیں کرسکتا کیونکہ مشتری اوّل وثانی کے حق میں اگر چہ یہ فسخ بیع ہے مگر کسی تیسرے کے حق میں یہ فسخ بیع نہیں بلکہ بیع جدید ہے اور بائع اول ان کے لحاظ سے تیسرا ہے لہذا بائع اول پر رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بائع اول کے حق میں دوسری بیع قائم ہے جس کی وجہ سے مشتری اول کو مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں رہتا۔

(۲۵) اگر کسی نے مثلاً کوئی غلام خرید لیا اور اس پر قبضہ بھی کرلیا پھر اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ اگر قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے کا حکم کردے تو ممکن ہے کہ مبیع میں عیب ثابت ہو جائے تو قاضی کی قضاء ٹوٹ جائیگی لہذا قاضی اپنی قضاء کی حفاظت کے لئے مشتری کو حکم نہ دے۔ بلکہ مشتری اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرلے اگر واقعی اس نے گواہ پیش کرلئے تو بیع فسخ کر کے مبیع واپس کردے اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کرسکا تو اپنے بائع سے مبیع میں عیب نہ ہونے پر قسم لے پس اگر بائع نے قسم لے لی تو قاضی مشتری کو ثمن دینے کا حکم دے اور اگر بائع نے قسم لینے سے انکار کیا تو بیع فسخ کردے۔

(۲۶) اگر مشتری نے کہا میرے گواہ شام میں (مراد یہ ہے کہ جس شہر میں خصومت ہے وہاں نہیں بلکہ تین دن کی مسافت پر ہیں) ہیں تو گویا اس وقت یہ گواہ پیش کرنے سے عاجز ہے لہذا اب بائع کو قسم دے اگر بائع نے قسم کھالی تو مشتری بائع کو مبیع کی قیمت دیدیگا کیونکہ گواہوں کے آنے تک انتظار کرنے میں بائع کا ضرر ہے جبکہ مشتری کا زیادہ ضرر نہیں کیونکہ مشتری کے ضرر کا تدارک اس طرح ہوسکتا ہے کہ جب بھی اس کے گواہ شام سے آکر گواہی دینگے مشتری کو یہ حق ہوگا کہ وہ مبیع واپس کر کے بائع سے ثمن لے لے۔

(۲۷) فَإِنْ ادَّعٰی اِبَاقًا لَمْ یُحَلَّفْ بَائِعُه حَتّٰی یُبَرْهِنَ الْمُشْتَرِی انه ابق عِنْدَه (۲۸) فَإِنْ بَرْهَنَ حَلَفَ بِاللهِ مَا اَبِقَ عِنْدَکَ قَطُّ (۲۹) وَالْقَوْلُ فِی قَدْرِ الْمَقْبُوْضِ لِلْقَابِضِ (۳۰) وَلَوِ اشْتَرٰی عَبْدَیْنِ صَفْقَةً وَقَبَضَ اَحَدَهُمَا وَوَجَدَ بِاَحَدِهِمَا عَیْبًا اَخَذَهُمَا اَوْرَدَّهُمَا (۳۱) وَلَوْ قَبَضَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ بِاَحَدِهِمَا عَیْبًا رَدَّ الْمَعِیْبَ فَقَطْ

ترجمہ:۔ اور اگر دعویٰ کیا غلام کے بھاگ جانے کا تو قسم نہ دے اپنے بائع کو یہاں تک کہ گواہ پیش کردے مشتری کہ وہ بھاگا ہے اس کے ہاں سے، پس اگر وہ گواہ لائے تو قسم لے بائع کہ واللہ میرے پاس سے کبھی نہیں بھاگا ہے، اور قول مقدارِ مقبوض میں قابض کا معتبر ہے، اور اگر دو غلام خرید لئے ایک عقد میں اور ایک کو قبض کرلیا اور ان میں سے ایک میں عیب پایا تو دونوں لے یا دونوں رد کردے، اور اگر دونوں پر قبضہ کیا پھر دونوں میں سے کسی ایک میں عیب پایا تو صرف معیوب واپس کردے۔

تشریح:۔ (۲۷) اگر کسی نے کوئی غلام خریدا پھر اس کے بھگوڑے ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے انکار کیا تو ابھی بائع کو قسم نہیں دینگے یہاں تک کہ مشتری اس بات کو گواہوں سے ثابت کردے کہ یہ غلام اس کے پاس سے واقعی بھاگا ہے کیونکہ بھاگنے کے بعد عیب ثابت ہوتا ہے اور اسی وقت اس کی طرف سے خصومت بھی صحیح ہے۔ بھاگنے سے پہلے عیب ثابت نہیں ہوتا لہذا مشتری کی طرف سے خصومت بھی صحیح نہیں اور جب خصومت صحیح نہیں تو مشتری کا دعوی بھی صحیح نہیں اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو اس پر قسم کا ترتب بھی صحیح نہیں لہذا منکر یعنی بائع کو قسم نہیں دی جاسکتی۔ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری بائع سے قسم لے سکتا ہے کیونکہ مشتری کا عیب کا دعوی کرنا صحیح اور معتبر ہے کیونکہ اس کے اس دعوی پر گواہی کا ترتب ہوتا ہے یعنی مشتری سے گواہوں کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو یہ اس دعوے کے معتبر ہونے کی علامت ہے پس جب اس پر گواہی کا ترتب ہوتا ہے تو قسم کا ترتب بھی صحیح ہوگا اسلئے بائع سے قسم لی جائیگی۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے یعنی اگر مشتری گواہ پیش نہ کرسکا تو بائع سے قسم نہیں لی جائے گی لما فی ردّ المحتار: **وان لم یبرهن لایمین علی البائع عندالامام علی الصحیح وعندهما علیه یمین علی نفی العلم** (ردّ المحتار: ۹۸/۴)

(۲۸) اگر مشتری نے گواہ پیش کردئے کہ واقعی غلام مشتری کے ہاں سے بھاگ گیا ہے تو اب قاضی بائع سے یوں قسم لے کہ واللہ یہ غلام میرے پاس سے کبھی نہیں بھاگا ہے اگر بائع نے اس طرح قسم کھالی تو اب مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق نہیں۔ بائع سے یوں قسم نہ لے کہ واللہ میں نے یہ غلام اس پر فروخت کیا اس میں یہ عیب نہیں تھا، کیونکہ اس طرح قسم لینے میں مشتری کے ضرر کا امکان ہے اسلئے کہ عیب کبھی فروخت کرنے کے بعد تسلیم کرنے سے پہلے پیدا ہوجاتا ہے تو بائع اپنی اس قسم میں سچا ہے حالانکہ اس طرح کا عیب بھی موجب ردّ ہے یعنی اس طرح کے عیب سے بھی مشتری کے لئے خیارِ عیب ثابت ہوتا ہے۔

ف:۔ عیوب کی کئی قسمیں ہیں (۱) وہ عیوب جو خفی ہوں جیسے اباق ان کا حکم معلوم ہوچکا (۲) وہ عیوب جو ظاہر ہوں جیسے گونگا ہونا یا ناقص الاصابع ہونا ان کے بارے میں قاضی بائع کو قسم دینے کے بغیر واپس کرنے کا فیصلہ کریگا کیونکہ یہ ایسے عیوب ہیں جو یقینی طور پر معلوم ہیں کہ بائع کے ہاں پیدا شدہ ہیں بشرطیکہ بائع یہ دعوی نہ کرے کہ مشتری نے اس عیب پر رضامندی کا اظہار کیا تھا (۳) وہ عیوب جن پر صرف

اطباء مطلع ہوسکتے ہیں جیسے کوئی اندرونی بیماری ان کے بارے میں ایک عادل کا قول کافی ہے اور اگر یہ ثابت کرنا ہو کہ یہ عیب بائع کے ہاں پیدا شدہ ہے تو پھر دو عادلوں کا قول معتبر ہے (٤) وہ عیوب جن پر صرف عورتیں مطلع ہوسکتی ہیں تو ان کے فی الحال قائم ہونے کے بارے میں ایک ثقہ کا قول معتبر ہے۔ لیکن اگر مشتری نے مبیع قبض کرلی ہو تو پھر اس کو عورتوں کے کہنے سے واپس نہیں کرسکتا بلکہ بائع کو قسم دی جائیگی۔ امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے بھی یہی حکم ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے بائع کو قسم دئے بغیر عورتوں کے کہنے سے ردّ کرسکتا ہے۔ علامہ شامیؒ کی آخری تحقیق یہ ہے کہ جن عیوب پر صرف عورتیں مطلع ہوسکتی ہیں ان میں حکم یہ ہے کہ ایک عورت یا دو عورتوں کی گواہی سے عیب ثابت ہوجاتا ہے خصومت کے حق میں یعنی قاضی کی عدالت میں اپیل کرسکتا ہے، ردّ نہیں کرسکتا خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا بعد میں، **والحاصل ان شهادة الواحدة او الثنتين يثبت بهاالعيب المذكور في حق توجه الخصومة لافي حق الردّ سواء كان ذالك قبل القبض اوبعده في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة وهو المشهور فكان هو المذهب المعتمد وان اقتصر في كثير من الكتب على خلافه الخ فاغتنم تحقيق هذاالمحل فانك لاتجده في غيره هذاالكتاب والحمدلله الملك الوهّاب** (ردّالمحتار: ۴/ ۹۹)

(۲۹) اور مقدار مقبوض میں اسی کا قول معتبر ہوگا جس کے قبضہ میں وہ چیز ہو مثلاً کسی نے ایک تھان کپڑا خریدا پھر اس کو اس میں کوئی عیب معلوم ہوا اب اس نے کپڑا واپس کرنا چاہا مگر بائع کے ساتھ اس کی مقدار میں جھگڑا ہوا بائع کہتا ہے کپڑا تیس گز تھا اب بیس گز ہے اور مشتری کہتا ہے کہ بیس گز ہی تھا تو اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بائع دس گز کے بدلے جو ثمن آتا ہے اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۳۰) اگر کسی نے ایک عقد سے دو غلام خرید لئے مثلاً بائع نے کہا، میں نے یہ دو غلام ہزار روپیہ میں تیرے ہاتھ فروخت کردئے ہیں، مشتری نے قبول کرلیا پھر ایک پر قبضہ کرلیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو دونوں کو رکھ لے اور چاہے تو دونوں کو واپس کردے اس طرح نہیں کرسکتا ہے کہ جس میں عیب ہے وہ تو واپس کردے اور جس میں عیب نہیں اس کو اپنے پاس رکھ لے کیونکہ عقد تام ہوتا ہے قبضہ سے اور قبضہ اب تک دونوں پر نہیں ہوا ہے لہذا اس طرح عقد تام ہونے سے پہلے تفریق عقد لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں، اور یہی راجح ہے لـماقال المرغینانیؒ: **والاصح انه يأخذهما او يردهما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل** (هدايه: ۳/ ۵۰) ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر عیب مقبوض غلام میں پایا گیا تو مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ صرف اس معیوب غلام کو واپس کردے کیونکہ مقبوض کے بارے میں عقد تام ہوچکا ہے لہذا تفرق صفقہ قبل التمام لازم نہیں آتا۔

(۳۱) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کرلیا پھر کسی ایک میں عیب معلوم ہوا تو اب صرف وہ ردّ کردے جس میں عیب پایا گیا کیونکہ اس صورت میں تفریق عقد، عقد تام ہونے کے بعد ہے عقد تام ہونے سے پہلے نہیں اور عقد تام ہونے کے بعد تفرق عقد جائز ہے۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی صرف معیوب غلام واپس کرنا جائز نہیں بلکہ دونوں واپس کریگا یا دونوں رکھ لے گا کیونکہ صرف معیوب غلام واپس کرنے میں تفرق عقد ہے جس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عام عادت یہ ہے کہ لوگ اعلیٰ وادنیٰ غلام ملا کر فروخت کرتے ہیں تو جو معیوب ہے وہ ادنیٰ ہے لہذا صرف ادنیٰ واپس کرنے اور اعلیٰ اپنے پاس رکھنے میں بائع کا ضرر ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ بائع کا ضرر خود بائع کی تدلیس کی وجہ سے ہے فلا یعتبر فی حق المشتری۔یہی قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: ولو قبضهما ردّ المعیب بحصته سالماً وحده لجواز التفریق بعد التمام (الدّر المختار: ۱۰۴/۴)

(۳۲) وَلَوْ وَجَدَ بِبَعْضِ الْكَيْلِي اَوِ الْوَزْنِي عَيْباً رَدَّ كُلَّه اَوْ اَخَذَه (۳۳) وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضُه لَمْ يُخَيَّرْ فِي رَدِّ مَابَقِيَ (۳۴) وَلَوْ ثَوْباً خُيِّرَ (۳۵) وَاللُّبْسُ وَالرُّكُوبُ وَالْمُدَاوَاةُ رِضاً بِالْعَيْبِ (۳۶) لَا الرُّكُوبُ لِلسَّقْيِ اَوْ لِلرَّدِّ اَوْ لِشِرَاءِ الْعَلَفِ

ترجمہ:۔اور اگر پایا بعض کیلی یا وزنی چیز میں عیب تو کل رد کردے یا کل لے لے،اور اگر کوئی مستحق نکل آیا بعض کا تو اختیار نہ دیا جائیگا ماقبی کو رد کرنے کا،اور اگر کپڑا ہو تو اختیار دیا جائے گا،اور پہننا اور سوار ہونا اور علاج کرنا رضامندی ہے عیب پر،نہ کہ سوار ہونا پانی پلانے کے لئے یا واپس کرنے کے لئے یا گھاس خریدنے کے لئے۔

تشریح:۔(۳۲) اگر کسی نے کوئی کیلی یا وزنی چیز خرید لی پھر اس میں سے بعض میں کوئی عیب پایا گیا تو اب مشتری کو اختیار ہے چاہے تو ساری شی واپس کردے اور چاہے تو ساری شی رکھ لے کیونکہ ایک جنس کی مکیلی یا موزونی چیزیں حکماً ایک شی شمار ہوتی ہیں اسلئے کہ مکیلی اور موزونی چیزوں میں مالیت انضمام واجتماع کے اعتبار سے ہے صرف ایک دانہ نہ متقوم ہے اور نہ اس کی بیع جائز ہے اور شی واحد کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر اس میں عیب پایا گیا تو کل شی رکھنا ہوگا یا کل واپس کرنا ہوگا تو جو حکماً شی واحد ہو اس کا بھی یہی حکم ہوگا لہذا بعض رکھنا اور بعض واپس کرنا درست نہیں۔

(۳۳) اور اگر کیلی یا وزنی شی میں کوئی عیب تو ظاہر نہ ہوا مگر اس میں سے بعض کا کوئی دوسرا شخص مالک ثابت ہوا تو جتنی میں اس کی ملکیت ثابت ہوئی وہ تو اسی کی ہوگی باقی کو رد کرنے کا مشتری کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ شی ایسی ہے کہ اس کے ٹکڑے کرنا مضر نہیں لہذا مبیع میں سے مستحق کا حصہ الگ کرکے مستحق کو دیدے باقی مشتری اپنے پاس رکھ دے۔

ف:۔مگر اس پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ اس طرح تو تفرق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے کیونکہ مستحق شخص اس عقد پر راضی نہیں تھا جس کی رضامندی کے بغیر یہ بیع تام نہیں اور قبل التمام تفرق صفقہ ناجائز ہے لہذا مشتری کو باقی مبیع رد کرنے کا حق ہونا چاہئے؟ **جواب**:۔یہ تفرق قبل التمام نہیں بلکہ بعد التمام ہے کیونکہ عقد عاقد کی رضامندی سے تام ہوتا ہے شخص مستحق کی رضامندی سے نہیں اور عاقد کی رضامندی پائی گئی ہے۔

(۳۴) قوله ولو ثوباً خُیّر ای لو کان المبیع ثوباً فاستحق بعضه خیّر المشتری فی ردّ مابقی۔یعنی اگر کسی نے

کوئی کپڑا خریدا پھر اس میں سے بعض کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ باقی کپڑا بائع کو واپس کردے کیونکہ کپڑے کا ٹکڑے کرنا کپڑے کے لئے مضر ہے جس کے لینے میں مشتری کا نقصان ہے پس اس عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اور یہ عیب (یعنی استحقاق) ایسا بھی نہیں کہ مشتری کے ہاں پیدا شدہ ہے بلکہ یہ بائع کے ہاں سے مبیع میں پایا جاتا ہے مشتری کے ہاں تو صرف ظاہر ہوا ہے۔

(۳۵) اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا اور اس میں کوئی نقصان دیکھنے کے بعد بھی اسے پہن لیا یا کوئی سواری خریدی اور اس میں کوئی نقص دیکھنے کے بعد اس پر اپنے کسی کام کے لئے سوار ہوگیا یا جانور بیمار تھا اس نے کوئی دواء دیدی تو مشتری کا یہ عمل اس کی طرف سے اس عیب پر راضی ہونا قرار دیا جائیگا کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مبیع کو اپنے پاس باقی رکھنا چاہتا ہے اور مبیع کو اپنے پاس رکھنے کی یہی صورت ہے کہ مشتری اس کے عیب پر راضی ہو لہذا اس کے بعد اسے اس عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۳۶) **قوله لاالرّکوب للسّقی ای لایکون رضاًالرکوب للسّقی** ۔یعنی اگر مشتری پانی پلانے کے لئے جانور تالاب پر لے جاتے وقت اس پر سوار ہوگیا یا بائع کو واپس کرنے کے لئے راستے میں اس پر سوار ہوگیا یا جانور کا چارہ خرید کرلانے کے لئے اس پر سوار ہوگیا تو یہ مشتری کی طرف سے اس کے عیب پر رضامندی شمار نہیں ہوگی یہ حکم استحساناً ہے کیونکہ ان اوقات میں جانور پر سوار ہونے کی ضرورت ہے۔

---

(۳۷) وَلَوقُطِعَ الْمَقْبُوْضُ بِسَبَبٍ عِندَالْبَائِعِ رَدَّه وَاستَرَدَّالثَّمَنَ (۳۸) وَلَوْبَرِئَ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ صَحَّ وَاِنْ لَمْ یُسَمِّ الْکُلَّ (۳۹) فَلایُرَدُّبِعَیْبٍ

ترجمه:۔اور اگر ہاتھ کاٹا گیا ہو مقبوض غلام کا کسی ایسے سبب کی وجہ سے جو بائع کے ہاں تھا تو رد کردے اس کو اور واپس لے لے ثمن، اور اگر براءت کا اعلان کردیا ہر عیب سے تو صحیح ہے اگرچہ نام نہ لے تمام عیوب کا، تو اب رد نہیں کرسکتا کسی عیب کی وجہ سے۔

تشریح:۔(۳۷) اگر کسی نے کوئی غلام خریدا اور اس پر قبضہ بھی کیا پھر اس غلام کا ہاتھ ایک ایسے جرم کی وجہ سے کٹ گیا جو اس نے بائع کے ہاں کیا تھا (مثلاً بائع کے ہاں اس نے چوری کی تھی جس کی وجہ سے اب اس کا ہاتھ کٹ گیا) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اسے واپس کردے اور اس کی جو قیمت اس نے بائع کو دی ہے وہ بائع سے واپس لے لے کیونکہ قطع ید اگرچہ مشتری کے ہاں ہوا ہے مگر اس کا سبب تو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہے، اور چاہے تو غلام اپنے پاس رکھ لے اور ہاتھ کٹ جانے کی وجہ سے بائع سے نصف ثمن لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے۔

ف:۔صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں مشتری غلام واپس نہیں کرسکتا بلکہ چور اور غیر چور غلام کی قیمتوں میں جو تفاوت ہے وہ لے لے مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو روپیہ ہے اور غیر چور کی ہزار روپیہ ہے تو مشتری بائع سے پانچ سو روپیہ لے لے اسلئے کہ چور اور غیر چور غلام میں تفاوت پانچ سو روپیہ ثابت ہوا کیونکہ بائع کے ہاں سببِ قطع پایا جانا غلام کی مالیت کے منافی نہیں لہذا عقد نافذ

ہے پھر چونکہ ہاتھ مشتری کے ہاں کٹ گیا ہے اور یہ ایک نیا عیب ہے جو غلام کو واپس کرنے سے مانع ہے اور ایسی صورت میں مشتری کو بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کا حق ہوتا ہے۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: الراجح والمختارقول الامام ابی حنیفةؒ وایّده فی فتح القدیر واختارفی البحر الرائق ومجمع الانهروالشامی والیه مال کلام الهدایةالخ والعبارة الجامعة ان یقال ان له ان یردّه ویأخذالثمن جمیعاًاویمسک المبیع ویرجع بنصف الثمن کذافی المعتبرات من کتب المذهب(هامش الهدایة: ۳/ ۵۱)

(۳۸) یعنی اگر کسی نے غلام خریدا اور بائع نے شرط لگائی کہ غلام کے ہرطرح کے عیوب سے میں بری ہوں تو مشتری کسی بھی قسم کے عیب کی وجہ سے مذکورہ غلام واپس نہیں کرسکتا اگر چہ تمام عیوب کے نام نہ لئے ہوں اور نہ تمام عیوب شمار کرائے ہوں کیونکہ تمام عیوب اگر چہ مجہول ہیں مگر بری کرنا ازقبیل اسقاطات ہے اوراسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت مفضی للنزاع اس وقت ہوتی ہے جس وقت کہ کوئی چیز سپرد کرنے کی ضرورت ہواور اسقاطات میں چونکہ کوئی چیز سپرد نہیں کی جاتی لہذا اسقاطات میں جہالت مفضی للنزاع نہیں ہوتی۔

ف: ۔امام شافعیؒ کے نزدیک بائع کو مبیع کے تمام عیوب سے بری کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ تمام عیوب کو شمار کرائے اسلئے کہ تمام عیوب مجہول ہیں اور ان کے نزدیک حقوق مجہولہ سے ابراء صحیح نہیں کیونکہ ابراء میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مجہول چیز کی تملیک صحیح نہیں لہذا مجہول عیوب سے بری کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

(۳۹) یعنی مذکورہ بالاصورت میں اگر مشتری کے قبضہ سے پہلے غلام میں کوئی عیب پیدا ہوا تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس حادث عیب کی وجہ سے اسے ردّ نہیں کرسکتا کیونکہ تمام عیوب سے براءت موجود اور حادث ہرقسم کے عیوب کو شامل ہے کیونکہ تمام عیوب سے براءت سے مقصود مشتری کا سلامتی مبیع کا حق ساقط کرکے بیع کو لازم کرنا ہے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوتا ہے کہ بائع کو موجود و حادث ہر دو طرح کے عیوب سے بری قرار دیا جائے۔ جبکہ امام محمدؒ وامام زفرؒ کے نزدیک تمام عیوب سے براءت صرف پہلے سے موجود عیوب کو شامل ہے عقد کے بعد تسلیم سے پہلے پیدا ہونے والے عیوب کو شامل نہیں کیونکہ براءت ثابت عیوب سے ہوتی ہے لہذا ابراءت صرف موجود عیوب کے ساتھ خاص ہوگی اسلئے حادث عیب کی وجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔

ف: ۔امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے جو درحقیقت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: واعلم ان قول ابی یوسف هوقول الامام ابی حنیفةؒ وهو الراجح وهوظاهرالروایة صرّح به شمس الائمة سرخسی فی المبسوط وابن الهمام فی الفتح وفی الخانیة انه ظاهرمذهبنالان المرادلزوم العقدباسقاط حقه فی صفة السلامة وذالک بالبراءة عن الموجودوالحادث(هامش الهدایة: ۳/ ۵۴)

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِد

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے۔

بیع کی پانچ قسمیں ہیں (۱) باطل (۲) فاسد (۳) صحیح نافذ لازم (۴) صحیح نافذ غیر لازم (۵) صحیح موقوف۔ باطل وہ بیع ہے جو نہ باصلہ مشروع ہو اور نہ بوصفہ (باصلہ عدم مشروعیت سے مراد یہ ہے کہ مال متقوم نہ ہو) جیسے مردار کا بیچنا۔ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ یہ ملک کا فائدہ نہیں دیتی خواہ مشتری مبیع پر قبضہ کرے یا نہ کرے۔ بیع فاسد وہ بیع ہے جو مشروع باصلہ ہو (یعنی مبیع مال متقوم ہو) مگر بوصفہ مشروع نہ ہو (بوصفہ عدم مشروعیت سے مراد یہ ہے کہ فتح عقد کے لوازم یعنی شرائط میں ہو مثلاً ایسی کسی شرط کے ساتھ بیع کرنا جس کا عقد مقتضی نہ ہو یا مبیع مقدور التسلیم نہ ہو جیسے بھاگا ہوا غلام فروخت کرنا)۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کے بعد ملک کا فائدہ دیتی ہے بغیر قبضہ کے ملک کا فائدہ نہیں دیتی۔

بعض حضرات نے بیع فاسد اور باطل میں یوں فرق بیان کیا ہے کہ عوضین میں سے اگر کوئی ایک ایسا نہ ہو جسے کسی آسمانی دین نے مال قرار دیا ہو تو ایسی بیع باطل ہے خواہ وہ چیز مبیع ہو یا ثمن ہو مثلاً مردار کی خرید و فروخت، اسی طرح آزاد آدمی کی خرید و فروخت۔ اور اگر عوضین میں سے کوئی ایک ایسی چیز ہے جسے ایک دین نے تو مال قرار دیا ہے اور دوسرے نے نہیں تو پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر اس چیز کو ثمن قرار دینا ممکن ہے تو اس صورت میں بیع فاسد ہے جیسے غلام کو شراب کے عوض بیچنا یا شراب کو غلام کے بدلے بیچنا۔ اور اگر اس چیز کو ثمن نہیں ٹھہرا سکتے بلکہ اس کا مبیع ہونا ضروری ہو تو اس صورت میں بھی بیع باطل ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو روپیہ کے عوض بیچ دے۔

بیع صحیح نافذ لازم وہ بیع ہے جو باصلہ و وصفہ ہر لحاظ سے مشروع ہو نہ اسکے ساتھ حق غیر متعلق ہو اور نہ اسمیں کسی قسم کا خیار ہو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ فی الحال ملک کا فائدہ دیتی ہے۔ بیع صحیح نافذ غیر لازم وہ بیع ہے جو مشروع تو قسم ثالث کی طرح ہی ہو کسی غیر کا حق بھی اسکے ساتھ متعلق نہ ہو لیکن اسمیں خیار شرط، خیار رؤیت یا خیار عیب ہو۔ اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ ایسی ملک کا فائدہ دیتی ہے جو موقوف علی اسقاط الخیار ہو۔ اور بیع صحیح موقوف وہ بیع ہے جو مشروع تو قسم ثالث کی طرح ہی ہو اسمیں کسی قسم کا خیار بھی نہ ہو لیکن اسکے ساتھ حق غیر متعلق ہو (مثلاً ملکِ غیر فروخت کی ہو) اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ ایسی ملک کا فائدہ دیتی ہے جو موقوف علی الاجازۃ ہو۔

باب بیع الفاسد کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع کی دو قسمیں ہیں (۱) صحیح (۲) فاسد۔ تو ماتنؒ نے بیع صحیح کو بیان کیا اب بیع فاسد کو بیان کرنا چاہتے ہیں چونکہ بیع فاسد عقد مخالف للدین ہے اسلئے مؤخر کر دیا۔ پھر اس باب کو بیع فاسد کے ساتھ ملقب کیا ہے حالانکہ اسمیں بیع باطل کی صورتیں بھی بیان کی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فاسد اعم مطلق اور باطل اخص مطلق ہے کیونکہ ہر بیع باطل فاسد بھی ہے پس کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے سب کو فاسد کہا ہے۔

(۱) لَمْ يَجُزْ بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْخَمْرِ (۲) وَالْحُرِّ (۳) وَاُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ (٤) فَلَوْ هَلَكُوْا عِنْدَ الْمُشْتَرِىْ لَمْ يَضْمَنْ (۵) وَالسَّمَكِ قَبْلَ الصَّيْدِ وَالطَّيْرِ فِى

الْهَوَاءِ (٦) وَالْحَمْلِ وَالنِّتَاجِ (٧) وَاللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ (٨) وَاللُّؤْلُؤِ فِي الصَّدَفِ (٩) وَالصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ (١٠) وَالْجِذْعِ فِي السَّقْفِ (١١) وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ

ترجمہ: جائز نہیں مردار کی بیع اور خون کی اور خنزیر کی اور شراب کی، اور آزاد کی، اور ام ولد کی اور مدبر کی اور مکاتب کی، پس اگر یہ ہلاک ہو جائیں مشتری کے ہاں تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور (جائز نہیں) مچھلی کی بیع شکار کرنے سے پہلے اور پرندے کی ہوا میں، اور حمل کی اور حمل کے بچے کی، اور دودھ کی تھنوں میں، اور موتی کی سیپ میں اور اون کی بکری کی پیٹھ پر، اور لکڑی کی چھت میں، اور ایک گز کی کپڑے میں سے۔

تشریح: (۱) یعنی مردار، خون، شراب اور خنزیر کی بیع جائز نہیں۔ صاحب کتاب نے مذکورہ بالا بیوع کے بارے لم یجز کہا ہے تا کہ فاسد و باطل ہر دو قسم بیع کو شامل ہو کیونکہ کتاب میں مذکور بیوع میں سے بعض باطل اور بعض فاسد ہیں چنانچہ مردار اور خون کے عوض کوئی چیز خریدنا بیع باطل ہے کیونکہ رکنِ بیع معدوم ہے یعنی مبادلة المال بالمال کیونکہ یہ اشیاء کسی کے نزدیک بھی مال نہیں ہاں خمر وخنزیر کوثمن بنا کر ان کے عوض کوئی چیز خریدنا بیع فاسد ہے کیونکہ حقیقتِ بیع یعنی مبادلة المال بالمال پائی جارہی ہے اسلئے کہ بعض کفار کے نزدیک یہ دو مال ہیں مگر چونکہ مسلمان شراب اور خنزیر کو تسلیم کرنے اور ان پر قبضہ کرنے پر قادر نہیں پس غیر مقدور التسلیم چیز کو ثمن بنانے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی۔

ف: یہ یاد رہے کہ خمر اور خنزیر کو اگر بیع میں ثمن قرار دینا ممکن ہو تو ایسی بیع فاسد ہے جیسے غلام کو شراب کے عوض فرخت کرنا یا شراب کو غلام کے بدلے فروخت کرنا کہ ان دونوں صورتوں میں شراب ثمن ہوگی اور غلام مبیع، لہذا ایسی بیع فاسد ہے۔ اور اگر ایسی صورت ہو کہ خمر اور خنزیر کوثمن نہ ٹھہرا سکتے بلکہ ان کا مبیع ہونا ضروری ہو تو ایسی صورت میں یہ بیع باطل ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو روپیہ کے عوض بیچ دے کیونکہ شرعاً شراب اور خنزیر کی اہانت کا حکم ہے جبکہ ان کو مبیع بنانے میں ان کی اہانت نہیں بلکہ اعزاز ہے لہذا یہ بیع باطل ہے۔

(۲) اسی طرح اگر احد العوضین کسی کے نزدیک بھی مال نہ ہو تو بھی بیع باطل ہے جیسے آزاد شخص کو فروخت کرنا کیونکہ رکن بیع یعنی مبادلة المال بالمال معدوم ہے کیونکہ آزاد مال نہیں۔

(۳) اسی طرح اُمّ الولد (وہ لونڈی جسکا اپنے مولیٰ سے مِلک مولیٰ ہی میں بچہ پیدا ہو جائے) اور مدبر (وہ غلام جسکا مالک اسکی آزادی کو اپنی موت کے ساتھ معلق کردے مثلاً مولیٰ اپنے غلام سے کہہ دے کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے) اور مکاتب کی بیع باطل ہے کیونکہ امّ ولد کیلئے عتق تو پیغمبر ﷺ کے قول، اَعْتَقَهَا وَلَدُهَا، (یعنی اس کو اسکے ولد نے آزاد کردیا) سے ثابت ہے۔ اور مدبر کی صحت تدبیر اسکی حریت کا سبب ہے جو فی الحال ہی ثابت ہے۔ اور مکاتب اپنے ذاتی تصرفات کا مستحق ہو جاتا ہے تو اگر بیع کے ذریعے مشتری کیلئے ان میں ملک ثابت ہو جائے تو ان کے یہ تمام حقوق باطل ہو جائیں گے حالانکہ ان کے لئے یہ حقوق ثابت ہیں تو لامحالہ مشتری کے لئے ملک ثابت نہ ہوگی ورنہ تو دو متنافیین کا جمع ہونا لازم آتا ہے پس جب مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی تو یہ بیع مفید ملک نہیں اور

جو بیع مفید ملک نہ ہو وہ باطل ہوتی ہے اسلئے مذکورہ بالا بیوع باطل ہیں۔

(٤) اگر کسی نے مذکورہ بالا چیزوں میں سے کوئی چیز خرید لی (یعنی بیع باطل میں کی صورت میں) اور ابھی اس کی قیمت بائع کو نہیں دی تھی کہ یہ چیز مشتری کے ہاں ہلاک ہوگئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری اس کی قیمت دینے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع باطل میں عقد معتبر نہیں لہذا یہ چیز مالک کی اجازت سے مشتری کے قبضہ میں آئی ہے اس لئے مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری پر ضمان واجب ہے جیسے مقبوض علی سوم الشراء مقبوض بجہت البیع ہونے کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: والبیع الباطل حکمه عدم ملک المشتری ایاہ اذا قبضه فلا ضمان لو هلک المبیع عنده لانه امانة وصحح فی القنیة ضمانه قیل وعلیه الفتویٰ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱۱۸/۴)

(۵) **قوله والسّمک قبل الصید ای لم یجز بیع السّمک قبل الصید**۔ یعنی جو مچھلی پانی میں ہو اب تک شکار نہ کی ہو تو اسکی بیع جائز نہیں (یعنی باطل ہے) کیونکہ پانی میں موجود مچھلی کسی کی ملک نہیں بلکہ مباح ہے ہر شخص اس کو پکڑ سکتا ہے اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ اسی طرح فضاء میں رہتے ہوئے پرندے کی بیع بھی باطل ہے کیونکہ فضاء میں موجود پرندے بھی کسی کی ملک نہیں اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔

ف:۔ اگر دریا کے کنارے حوض میں مچھلیاں جمع کر دی گئی ہوں تو اگر حوض چھوٹا ہو بلا حیلہ مچھلیوں کا پکڑنا ممکن ہو تو ایسے حوض میں موجود مچھلیوں کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ ایسی مچھلیاں مملوک بھی ہیں اور مقدور التسلیم بھی ہیں اور اگر حوض اتنا بڑا ہو کہ بغیر حیلہ کے اس میں موجود مچھلیوں کا پکڑنا ممکن نہ ہو تو پھر جائز نہیں کیونکہ مقدور التسلیم نہیں۔ اور اگر مچھلیاں ایسے باڑھ میں خود آئی ہوں اور بائع نے ان کے واپسی کا راستہ بھی بند نہ کیا ہو تو ان کا فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ ایسی مچھلیاں مملوک نہیں (ردّالمحتار: ۱۱۹/۴)

ف:۔ اگر کسی نے پرندہ شکار کیا پھر ہاتھ سے چھوڑ دیا تو بھی اب اس کی بیع جائز نہیں کیونکہ شکار کرنے سے اگرچہ پرندہ اس کی ملک میں آیا مگر چھوڑنے کی وجہ سے اب وہ مقدور التسلیم نہیں۔ اور گھریلو کبوتر وغیرہ کا اگر بغیر حیلہ پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز ہے ورنہ جائز نہیں کیونکہ مقدور التسلیم نہیں۔

(٦) **قوله والحمل ای لم یجز بیع الحمل**۔ یعنی کسی حیوان یا لونڈی کے حمل کی بیع جائز نہیں مثلاً بائع مشتری سے کہہ دے کہ اس بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ سو روپیہ میں آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں تو یہ بیع جائز نہیں۔ اسی طرح نتاج یعنی حمل کے حمل کی بیع بھی جائز نہیں کیونکہ اسمیں دھوکہ ہو سکتا ہے اسلئے کہ ممکن ہے بکری کے پیٹ میں بچہ نہ ہو بلکہ ہوا کی وجہ سے پھولا ہوا ہو۔ نیز ممکن ہے کہ یہ حیوان بچہ نہ جنے یا جننے سے پہلے مرجائے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ ممنوع ہے۔ لحدیث ابی هریرةؓ قال: نهی رسول الله ﷺ عن بیع الغرر والحصاة۔ (نبی ﷺ نے دھوکہ اور کنکری کی بیع سے منع فرمایا ہے)

ف:۔ اسی دھوکہ کی وجہ سے بیمہ بھی جائز نہیں جسے انگریزی میں، انشورنس، اور عربی میں، تامین، کہا جاتا ہے، بیمہ کی تین

قسمیں ہیں، (۱) زندگی کا بیمہ، (۲) اشیاء اور سامان کا بیمہ (۳) مسؤلیات کا بیمہ۔ ان سب کی صورت یہ ہے کہ بیمہ کرنے والے سے بیمہ کمپنی کہتی ہے کہ دس سال تک مثلاً ماہانہ ایک ہزار روپیہ بطورِ قسط ادا کرتے رہو ان دس سالوں میں اگر تیرا انتقال ہوا یا تیرا مال ہلاک ہوا یا تیرے ذمہ کسی تیسرے فریق کا قرضہ آیا تو موت کی صورت میں دس لاکھ روپیہ کمپنی تیرے ورثہ کو دی گی یا تیرے مال کی ہلاکت یا تجھ پر قرضہ آنے کے نقصان کی تلافی کمپنی کرے گی ورنہ تو تیری رقم کمپنی ضبط کرے گی، تو ان تمام صورتوں میں جو شخص بیمہ کرارہا ہے اس کی طرف سے قسط کی ادائیگی یقینی ہے، لیکن بیمہ کمپنی کی طرف سے رقم کی ادائیگی نقصان اور حادثے پر موقوف ہے، لہٰذا ایک طرف سے ادائیگی یقینی اور دوسری طرف سے ادائیگی محتمل ہے، اس لئے اس میں بھی، دھوکہ، پایا جارہا ہے، جس کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز اور حرام ہے۔ (ماخوذ از تقریر ترمذی: ۱/ ۹۸)

ف:۔ اگر کہیں بیمہ کرانا قانوناً ضروری ہو مثلاً سڑک پر گاڑی چلانے والے کے لئے مسؤلیات کا بیمہ کرانا قانوناً ضروری ہے، تو چونکہ گاڑی چلانا ہر شخص کا حق ہے، تو اب قانونی مجبوری کے تحت یہ بیمہ کرانے کی گنجائش ہے، لیکن اگر بالفرض کوئی حادثہ پیش آ گیا جس کے نتیجے میں کسی کا نقصان ہو گیا تو اس وقت انشورنس کمپنی سے صرف اتنی رقم وصول کرنا جائز ہے جتنی رقم اس نے بطور قسط ادا کی ہے اس سے زائد وصول کرنا جائز نہیں (حوالہ بالا)

(۷) **قولہ واللبن فی الضرع ای لم یجز بیع اللبن فی الضرع** ۔ یعنی بکری کے تھنوں میں دودھ کی بیع بھی جائز نہیں کیونکہ دودھ نکالنے کی کیفیت میں نزاع ہو سکتا ہے کیونکہ مشتری چاہے گا کہ ایک ایک قطرہ نکال دے اور بائع کی خواہش ہو گی کہ کچھ تھنوں میں باقی رہے اور جو بیع مفضی للنزاع ہو وہ درست نہیں۔ نیز ممکن ہے کہ بکری کے تھنوں میں دودھ نہ ہو بلکہ ہوا سے پھولے ہوئے ہوں۔

(۸) **قولہ واللؤلؤ فی الصدف ای لم یجز بیع اللؤلؤ فی الصدف** ۔ یعنی سیپی کو کھول کر اس میں موتی دیکھے اور مشتری کو دکھائے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں یعنی باطل ہے کیونکہ موتی کا وجود معلوم نہیں ممکن ہے کہ سیپی میں موتی موجود ہی نہ ہو۔ نیز بائع کے ضرر کے بغیر موتی مقدور التسلیم نہیں کیونکہ سیپی توڑے بغیر موتی تسلیم کرنا ممکن نہیں جبکہ سیپی توڑنے میں بائع کا ضرر ہے یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سیپی توڑے بغیر اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا لہٰذا سیپی توڑنا ضرر شمار نہیں ہوتا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدر المختار: وفسد بیع السمک لم یصد الخ ولؤلؤ فی صدف للغرر. وقال ابن عابدین الشامیؒ: (قولہ للغرر) لانہ لایعلم وجودہ وینبغی ان یکون باطلا للعلۃ المذکورۃ فھو مثل اللبن قلت ویؤیدہ ما فی التجنیس رجل اشتری لؤلؤۃ فی صدف قال ابو یوسف البیع جائز ولہ الخیار اذا راہ وقال محمد البیع باطل وعلیہ الفتوی (الدر المختار مع الشامیۃ: ۴/ ۱۲۱)

(۹) **قولہ والصوف علی ظہر الغنم ای لم یجز بیع الصوف علی ظہر الغنم** ۔ یعنی بکری کی پشت پر اون کی بیع بھی جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے بکری کی پشت پر قائم اون کے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔ نیز بکری سے اون مقصود نہیں تو اون گویا کہ

وصف ہے اور وصف کی مستقل بیع نہیں ہوتی ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اون نیچے سے اُگتی ہے پس پیٹھ پر اون فروخت کرنے کے بعد جو اون کاٹنے سے پہلے اُگتی ہے وہ مبیع کا حصہ نہیں لہذا مبیع اور غیر مبیع کے اختلاط کی وجہ سے بیع جائز نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ فی الحال کاٹنے کی شرط پر فروخت کرلے کیونکہ اون مال متقوم اور مقدور التسلیم ہے اور جو چیز مال متقوم مقدور التسلیم ہو اس کی بیع جائز ہوتی ہے۔ مگر امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ تعلیل بمقابلۂ نص مردود ہے۔

(۱۰) **قوله والجذع في السقف اي لم يجز بيع الجذع في السقف**۔ یعنی کھڑی چھت سے ایک معین شہتیر کی بیع جائز نہیں کیونکہ ان دو کو تسلیم کرنا بائع کے ضرر کے بغیر ممکن نہیں۔ ہاں اگر بائع نے چھت سے شہتیر اتار دیا بشرطیکہ مشتری نے اب تک بیع کو فسخ نہ کر دیا ہو تو اب یہ بیع درست ہے کیونکہ اب مفسد زائل ہوا۔ (۱۱) یعنی کپڑے (ایسا کپڑا جس کے کاٹنے میں بائع کا ضرر ہو) میں سے ایک ذراع کی بیع ضرر بائع کی وجہ سے جائز نہیں۔ ہاں اگر بائع نے کپڑے میں سے ایک ذراع کاٹ کر دیدیا تو جائز ہے بشرطیکہ مشتری نے اب تک بیع کو فسخ نہ کر دیا ہو کیونکہ اب مفسد زائل ہوا۔

ف:۔ خربوزے کے اندر بیج فروخت کرنا جائز نہیں اگر چہ مشتری کے بیع فسخ کرنے سے پہلے بائع خربوزہ توڑ کر بیج باہر نکال دے کیونکہ بوقتِ بیع مبیع آنکھوں سے غائب ہے تو ممکن ہے کہ بوقتِ بیع خربوزے میں بیج نہ ہوں یا خراب ہوں پس اس صورت میں گویا یہ بیع بلا مبیع ہوئی اور بیع بلا مبیع باطل ہے اور قاعدہ ہے کہ بیع باطل میں مبطل دور کرنے سے بھی بیع صحیح نہیں ہوتی۔

---

(۱۲) **وَضَرْبَةِ الْقَانِص (۱۳) وَالْمُزَابَنَةِ (۱٤) وَالْمُلَامَسَةِ وَإِلْقَاءِ الْحَجَر (۱۵) وَثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ (۱٦) وَالْمَرَاعِي وَإِجَارَتِهَا (۱۷) وَالنَّحْلِ (۱۸) وَيُبَاعُ دُوْدُ الْقَزِّ وَبَيْضُه**

ترجمہ:۔ اور (بیع جائز نہیں) ایک بار جال پھینکنے کی، اور بیع مزابنہ، اور بیع ملامسہ اور پتھر پھینکنے کی، اور ایک کپڑے کی دو کپڑوں میں سے، اور چراگاہ کی اور اس کا اجارہ، اور (بیع جائز نہیں) شہد کی مکھی کی، اور فروخت کیا جا سکتا ہے ریشم کا کیڑا اور اس کے انڈے۔

تشریح:۔ (۱۲) **قوله وضربة القانص اي لم يجز بيع ضربة القانص**۔ ضربة القانص یہ ہے کہ بائع کہے کہ میں یہ جال ایک بار پھینکتا ہوں اسمیں جو شکار آئے وہ مثلاً دس درہم میں آپ پر فروخت کرتا ہوں تو چونکہ یہ معلوم نہیں کہ شکار آئیگا بھی یا نہیں لہذا مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔ نیز نبی ﷺ سے ضربۃ القانص سے ممانعت مروی ہے لہذا یہ بیع جائز نہیں۔

(۱۳) **قوله والمزابنة اي لم يجز بيع المزابنة**۔ یعنی بیع مزابنہ بھی جائز نہیں وہ یہ ہے کہ درخت پر پکی کھجوروں کو اندازے کے ساتھ درخت سے کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کر دے کیونکہ حضرت انسؓ سے روایت ہے، **ان النبی ﷺ نهى عن المحاقلة والمنابذة والملامسة**، (یعنی نبی ﷺ نے بالیوں میں موجود گندم اندازے کے ساتھ بعوضِ صاف گندم فروخت کرنے اور منابذہ اور ملامسہ سے منع فرمایا ہے)، اور مزابنہ محاقلہ کی طرح ہے اس لئے مزابنہ بھی جائز نہیں۔ نیز عدمِ جواز کی یہ وجہ بھی ہے کہ مکیلی کو مکیلی کے عوض اندازے سے فروخت کرنے میں شبہ ربوا ہے اور بابِ ربوا میں شبہ ربوا ملحق بحقیقۃ الربوا ہے یعنی جو حکم حقیقت ربوا کا ہے

وہی شبہ ربوا کا بھی ہے اسلئے جائز نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں محاقلہ اور مزابنہ جائز ہے، **لان النبی علیہ السلام نھی عن بیع المزابنة ورخص فی العرایا**، (یعنی نبی علیہ السلام نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے) عرایا کی تفسیر امام شافعیؒ سے یہ مروی ہے کہ پانچ وسق سے کم چھوہاروں کو اٹکل سے توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض فروخت کردے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عرایا کا یہ معنی نہیں بلکہ عریہ بمعنی عطیہ ہے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ باغ کے مالک نے کسی غریب کو عطیۃً ایک درخت کے پھل دئے اب معطی لہ کے آنے جانے سے کبھی باغ کے مالک کو تکلیف ہوتی ہے تو دفع تکلیف کے لئے وہ درخت پر لگے ہوئے پھل کے عوض توڑے ہوئے پھل دینا چاہتا ہے تو مذکورہ حدیث کی رُو سے یہ جائز ہے کیونکہ یہ درحقیقت بیع نہیں اسلئے کہ معطی لہ نے درخت پر لگے پھل پر اب تک قبضہ نہیں کیا ہے لہٰذا یہ باغ کے مالک کی طرف سے از سرنو ہبہ ہے۔

(**۱۴**)**قولہ والملامسة والقاء الحجر ای لم یجز بیع الملامسة والقاء الحجر**۔متن میں مذکور یہ دو دور جہالت کی بیوع کی صورتیں ہیں۔گفتگوئے بیع کے دوران اگر مشتری کو مبیع پسند آتی تو وہ مبیع ہاتھ سے چھولیتا بس مبیع چھولیتے ہی بیع تام ہوجاتی خواہ مالک راضی ہو یا نہ ہو۔اسی طرح گفتگوئے بیع کے دوران اگر مشتری کو مبیع پسند آتی تو وہ مبیع پر پتھر ڈالتا پتھر ڈالتے ہی بیع تام ہوجاتی خواہ مالک راضی ہو یا نہ ہو۔پہلی قسم کو بیع ملامسہ اور دوسری قسم کو بیع بالقاء الحجر کہتے چونکہ حضور علیہ السلام نے بیع ملامسہ سے منع فرمادیا ہے اسلئے یہ بیع درست نہیں اور بیع بالقاء الحجر چونکہ بیع ملامسہ کے ہم معنی ہے اس لئے یہ بھی ممانعت میں بیع ملامسہ کے ساتھ ملحق ہوجائیگی۔

(**۱۵**)**قولہ وثوبٍ من ثوبین ای لم یجز بیع ثوبٍ من ثوبین** ۔یعنی دو کپڑوں میں سے لاعلی التعیّن کوئی ایک کپڑا خریدنا جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہے اور یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی للنزاع ہے اسلئے یہ بیع جائز نہیں۔ہاں اگر دوران بیع یوں کہا،ان میں سے مجھے اختیار ہے جو بھی چاہوں لے لونگا،تو استحساناً جائز ہے کیونکہ اب یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں۔

(**۱۶**)**قولہ والمراعی ای لم یجز بیع المراعی** ۔چراگاہ یعنی زمین پر کھڑی گھاس کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا جائز نہیں،فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ زمین پر کھڑی گھاس کا بائع مالک نہیں،**لقولہ علیہ السلام الناس شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار**، (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں پانی،گھاس اور آگ میں) اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں۔اور اجارہ پر دینا اسلئے جائز نہیں کہ حدیث شریف سے ثابت ہوا کہ گھاس کسی کی ملک نہیں۔نیز یہ عقد ایک عین کے تلف کرنے پر منعقد ہورہا ہے حالانکہ عقدِ اجارہ عین پر نہیں بلکہ منافع پر ہوتا ہے۔

ف:۔یاد رہے کہ یہ تفصیل اس گھاس کے بارے میں ہے جو خودرو ہو اور زمین کے مالک نے اس کو کاٹ کر جمع نہ کی ہو،باقی جو گھاس بوئی جاتی ہو اور زمین کی مقصودی پیداوار ہو ایسی گھاس بونے والے کی ملک ہے اس کو فروخت کرنا جائز ہے حدیث شریف میں گھاس میں جو تمام لوگوں کا اشتراک ثابت کیا ہے اس سے بھی خودرو گھاس مراد ہے۔(الدّر المختار: ۱۲۳/۴)

(۱۷) قوله والنحل ای لم یجز بیع النحل ۔شیخینؒ کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع جائز نہیں۔امام محمدؒ کے نزدیک شہد کی مکھیاں اگر کسی کے تصرف میں جمع ہوں تو پھر ان کی بیع جائز ہے کیونکہ شہد کی مکھی قابل انتفاع حیوان ہے اور مقدور التسلیم بھی ہے تو یہ خچر، گدھے وغیرہ کی طرح ہے تو جیسے خچر گدھے وغیرہ کا کھانا جائز نہیں مگر قابل انتفاع اور مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے ان کی بیع جائز ہے اسی طرح شہد کی مکھی اگر چہ کھائی نہیں جاسکتی مگر اس کی بیع جائز ہے وبہ یفتی ۔شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں دیگر کاٹنے والے کیڑوں کی طرح ہیں جیسے بھڑ وغیرہ لہذا ان کی بیع جائز نہیں باقی ان سے نفع حاصل کرنا شہد کے اعتبار سے ہے ان کی ذات کے اعتبار سے نہیں تو چونکہ شہد نکلنے سے پہلے یہ مال نہیں لہذا ان کی بیع بھی جائز نہیں۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدّر المختار: ویباع دود القز ای لابریسم وبیضه ای بزر، والنحل المحرز وهو دود العسل وهذا عند محمد وبه قالت الثلاثة وبه یفتی عینی وابن الملک وخلاصة وغیرها (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱۲۴/۴)

(۱۸) امام محمدؒ کے نزدیک ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈوں کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہ ایسا جانور ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ریشم کے کیڑے بھی دیگر کیڑے مکوڑوں کی طرح ہیں جن کی بیع جائز نہیں،اور ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی بیع اس لئے جائز نہیں کہ ان کے انڈے بذاتہ قابل انتفاع نہیں بلکہ غیر (یعنی کیڑوں) کے اعتبار سے قابل انتفاع ہیں اور وہ غیر فی الحال معدوم ہے لہذا انڈوں کی بیع بھی جائز نہیں۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے اسی لئے مصنفؒ نے بھی جواز کو صراحۃً بیان کیا، لمافی خلاصة الفتاویٰ: وفی بیع دود القز الفتویٰ علی قول محمدؒ انه یجوز (خلاصة الفتاویٰ: ۳۲/۳)

---

(۱۹) وَالْآبِقِ اِلَّا اَنْ یَبِیْعَه مِمَّنْ یَزْعَمُ اَنَّه عِنْدَه (۲۰) وَلَبَنِ اِمْرَاَةٍ (۲۱) وَشَعْرِ الْخِنْزِیْرِ وَیُنْتَفَعُ بِه لِلْخَرْزِ (۲۲) وَشَعْرِ الْاِنْسَانِ وَالْاِنْتِفَاعُ بِه

ترجمہ:۔اور (بیع جائز نہیں) بھاگے ہوئے غلام کی مگر یہ کہ فروخت کردے اس کے ہاتھ جو کہتا ہے کہ غلام اس کے پاس ہے،اور (بیع جائز نہیں) عورت کے دودھ کی،اور خنزیر کے بال کی اور فائدہ لیا جاسکتا ہے اس سے جوتا سینے کا،اور (بیع جائز نہیں) انسان کے بال کی اور (جائز نہیں) اس سے فائدہ اٹھانا۔

تشریح:۔(۱۹) قوله والآبق ای لایجوز ایضاً بیع الآبق ۔یعنی اگر کسی کا غلام بھاگ گیا ہو تو اسے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔نیز بائع پر مبیع مشتری کے حوالہ کرنا لازم ہے جبکہ یہاں بائع بھگوڑے غلام کے سپرد کرنے پر قادر نہیں۔البتہ بھگوڑا غلام کسی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو کہتا ہے کہ یہ غلام میرے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ حدیث شریف میں مطلق بھگوڑے کا ذکر ہے اور مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور کامل بھگوڑا وہ ہے جو بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھگوڑا ہو جبکہ

یہاں تو مشتری کے حق میں یہ غلام بھگوڑا نہیں اور اسلئے بھی کہ اس غلام کا مشتری کو تسلیم کرنا مقدور ہے۔

(۲۰) **قوله ولبن امرأة اى لم يجز بيع لبن امرأة** ۔یعنی اگر کسی عورت کا دودھ برتن میں نکالا گیا ہو تو اس کی بیع جائز نہیں کیونکہ عورت کا دودھ مال نہیں نیز عورت کا دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء کے اعتبار سے محترم ہے اس کے کسی جزء کو بیع کے ذریعہ ارزان بنا کر کے فروخت کرنے سے محفوظ ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد عورت اور باندی کا دودھ برابر ہے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کا دودھ فروخت کرنا جائز ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ظاہر الروایۃ اور راجح ہے **لما قال العلامة ابن نجيم المصرىؒ: اطلقه فشمل لبن الحرة والامة وهو ظاهر الرواية (البحر الرائق: ۶/ ۸۰)**

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کا دودھ چونکہ پاک مشروب ہے لہذا اس کی بیع جائز ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عورت کا دودھ مطلق مشروب نہیں یہی وجہ ہے کہ مدت رضاعت کے بعد عورت کا دودھ پینا حرام ہے۔امام ابو یوسفؒ سے یہ مروی ہے کہ باندی کا دودھ فروخت کرنا جائز ہے وہ جزء کو کل پر قیاس کرتے ہیں۔مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ دودھ اور باندی میں فرق ہے کیونکہ باندی کی ذات میں رقیت موجود ہے جبکہ دودھ میں رقیت نہیں کیونکہ رقیت ایسے محل میں ہوتی ہے جہاں آزادی متحقق ہوتی ہے اور آزادی وہاں متحقق ہوتی ہے جہاں حیات ہو دودھ میں حیات نہیں تو اس میں رقیت اور آزادی بھی متحقق نہیں ہو سکتی لہذا دودھ کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

ف:۔ضرورت کے وقت ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو چڑھانا بھی جائز ہوگا البتہ اس کے لئے درج ذیل شرطیں ہوں گی (۱) خون کے علاوہ کوئی دوسری متبادل دوا نہ ہو جس سے مریض کی جان بچ سکے یا صحت یاب ہو سکے (۲) کوئی ماہر طبیب خون کے استعمال کو ناگزیر قرار دے دے (۳) محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو کہ یہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں۔(۴) اسی طرح اگر ایسی دوا موجود ہے جس کے استعمال سے صحت کا امکان تو ہو مگر اس میں تاخیر کا اندیشہ ہو، اس صورت میں بھی بہتر ہے کہ خون کے استعمال سے بچا جائے۔ کیونکہ ایسی صورت میں حرام چیزوں سے علاج کے جائز ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔(جدید فقہی مسائل:۱/ ۳۱۵)

ف:۔جہاں تک خون خریدنے کی بات ہے تو وہ ازراہِ حاجت جائز ہے مگر مسئلہ خون فروخت کرنے کا ہے، یہ جائز نہیں۔آپ ﷺ کی صراحت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے خون کی بیع سے منع فرمایا ہے پس خون فروخت کرنے والا گناہ گار ہوگا اور اس کی قیمت اس کے حق میں حرام ہوگی (جدید فقہی مسائل:۱/ ۳۲۶)

ف:۔حرام اشیاء مثلاً بول، شراب وغیرہ کو علاج کے طور پر استعمال کرنا اس وقت جائز ہے کہ جب مریض سے مسلمان، عادل، ماہر ڈاکٹر کہے کہ آپ کے مرض کے لئے اس حرام چیز کے علاوہ کوئی مباح چیز مفید ثابت نہ ہوگا **لما قال شارح التنوير: وكذا كل تداوٍ لايجوز الا بطاهر وجوزه فى النهاية بمحرم اذا اخبره طبيب مسلمٌ ان فيه شفاء ولم يجد مباحاً يقوم مقامه قلت**

وفی البزازیة ومعنی قولهﷺ،ان اللّٰہ لم یجعل شفاء کم فیماحرم علیکم نفی الحرمة عندالعلم بالشفاء دل علیه جوازشربه لازالة العطش .وقال ابن عابدینؒ الشامیؒ:یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتة للتداوی اذااخبره طبیب مسلم ان شفاءه فیه ولم یجدمن المباح مایقوم مقامه الخ وحاصل المعنی حینئذٍان اللّٰہ تعالیٰ اذن لهم بالتداوی وجعل لکل داء دواء فاذاکان فی ذالک الدواء شئ محرم وعلمتم به الشفاء فقدزالت حرمة استعماله له لانه تعالیٰ لم یجعل شفاء کم فیماحرم علیکم(الدّرالمختارمع ردّالمحتار:۵/۲۷۵)

ف:۔دم تعویذ سے بھی ایک طرح کا علاج کرایا جاتا ہے،تعویذ میں اسماء اللہ تعالیٰ،آیاتِ قرآنیہ اورادعیہ ماثورہ ہوں تو یہ جائز اور ثابت ہے،اس کو ناجائز کہنا جہالت ہے کیونکہ اس قسم کے تعویذ میں مؤثر بالذات صرف اللہ تعالیٰ کو سمجھا جاتا ہے۔حاصل یہ کہ جوازِ تمیمہ کے مندرجہ ذیل شرائط ہیں(۱)لغت مفہومہ ہو(۲)الفاظ ماثور ومنقول ہوں شرکیہ الفاظ نہ ہوں(۳)اس کے نافع ومؤثر بالذات ہونے کا اعتقاد نہ ہو۔وکان عبداللّٰہ ابن عمرؓیعلمهن من عقل من بنیه ومن لم یعقل کتبه فاعقله علیه(ابوداؤد:۲/۹۷)،حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے سمجھدار بچوں کو معوذات سکھاتے تھے اور جو غیر سمجھدار تھے لکھ کر ان کے گلے میں لٹکاتے تھے۔(۴)کسی غیر شرعی مقصد کے لئے نہ ہو جیسا کہ دومسلمانوں کے درمیان نفرت اور عداوت پیدا کرنے کے لئے یا کسی اجنبی مرد یا عورت کے ساتھ ناجائز تعلق کے لیے تعویذ کیا جائے۔

باقی تعویذ لٹکانے کا عمل اگرچہ خود رسول اللہﷺ نے نہیں کیا لیکن اس سے یہ ثابت کرنا کہ یہ عمل ناجائز ہے صحیح نہیں،روایتِ مذکورہ بالا میں ایک صحابیؓ کا عمل نقل کیا گیا ہے جو اس عمل کے جواز کے لئے کافی ہے،ہر عمل شرعی کا روایتِ متواترہ سے ثابت ہونا ضروری نہیں۔اس عمل پر اجرت بنفسہ جائز تو ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے۔تفصیل کتاب الاجارہ میں گذر چکی ہے،لیکن اسے مستقل طور پر پیشہ بنا کر اختیار کرنا دین داروں کے لئے مناسب نہیں۔(جدید معاملات کے شرعی احکام:۳/۱۶۴)

(۲۱)قوله وشعرالخنزیرای ولم یجز ایضاًبیع شعرالخنزیر ۔یعنی خنزیر کا بال فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ خنزیر کی ذات نجس ہے تو اس کے بالوں کی بیع جائز قرار دینے میں اس کا اعزاز ہے جبکہ خنزیر مستحق اہانت ہے لہٰذا اہانۃً ان کی بیع جائز نہیں۔ہاں جوتے وغیرہ سینے کے لئے بنابر ضرورت خنزیر کے بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ یہ ضرورت کسی اور شی سے علی وجہ الاستحکام پوری نہیں ہوتی۔

ف:۔پس ایسی ضرورت کے لئے اگر بلا خرید نہ ملے تو بوجہ ضرورت اس کی خرید بھی جائز ہے مگر فروخت کرنے والے کے لئے فروخت کرنا بہرحال ناجائز ہے بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ بیع جائز مگر مکروہ ہے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جوتے سینے کے لئے استعمال کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ کام خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے بھی لیا جاسکتا ہے۔علامہ شامیؒ کی آخری تحقیق یہ ہے کہ اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے جوتا سینے کی ضرورت پوری ہوسکتی ہو(جیسے آج کل پلاسٹک،چمڑے،اون وغیرہ سے ضرورت پوری ہوسکتی

ہے) تو پھر خنزیر کے بالوں سے انتفاع حرام ہے، قال فی البحر ظاهر کلامهم منع الانتفاع به عندعدم الضرورة بأن امکن الخرزبغیره (ردّالمحتار: ۱۲۷/۴)

ف:۔ اگر ماء قلیل میں خنزیر کے بال گر گئے تو امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا کیونکہ سینے کے کام میں استعمال کی اجازت دینا ان کے پاک ہونے کی علامت ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ جوتے سینے کے لئے اجازت دینا بناء بر ضرورت ہے اور الضرورة تتقدر بقدر الضرورة لہذا سینے کے کام کے علاوہ میں اس اجازت کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والصحیح الراجح قول ابی یوسفؒ لان ماثبت للضرورة لایتعداها فلایجوز بیعها ویتنجس الماء بوقوعها فیه ومافی بعض الکتب من جواز الصلوة مع اکثر من قدر الدرهم فمبنیٌ علی قول محمد المرجوح (هامش الهدایة: ۵۸/۳)

(۴۲) قوله وشعر الانسان ای لم یجز بیع شعر الانسان ۔ یعنی انسان کے بالوں کو فروخت کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں کیونکہ انسان اپنے تمام اجزاء کے اعتبار سے محترم ہے لہذا اس کے کسی جزء کو خوار اور ارزان بنا کر استعمال کرنا اور فروخت کرنا جائز نہیں۔ نیز پیغمبر ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، لعن اللّٰه الواصلة والمستوصلة، (اللہ تعالیٰ بال جوڑنے والی عورت اور جوڑوانے والی پر لعنت کرے) لہذا انسانی بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

ف:۔ اس سے پہلے خنزیر کے بالوں کے بارے میں کہا کہ فروخت کرنے میں ان کا اعزاز ہے جبکہ خنزیر مستحق اہانت ہے، اور انسان کے بالوں کے بارے میں کہا کہ فروخت کرنے میں ان کی اہانت ہے۔ بظاہر ان دونوں باتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایک ہی چیز یعنی بیع اعزاز اور اہانت کی دلیل کس طرح ہو سکتی ہے؟ جواب: یہ ممکن ہے کہ ایک ہی شئ کی ایک امر کی طرف نسبت کرنا موجب اعزاز ہو اور دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا موجب اہانت ہو جیسے بادشاہ خاکروب اور قاضی دونوں سے کہے کہ لوگوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ، تو یہ ان دونوں میں سے ایک کے حق (یعنی خاکروب کے حق) میں اعزاز اور دوسرے کے حق (یعنی قاضی کے حق) میں اہانت ہے۔

ف:۔ انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کا حکم معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے استعمال کا حکم معلوم کیا جائے۔ اعضاء کی پیوندکاری کی چار صورتیں ہیں، (۱) کسی دوسرے انسان کا کوئی جزء آنکھ، دل، گردہ وغیرہ کی پیوندکاری کی جائے، (۲) اپنے جسم کا گوشت یا کھال کے ایک حصہ کو لے دوسرے حصہ میں پیوند کر دیا جائے (۳) دوسرے انسان کا خون استعمال کیا جائے (۴) کسی جانور کی آنکھ وغیرہ کی پیوندکاری کی جائے۔

انسانی اعضاء کی پیوندکاری کی اکثر صورت جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آرہی ہے اور جس کے لئے اپیلیں کی جارہی ہیں، وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جارہا ہے، خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کی وجہ سے، اس سے اس بات کی اجازت لی جائے

کہ مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو کسی دوسرے انسان میں لگا دیا جائے گا۔اس صورت کو عام طور پر لوگ جائز مفید سمجھتے ہیں اور یہ خیال کرلیا جاتا ہے کہ یوں تو سارے اعضاء فنا ہونے والے ہیں،ان میں سے کوئی عضو کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے؟اس سے بڑھ کر بہت سے لوگ اپنے اعضاء اپنی زندگی میں ہی فروخت کردیتے ہیں اور بہت سے لوگ لاوارث مردوں کے اعضاء نکال لیتے ہیں،پھر اس کو فروخت کرتے ہیں۔

چونکہ انسان اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑا محترم ہے،زندگی میں تو قابل احترام ہوتا ہی ہے لیکن مرنے کے بعد بھی اس کا احترام برقرار رہتا ہے،اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے پاس اس کا جسم اعضاء اور جوارح وہ اللہ تعالیٰ کی ایک امانت ہیں،لہٰذا اس کو اس بات کی اجازت نہیں کہ ان اعضاء کو تلف کردے نہ ہی ان کو فروخت کرنے کی اجازت ہے،اسی وجہ سے خودکشی کرنے کو حرام قرار دیا اور فرمایا کہ جو خودکشی کرے گا قیامت تک اسی عذاب میں مبتلا رہے گا،جب انسان اپنے اعضاء کا مالک ہی نہیں تو اعضاء کو نہ تو وہ فروخت کرسکتا ہے نہ ہبہ کرسکتا ہے،نہ اس کی وصیت کرسکتا ہے اگر کوئی وصیت کر بھی دے تو یہ وصیت غیر ملک میں ہونے کی وجہ سے شرعاً باطل ہے اس پر عمل کرنا حرام ہے۔

خلاصہ یہ کہ دوسرے انسان کے اعضاء کی پیوندکاری ناجائز ہے اس مقصد کے لئے اعضاء کی خرید وفروخت بھی حرام ہے اور اس پر ملنے والے معاوضہ کا استعمال بھی حرام ہے۔روی عن ابی امامة بن سهل بن حنيف ان النبی ﷺ داوی وجهه يوم احدبعظم بالٍ،فيه دليل جواز المداواة بعظم بالٍ وهذالان العظم لايتنجس بالموت على اصلنالانه لاحياة فيه الاان يكون عظم الانسان اوعظم الخنزيرفانه يكره التداوی به لان الخنزيرنجس العين فعظمه نجس كلحمه لايجوزالانتفاع به بحالٍ والآدمی محترم بعد موته على ماكان عليه فی حياته فكمالايجوز التداوی بشئ من الآدمی الحی اكرامأله فكذالک لايجوز التداوی بعظم الميت قال رسول الله ﷺ كسرعظم الميت ككسرعظم الحی.(شرح السير الكبير: ۱/۸۸)

،الانتفاع باجزاء الآدمی لم يجزقيل للنجاسة وقيل للكرامة هوالصحيح كذافی جواهر الاخلاطی(عالمگیریه: ۱/۳۵۴)

(۲)اسی طرح دوسری صورت بھی مریض کے اپنے کسی حصہ سے گوشت اتار کر دوسری جگہ چڑھانے کا معمول ہے یہ بھی ناجائز ہے۔(۳)کسی جانور کی آنکھ،دل،گردہ وغیرہ کی پیوندکاری اس شرط کے ساتھ جائز ہوگی کہ وہ کسی حلال جانور کا عضو ہو،مثلاً بکری،گائے وغیرہ اس مقصد کے لئے اعضاء کو خریدنا بھی جائز ہوگا۔..........(۴)خون انسان کا جزء ہے اور جب نکال لیا جائے تو نجس بھی ہے،انسان کا جزء ہونے کی حیثیت سے اس کی مثال عورت کے دودھ کی ہوگی،جس کا استعمال علاج کے لئے فقہاء نے جائز لکھا ہے(فتاوی عالمگیریہ طبع مصر:۴/۱۱۲)

جن صورتوں میں خون کا استعمال جائز ہے اس کے لئے خون دینا بھی جائز ہے، البتہ خون فروخت کرنا جائز نہیں اگر کوئی خون خریدنے پر مجبور ہو جائے تو اضطرار کی حالت میں خریدنا تو جائز ہے لیکن فروخت کرنے والے کے لئے اس رقم کا استعمال حرام ہے۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۹۴)

(۲۳) وَجِلْدُ الْمَيتَةِ قَبلَ الدَّبغِ (۲٤) وَبَعدَه يُبَاعُ وَيُنتَفعُ بِه كَعَظمِ الْمَيتَةِ وَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا وَقَرنِهَا وَوَبَرِهَا (۲۵) وَعُلوِ سَقَطَ (۲٦) وَالْمَسِيلِ وَهِبَته

ترجمہ:۔اور (بیع جائز نہیں) مردار کی کھال کی دباغت سے پہلے، اور دباغت کے بعد فروخت کی جاسکتی ہے اور اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جیسے مردار کی ہڈی، پٹھے، اون، سینگ اور بالوں سے، اور (بیع جائز نہیں) بالا خانہ کی جو گر گیا ہو، اور پانی بہنے کی جگہ کی اور اس کا ہبہ کرنا۔

تشریح:۔ **(۲۳) قوله وجلد الميتة اى ولم يجز ايضاً بيع جلد الميتة** ۔یعنی مردار جانور کی کھال کو دباغت سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ دباغت سے پہلے قابلِ انتفاع نہیں، لقوله ﷺ **لاتنتفعوا من الميتة باهابها**، (مراد کی کھال سے نفع مت اٹھاؤ)۔اھاب غیر مدبوغ کھال کو کہتے ہیں۔

ف:۔چونکہ کھال کی نجاست مردار کے گوشت کی طرح اصلی ہے لہذا اس سے کسی قسم کا فائدہ حاصل کرنا صحیح نہیں جب تک کہ اس کو پکایا نہ جائے، بخلاف نجس گھی اور نجس کپڑے وغیرہ کے کہ ان کی بیع جائز ہے اور ان سے کھانے کے علاوہ فائدہ حاصل کرنا درست ہے کیونکہ ان کی نجاست اصلی نہیں عارضی ہے، لما فی الدّر المختار: **وفی المجمع نجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به فی غير الاكل (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۱۲۸)**

(۲٤) ہاں دباغت کے بعد اس کو فروخت کرنا اور اس سے کھانے کے علاوہ دوسرا کوئی فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ اب یہ پاک ہے جیسے مردار کی ہڈیوں اور اسکے پٹھوں اور اس کی اُون اور سینگوں کو استعمال میں لانا جائز ہے اسی طرح اونٹ کی اُون کو استعمال میں لانا جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں پاک ہیں اسلئے کہ مردار کے دیگر اجزاء میں موت حلول کرتی ہے اسلئے نجس ہو جاتے ہیں جبکہ یہ اجزاء ایسے ہیں کہ ان میں موت حلول نہیں کرتی کیونکہ ان میں شروع سے حیاۃ نہیں اور جس میں حیات نہ ہو اس میں موت حلول نہیں کرتی لہذا حیوان کے یہ اجزاء عدم حلول موت کی وجہ سے نجس بھی نہیں۔امام شافعیؒ کے نزدیک مردار کے مذکورہ بالا اجزاء کی بیع اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں کیونکہ مراد نجس ہے تو اس کے اجزاء بھی نجس ہونگے۔

(۲۵) قوله وعلو سقط اى لم يجز بيع علوِ سقط ۔یعنی اگر نیچے مکان کسی کا ہو اور اس پر اوپر بالا خانہ دوسرے کا ہو پھر بالا خانہ گر گیا اب مالک بالا خانہ نے اپنا حق فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ بالا خانہ بنانا اس کا حق ہے اور یہ حق مال نہیں جبکہ بیع کا محل مال ہی ہوتا ہے۔ہاں بالا خانہ گرنے سے پہلے اس کی بیع جائز ہے کیونکہ تعمیر قائم ہے اور تعمیر مال ہے لہذا اس کی بیع بھی جائز ہے۔

(۲۶)قوله والمسيل وهبته اى لايجوز بيع المسيل وهبته ۔یعنی پانی کے بہنے کا راستہ فروخت کرنا اور اسے ہبہ کرنا جائز نہیں۔اس مسئلہ کی دوصورتیں ہیں ایک یہ کہ عین مسیل فروخت کردے یعنی وہ زمین فروخت کردے جس پر پانی بہتا ہے یہ جائز نہیں اس لئے کہ پانی بہنے کی جگہ کی مقدار معلوم نہیں پس مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔ہاں اگر پانی بہنے کی جگہ کی مقدار متعین کردی تو پھر جائز ہے کیونکہ اب مبیع مجہول نہ رہی۔دوسری صورت یہ ہے کہ پانی گذارنے کا حق فروخت کردے زیادات کی روایت کے مطابق یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ محض حق ہے اور حقوق کی بیع تنہاء جائز نہیں۔

ف:۔لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ پانی گذارنے کا حق فروخت کرنا بھی جائز ہے لما فی الدر المختار:وصح بيع حق المرور تبعاًللارض بلاخلاف ووحده فى رواية وبه اخذعامة المشائخ وفى اخرى لاوصححه ابو الليث.قال ابن عابدينؒ الشاميؒ(قوله وبه اخذعامة المشائخ)قال السائحانى وهو الصحيح وعليه الفتوىٰ مضمرات والفرق بينه وبين حق التعلى حيث لايجوزهوان حق المرورحق يتعلق برقبة الارض وهى مال هوعين فمايتعلق به له حكم العين اماحق التعلى فمتعلق بالهواء وهوليس بعين مال(الدّرالمختارمع الشامية: ۴/۱۳۲)،والتفصيل فى فقهى مقالات للشيخ محمدتقى العثمانى دامت بركاتهم: ۱/۸۷)

ف:۔مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب ہندوستان کے معروف علماء میں سے ہیں بہت سے ایسے مسائل کے بارے میں نرم گوشہ رکھتے ہیں جن کو عام علماء ناجائز سمجھتے ہیں،حقوق فروخت کرنے کے بارے میں ان کا ایک مضمون خود ان کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں۔فرماتے ہیں۔حقوق کے بارے میں تفصیل ہے بعض حقوق مجردہ ہیں جن کی فروخت جائز نہیں اور بعض غیر مجردہ ہیں جن کی خرید وفروخت جائز ہے،مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں۔حقوق کی دو تقسیم میرے پیش نظر ہیں(۱)اول یہ کہ وہ حقوق جو کسی ایسے محل سے متعلق نہ ہوں جس کا احساس کے ذریعہ ادراک کیا جاسکے،جیسے حق مشورہ،حقوق مجردہ ہیں اور جو حق کسی ایسے محل سے متعلق ہے جو محسوس ہو اور جس کا مادی وجود ہو وہ غیر مجرد حقوق میں سے ہے مثلاً حق قصاص کہ یہ قاتل کی ذات میں ثابت ہے اور مقتول کا وارث اس سے دستبردار ہوسکتا ہے،اس تقسیم پر بعض فقہی تصریحات بھی شاہد ہیں،صاحب ہدایہ نے ایک روایت کے مطابق حق مرور کی بیع کو درست قرار دینے کی وجہ یہ قرار دی ہے کہ:اماحق المرورمتعلق بعين تبقى وهو الارض فاشبه الاعيان.

(۲)حقوق کی دوسری تقسیم وہ ہے جو مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے کی ہے،جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض حقوق محض دفع ضرر کے لئے دیئے گئے ہیں،حالانکہ اصلاً انسان کو یہ حقوق حاصل نہ ہونے چاہیے تھے مثلاً حق شفعہ،حق حضانت وپرورش،شوہر پر عورت کا حق عدل وغیرہ،یہ حقوق ضرورۃً انسان کو دیئے جاتے ہیں اس لئے اگر کوئی شخص ان حقوق سے دستبردار ہوجاتا ہے،تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ ان حقوق کا ضرورتمند نہیں ہے،لہذا اب وہ ان حقوق کے باب میں حقدار ہی باقی نہ رہا،ایسے حقوق کا نہ خرید وفروخت درست ہے نہ کسی اور طور اس کا عوض وصول کرنا جائز ہے،علامہ شامیؒ نے موصی لہ کے حق خدمت اور شفیع کے حق شفعہ کے درمیان فرق

کرتے ہوئے اس نکتہ پر روشنی ڈالی ہے: وحاصله ان ثبوت حق الشفعة للشفيع وحق القسم للزوجة وكذالك حق الخيار في النكاح للمخيرة انماهو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة وماثبت لذالك لايصح الصلح عنه ....واماحق الموصى له بالخدمة فليس كذالك بل ثبت له على وجه البر والصلة فيكون ثابتاًله اصالةًفيصح الصلح عنه اذانزل عنه لغيره.

دوسرے قسم کے حقوق وہ ہیں جو حکم شرعی یا ایسے عرف کی بناپر، جو شریعت کے عمومی مصالح سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اصالۃً کسی شخص کے لئے ثابت ہوں، یہ بھی دوطرح کے ہیں بعض وہ ہیں جو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کئے جاسکتے ہیں، دوسرے وہ ہیں جن کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف انتقال نہیں ہوسکتا، اس دوسری صورت میں خرید وفروخت نہیں ہوسکتی کہ بیع کے لئے انتقال ملک ضروری ہے اور یہ حقوق قابل انتقال نہیں ہیں، ہاں بطریق صلح وتنازل اس کا عوض وصول کیا جاسکتا ہے ان حقوق کی بیع جائز نہ ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے حق ولاء کی خرید وفروخت اور اس کے ہبہ سے منع فرمایا ہے، اور تنازل بالصلح کے ذریعہ عوض وصول کرنے کی دلیل قصاص وخلع ہے، جس میں مقتول کا وارث حق قصاص اور شوہر بیوی پر حق ملکیت نکاح، سے باہم طے شدہ معاوضہ کے بدلہ دست کش ہوسکتا ہے اور یہ شریعت کے مسلمات اور فقہاء کے متفقات میں سے ہے۔

رہ گئے وہ حقوق جن کا انتقال ممکن ہے، مال، کے حکم میں ہیں اور ان کی خرید وفروخت درست ہے، ہر چند کہ مولانا موصوف نے حقوق کی چھ قسمیں کی ہیں مگر حکم کے لحاظ سے ان کا ماحصل یہی تین قسمیں ہیں، حقوق ضروریہ، حقوق اصلیہ قابل انتقال اور حقوق اصلیہ ناقابل انتقال، واقعہ ہے کہ مولانا عثمانی دامت برکاتہم کی تقسیم بہت جامع چست اور فقہی نظائر وشواہد پر مبنی ہے۔

حقوق ومنافع کی بیع کی جو صورتیں فی زمانہ رائج ہوگئی ہیں وہ یہ ہیں، خلو یعنی حق اجارہ کی بیع، جس کو پگڑی سے تعبیر کیا جاتا ہے، حق ایجاد، حق تالیف، رجسٹرڈ ٹریڈ مارک اور ناموں کی بیع، فضا کی بیع، تجارتی لائسنس سے استفادہ کا موقع دینا۔ (جدید فقہی مسائل: ۱۶۴/۴)

ف: ۔ خلاصہ یہ کہ جو حقوق محض دفع ضرر کے لئے ہیں ان کی نہ بیع درست ہے اور نہ ان کی عوض لینا، جو حقوق اصالۃً ثابت ہوں اور قابل انتقال ہوں وہ از قبیل مال ہیں، اور جو حقوق اصالۃً ثابت ہوں قابل انتقال نہ ہوں اور بالعوض ان سے تنازل معروف ومروج ہوگیا ہوان سے تنازل بالعوض جائز ہے، حق تالیف مصنف اور ناشر دونوں کے حق میں بمنزلہ مال کے ہے ان کی خرید وفروخت درست ہے اور بلا استحقاق طباعت غصب کئے ہوئے مال سے نفع اٹھانے کے حکم میں ہونے کی وجہ سے قابل ضمان ہے، حق خلو (پگڑی) کو فروخت کرنا درست ہے اور یہ، منفعۃ قبضہ، یا حق اجارہ کو ہمیشہ کے لئے بیچ دینا ہے، رجسٹرڈ نام اور تجارتی نشانات کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ تبدیلی ملک کا اظہار بھی کردیا جائے تاکہ دھوکہ اور غرر نہ ہو (پس اگر لائسنس کسی شخص متعین ہی سے متعلق ہو اور قانوناً وہی اس سے استفادہ کرسکتا ہو ایسی صورت میں کسی دوسرے کو لائسنس منتقل کرنے کا وہ مجاز نہ ہوگا)، فضاء کی بیع احناف کی روایت کے مطابق جائز

نہیں۔ مالکیہ کے ہاں جائز ہے اور عرف ورواج کی بنا پر مالکیہ کے مسلک کی طرف عدول کی گنجائش ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۴/۱۷۵)

(۲۷) وَأَمَةٍ تَبَيَّنَ أَنَّهُ عَبْدٌ وَكَذَا عَكْسُهُ (۲۸) وَشِرَاءُ مَا بَاعَ بِالْأَقَلِّ قَبْلَ النَّقْدِ (۲۹) وَصَحَّ فِيمَا ضُمَّ إِلَيْهِ

ترجمہ:۔ اور باندی کی جو ظاہر ہوا ہو کہ وہ غلام ہے اسی طرح اس کا عکس، اور خریدنا وہ چیز جو فروخت کی ہے کم قیمت سے وصولی سے پہلے، اور صحیح ہے اس میں جو ملائی گئی ہو اس کی طرف۔

تشریح:۔ (۲۷) **قوله وامة تبين انه عبداى لايجوز بيع امة تبين انه عبد** ۔یعنی اگر کسی نے باندی فروخت کردی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو باندی نہیں بلکہ غلام ہے تو یہ بیع نہیں ہوئی ہے مثلاً غلام نے اپنے اوپر کوئی کپڑا ڈالا تھا مالک نے اپنی باندی سمجھ کر باندی کے نام سے فروخت کردیا بعد میں جب دیکھا تو وہ غلام تھا تو یہ بیع فاسد ہے اسی طرح اگر اس کا عکس ہو یعنی غلام فروخت کردیا اور وہ باندی نکلی تو یہ بیع بھی صحیح نہیں کیونکہ مذکر ومؤنث بنی آدم میں دو مختلف جنس ہے اسلئے کہ ان کے مقاصد میں بہت زیادہ تفاوت ہے اور جن کے مقاصد بہت مختلف ہوں وہ مختلف اجناس ہیں اور اصول یہ ہے کہ مختلف الجنس میں اگر اشارہ اور مسمّٰی دونوں جمع ہوجائیں تو عقد مسمّٰی کے ساتھ متعلق ہوگا اور یہاں پہلی صورت میں مسمّٰی باندی ہے اور مشار الیہ غلام ہے تو عقد باندی کے ساتھ متعلق ہوگا اور باندی معدوم ہے پس معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیع باطل ہے یہی تفصیل دوسری صورت میں بھی ہے۔ اور اگر متحد الجنس میں اشارہ اور مسمّٰی دونوں جمع ہوجائیں تو عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہوگا مثلاً بھیڑ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا، یہ دنبہ اتنے میں تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، تو چونکہ بھیڑ اور دنبہ متحد الجنس ہیں لہذا عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہوگا اور مشار الیہ یہاں بھیڑ ہے جو کہ موجود ہے اس لئے یہ بیع صحیح۔

(۲۸) **قوله وشراء ماباع بالاقل قبل النقداى لايجوز شراء ماباع بالاقل قبل النقد** ۔یعنی اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کردی مشتری سے قیمت وصول کرنے سے پہلے ہی مبیعہ بائع نے مشتری سے فروخت کی قیمت سے کم میں خرید لی مثلاً کسی نے دو تھان دس روپیہ میں فروخت کر لئے مشتری سے ان کی قیمت وصول نہیں کی تھی کہ پھر وہی تھان خود ہی مشتری سے پانچ روپیہ میں خرید لئے تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ میں نے زید ابن ارقمؓ سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار اس وعدہ پر خریدی کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کروں گی پھر میعاد پوری ہونے سے پہلے میں نے اس باندی کو زید بن ارقمؓ کے ہاتھ چھ سو درہم میں فروخت کردیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تو نے بہت بری خرید اور فروخت کی ہے زید ابن ارقمؓ کو میرا یہ پیغام پہنچادو کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس نے جو حج اور جہاد نبی ﷺ کے ساتھ کیا ہے اللہ تعالیٰ اس کو باطل کردیگا۔ تو حضرت عائشہؓ کا یہ شدید وعید بیان کرنا اس عقد کے فساد کی دلیل ہے۔ نیز اس صورت میں بائع کو اپنی مبیع تو صحیح سلامت مل گئی مزید اس کے پاس پانچ روپیہ زائد بلا کسی عوض کے رہ جائیں گے اور بلا عوض زیادتی ربوا ہوتی ہے لہذا یہ بیع ربوا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا بیع جائز ہے کیونکہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو اس کی ملک پوری ہوگئی کیونکہ ملک قبضہ سے پوری ہوجاتی ہے اور ملک پوری ہونے کے بعد غیر بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے تو بائع کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔ نیز

سابقہ ثمن کے برابر یا اس سے زیادہ یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے تو اس سے کم کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت بھی جائز ہوگا۔

(۲۹) ہاں اگر مشتری نے مبیع میں اضافہ کردیا مثلاً ان دو تھانوں کے ساتھ ایک تیسرا تھان ملادیا پھر سابقہ قیمت یا اس سے کم کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کردیا تو اس تیسرے تھان میں بیع جائز ہے اول دو میں جائز نہیں اول دو میں بیع جائز نہ ہونے کی تو وہی وجہ ہے جو اوپر بیان کی گئی، اور تیسرے تھان کی بیع میں چونکہ کوئی مفسد نہیں پایا جاتا لہذا اس میں بھی بیع جائز ہے۔ باقی اول دو میں جو فساد پایا جاتا ہے وہ اس تیسرے کی طرف سرایت نہیں کریگا کیونکہ پہلے دو تھانوں میں فساد ضعیف اور کمزور ہے اور ضعیف فساد دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔ باقی پہلے دو میں فساد ضعیف اسلئے ہے کہ اس کے فساد میں مجتہدین کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور جس چیز میں مجتہدین کا اختلاف ہو اس کا فساد کمزور ہوتا ہے۔

(۳۰) وَزَيْتٍ عَلَى اَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ وَيَطْرَحَ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ خَمْسِيْنَ رِطْلاً (۳۱) وَصَحَّ لَوْشَرَطَ اَنْ يَطْرَحَ عَنْهُ بِوَزْنِ الظَّرْفِ (۳۲) وَاِنِ اخْتَلَفَا فِي الزِّقِّ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي (۳۳) وَلَوْ اَمَرَ مُسْلِمٌ ذِمِّيًا بِشِرَاءِ خَمْرٍ اَوْبَيْعِهَا صَحَّ (۳۴) وَاَمَةٍ عَلَى اَنْ يُعْتِقَ الْمُشْتَرِي اَوْيُدَبِّرَ اَوْيُكَاتِبَ اَوْيَسْتَوْلِدَ (۳۵) اَوْ اِلَّا حَمْلَهَا (۳۶) اَوْيَسْتَخْدِمَ الْبَائِعُ شَهْرًا اَوْدَارًا عَلَى اَنْ يَسْكُنَ اَوْيُقْرِضَ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا اَوْيُهْدِيَ لَهُ اَوْلَا يُسَلِّمَهُ اِلَى كَذَا (۳۷) اَوْثَوْبٍ عَلَى اَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيُخِيْطَهُ قَمِيْصًا

ترجمہ:۔ اور (جائز نہیں) زیتون (کے تیل) کی بیع اس شرط پر کہ اس کو اپنے برتن سے تولے گا اور اس سے کم کریگا ہر برتن کے عوض پچاس رطل، اور صحیح ہے اگر یہ شرط کرلی کہ کم کریگا اس سے برتن کے ہموزن مقدار، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مشک کے وزن میں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر امر کیا کسی مسلمان نے ذمی کو شراب خریدنے یا فروخت کرنے کا تو صحیح ہے، اور (جائز نہیں) باندی کی بیع اس شرط پر کہ آزاد کریگا اس کو مشتری یا مدبرہ یا مکاتبہ یا ام ولدہ بنائے گا، یا (باندی کو فروخت کریگا) مگر اس کا حمل یا بائع خدمت لے گا اس سے ایک ماہ تک (اور جائز نہیں) مکان کی بیع اس شرط پر کہ اس میں بائع رہیگا یا قرض دیگا مشتری کچھ درہم یا بائع کو ہدیہ دیگا یا اتنی مدت تک سپرد نہیں کریگا مشتری کو، اور (جائز نہیں) کپڑے کی بیع اس شرط پر کہ اس کو کاٹ دیگا بائع اور اس سے قمیص سی دیگا۔

تشریح:۔ (۳۰) **قوله وزيتٍ على ان يزنه بظرفه اى لايجوز بيع زيت على ان يزنه بظرفه** ۔یعنی یہ جائز نہیں کہ زیتون کے تیل اس شرط پر فروخت کردے کہ اس کو مشتری کے برتن کے ساتھ تولے گا پھر ہر تول میں سے برتن کے بدلے ایک معین مقدار مثلاً پچاس رطل کم کرتا رہیگا جبکہ برتن کا وزن معلوم نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ برتن کا وزن پچاس رطل سے کم یا زیادہ ہو لہذا مقتضی عقد کے خلاف شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے۔

ف:۔ اس بیع کی تصحیح کا ایک حیلہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ برتن وزن کرنے کے بعد عقد کرلیں مثلاً وزن کرنے کے بعد بائع کہے کہ اس برتن میں

جتنا روغن زیتون ہے ان کو تیرے ہاتھ اتنے روپیہ کے عوض فروخت کرتا ہوں اور مشتری اس کو قبول کر لے تو یہ بیع درست ہوگی لمافی ردّالمحتار: والحیلة فی جوازه ان لایعقدالعقدالابعدوزنه تحریاًللصحة فیقول بعدالوزن بعتک مافی هذاالظرف بکذاویقول الاٰخرقبلت فیکون هذامن بیع الجزاف وهو الصحیح (ردّالمحتار: ۴/۱۳۰)

(۳۱) ہاں اگر روغن زیتون کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ برتن کا جس قدر وزن ہو اسی حساب سے کم کر دیا جائیگا تو چونکہ یہ شرط مقتضیٰ عقد کے خلاف نہیں لہذا یہ بیع جائز ہے کیونکہ بعد میں برتن کو وزن کر دے بقدر وزن روغن کم کر دے اس طرح مبیع کو غیر مبیع سے ممتاز کرنا ممکن ہے لہذا یہ صورت جائز ہے۔

ف:۔ مقتضیٰ عقد کے مطابق شرط وہ ہے جو بلا شرط محض عقد سے واجب ہو جیسے تسلیم مبیع کی شرط لگانا یا تسلیم ثمن کی شرط لگانا کہ یہ بلا شرط محض عقدِ بیع سے بھی واجب ہو جاتی ہے۔ اور مقتضیٰ عقد کے خلاف شرط وہ ہے جو شرط کئے بغیر محض عقدِ بیع سے واجب نہ ہو۔

(۳۲) اگر مشتری اور بائع زق (مشک جس میں گھی، تیل وغیرہ رکھے جاتے ہیں) کے وزن میں اختلاف کریں مثلاً بائع نے تیل زق میں تول کے دیدیا مشتری نے زق کو خالی کر کے واپس کر دیا اب بائع کہتا ہے جس زق میں تیل تول کر کے دیا تھا وہ پانچ رطل کے برابر تھا یہ تو دس رطل کے برابر ہے اور مشتری کہتا ہے نہیں بلکہ وہ دس رطل کے برابر تھا تو قول مشتری کا معتبر ہوگا کیونکہ مشتری قابض ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۳۳) اگر کسی مسلمان نے ذمی کو شراب خریدنے یا فروخت کرنے کا امر کیا یعنی ذمی کو وکیل بنایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ جو کام مسلمان خود نہیں کر سکتا اس کام کے لئے کسی کو وکیل بھی نہیں بنا سکتا۔ اور جو حکم وکیل کے واسطے سے ثابت ہوتا ہے وہ موکل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو گویا موکل نے خود یہ خرید اور فروخت کی ہے لہذا یہ جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت اور ولایت سے عقد کرتا ہے اور نصرانی میں اہلیتِ تصرف موجود ہے موکل کی طرف صرف اس کی ملکیت منتقل ہوتی ہے اور ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی اور شرعی ہے یعنی غیر اختیاری طور پر ثابت ہوتی ہے اور غیر اختیاری طور پر ثابت ہونے والی ملکیت اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہوتی کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو میراث میں پالے تو اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہاں اب اس سے سرکہ بنالے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لماقال شارح التنویر: اوامر المسلم ببیع خمر اوخنزیر اوشرائهمااو وکل المسلم ذمیاًاوامر المحرم غیره ای غیر المحرم ببیع صیده یعنی صح ذالک عندالامام مع أشدّ کراهة کماصح مامرّلان العاقدیتصرف باهلیته وانتقال الملک الی الاٰمر امر حکمی وقالالایصح وهو الاظهرشرنبلالیة عن البرهان (الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۴/۱۳۵)

ف:۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم کو خنزیر خریدنے کا وکیل بنایا یا کوئی محرم احرام باندھنے سے پہلے شکار کر چکا ہو اب احرام

باندھنے کے بعد شکار فروخت کرنے کے لئے کسی غیر محرم کو وکیل بنایا تو ان دوصورتوں میں بھی صاحبین رحمہما اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف ہے۔ صاحبین کا قول راجح ہے (حوالہ بالا)

(۳٤) قولہ وامة علی ان یعتق المشتری ای لم یجز ایضاًبیع امة علی ان یعتق المشتری۔ یعنی اگر کسی نے باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کو آزاد کردے گا یا اسے مدبرہ بنائیگا یا مکاتبہ بنائیگا اور یا لونڈی فروخت کی اس شرط پر کہ مشتری اسے اُم ولدہ بنائیگا تو یہ بیوع فاسد ہیں کیونکہ ان بیوع میں بیع مع الشرط ہے اور بیع مع الشرط سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ نیز ان بیوع میں ایسی شرط لگائی ہے جس کا بیع مقتضی نہیں اور قاعدہ ہے کہ بیع میں ایسی شرط لگانا جس کا عقد مقتضی نہ ہو اور متعاقدین یا مبیع (بشرطیکہ اہل استحقاق میں سے ہو یعنی کوئی انسان ہو) کا اس میں فائدہ ہو تو ایسی شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ عقد میں ثمن مبیع کا مقابل ہوتا ہے یعنی مبیع کا کل عوض ثمن ہوتا ہے تو اب کوئی ایسی شرط لگانا جس میں مثلاً بائع کا فائدہ ہو تو یہ شرط عوض سے خالی اور زائد ہوگی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو سود شمار ہوتی ہے جو کہ ناجائز ہے تو جو عقد سود پر مشتمل ہو وہ بھی ناجائز ہوگا۔

ف:۔ ایسی کوئی شرط جو مقتضی عقد کے خلاف ہو جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو اگر عرف عام میں اس کا رواج ہو جائے مثلاً اگر جوتا اس شرط کے ساتھ خریدنا عرف عام میں رواج قرار پائے کہ بائع اس میں تسمہ بھی لگائے گا تو عرف عام کی وجہ سے یہ بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ عرف عام سے ثابت دلیل شرعی سے ثابت شمار ہوتا ہے، لقولہ ﷺ ما راٰہ المسلمون حسناً فھو عنداللہ حسن، (جس کو عام مسلمان پسند کریں وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی پسندیدہ ہے)۔

(۳۵) قولہ او الا حملھا ای لم یجز بیع الامة الا حملھا۔ یعنی اگر کسی نے لونڈی فروخت کردی یا جانور فروخت کردیا اور اسکے حمل کو مستثنیٰ کردیا کہ اس کا حمل فروخت نہیں کرتا ہوں تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جس چیز کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہ ہو اسکا عقد سے استثناء بھی صحیح نہیں اور حمل اسی قبیل سے ہے کہ اس کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہیں کیونکہ حمل حیوان اور باندی کے اجزاء میں سے شمار ہوتا ہے اور حیوان کے اجزاء کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہیں پس حمل کو انفراداً فروخت کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

ف:۔ عقد سے استثناءِ حمل کے تین مراتب ہیں ایک یہ ہے کہ استثناء سے عقد اور استثناء دونوں فاسد ہو جاتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، رہن اور کتابت میں حمل کو مستثنیٰ کرنے سے عقد اور استثناء دونوں فاسد ہو جاتے ہیں، دوسرا یہ کہ استثناء سے صرف استثناء باطل ہو جاتا ہے عقد درست رہتا ہے جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور صلح عن دم عمد میں حمل کو مستثنیٰ کرنے سے استثناء باطل ہو جاتا ہے عقد درست رہتا ہے مثلاً باندی کو ہبہ کرکے حمل کو مستثنیٰ کردے، ان عقود میں حمل ماں کا تابع ہوتا ہے، تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ عقد اور استثناء دونوں صحیح ہوتے ہیں جیسے وصیت میں کہ باندی کی وصیت کسی انسان کے لئے کی اور اس کے حمل کو مستثنیٰ کیا تو وصیت بھی صحیح ہے اور استثناء بھی، پس باندی موصیٰ لہ کے لئے ہوگی اور حمل ورثاء کے لئے۔

(۳٦) اسی طرح اگر کسی نے غلام اس شرط پر فروخت کردیا کہ ایک ماہ تک بائع اس سے خدمت لیگا ایک مہینہ کے بعد مشتری

کے حوالہ کر دے گا۔ یا پھر اس شرط پر فروخت کر دیا کہ ایک ماہ تک بائع اسمیں رہیگا ایک ماہ کے بعد مشتری کو حوالہ کر دے گا۔ یا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری بائع کو کچھ درہم قرض دیگا۔ یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو کوئی چیز ھدیہ دیگا۔ یا کوئی چیز اس شرط پر فروخت کر دی کہ بائع اسے مشتری کو ایک ماہ تک سپرد نہیں کریگا تو بیع کی یہ تمام صورتیں فاسد ہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے جبکہ مذکورہ تمام بیوع میں ایسی شرط ہے جس میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہے۔ نیز خدمت، سکنیٰ کے مقابلے میں اگر ثمن کا کچھ حصہ ہے تو یہ اجارہ ہے اور اگر نہیں تو یہ اعارہ ہے تو یہ عقد بیع میں اجارہ یا اعارہ ہوا جبکہ نبی ﷺ نے صفقۃ فی صفقۃ سے منع فرمایا ہے۔

(۳۷) **قولہ وثوب علی ان یقطعہ البائع ای لم یجز بیع ثوب الخ** ۔ یعنی جس نے اس شرط پر کپڑا خرید لیا کہ بائع اسکو کاٹ کر قمیص سی کر دیگا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اسمیں ایسی شرط (یعنی کاٹ کر قمیص بنانا) لگا دی ہے جسکی عقد مقتضی نہیں جس میں احد المتعاقدین کا فائدہ بھی ہے جبکہ بیع مع الشرط ممنوع ہے کما مر۔

---

(۳۸) وَصَحَّ بَيْعُ نَعْلٍ عَلٰى اَنْ يَحْذُوَه اَوْيُشْرِكَه (۳۹) لَا الْبَيْعُ اِلَى النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَان وَصَوْمِ النَّصَارىٰ وَفِطْرِ الْيَهُوْدِاِنْ لَمْ يَدْرِ الْعَاقِدَانِ ذَالِکَ (۴۰) وَاِلٰى قُدُوْمِ الْحَاجِّ وَالْحَصَادِوَالدِّيَاسَةِ وَالْقِطَافِ (۴۱) وَلَوْكَفَلَ اِلٰى هٰذِهِ الْاَوْقَاتِ صَحَّ (۴۲) وَاِنْ اَسْقَطَ الْاَجَلَ قَبْلَ حُلُوْلِه صَحَّ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے بیع جوتے کی اس شرط پر کہ بائع اس کو برابر کر دیگا یا تسمہ لگا دیگا اس کو، نہ کہ بیع نوروز تک اور مہرجان تک اور نصاریٰ کے روزے تک اور یہود کی عید تک اگر نہ جانتے ہوں دونوں عقد کرنے والے اس کو، اور (صحیح نہیں) بیع حاجیوں کے آنے تک اور کھیتی کٹنے یا گاہنے تک اور میوہ توڑنے تک، اور اگر ضامن ہوا ان اوقات تک تو صحیح ہے، اور اگر ساقط کر دی مدت ان اوقات کے آنے سے پہلے تو صحیح ہو جائیگی۔

تشریح:۔ (۳۸) یعنی اگر کسی نے جوتا اس شرط پر خرید لیا کہ بائع اسے خاص نمونے پر کاٹ کر دیگا یا تسمہ لگا کر مشتری کے حوالہ کر دیگا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو کیونکہ اس میں مقتضی عقد کے خلاف شرط (یعنی برابر کرنا یا تسمہ لگانا) لگا دی ہے اور ایسی شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے جو مقتضی عقد کے خلاف ہو۔ مگر استحساناً اسے صحیح قرار دیا ہے وجہ استحسان لوگوں کا تعامل ہے اور تعامل قیاس سے قوی دلیل ہے۔

ف:۔ اسی تعامل ہی کی وجہ سے آرڈر دے کر کوئی چیز تیار کرانے کو جائز قرار دیا ہے حالانکہ آرڈر کی صورت میں مبیع معدوم ہوتی ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی مگر تعامل اور عرف کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے۔

ف:۔ اسی تعامل اور عرف کی وجہ سے آج کل کے علماء نے یہ صورت بھی جائز قرار دی ہے کہ کوئی کمپنی اپنے مال کی ایک سال تک گارنٹی دے کہ خراب ہونے کی صورت میں کمپنی اس کی مرمت مفت کرے گی، ویسے اصل اور قاعدہ تو یہ ہے کہ بائع نے مبیع فروخت کر دی تو اس کی مرمت کرنا اس کے ذمہ نہیں بوقتِ عقد اس کی شرط کرنا مقتضی عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ عرف میں اس کا رواج عام ہو چکا ہے

لہٰذا یہ جائز ہے کیونکہ عام عرف ہونے کی وجہ سے اب یہ مفضی للنزاع بھی نہیں۔ (تفصیل تقریر ترمذی: ١/٩٤، پر دیکھی جاسکتی ہے)

(٣٩) یعنی کوئی چیز فروخت کردی اور ثمن دینے کی میعاد نوروز (ایرانی شمسی سال کا پہلا دن جو اکیس مارچ کو ہوتا ہے) یا مہرجان (فارسیوں کی عید کا دن) یا صوم نصاریٰ یا یہود کی عید کا دن مقرر کیا تو اگر متعاقدین مذکورہ میعادوں کو نہ جانتے ہوں تو یہ بیوع فاسد ہیں کیونکہ جہالت اَجل کی وجہ سے مفضی للنزاع ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بیع مفضی للنزاع ہو وہ فاسد ہے۔ البتہ اگر متعاقدین مذکورہ میعادوں کو جانتے ہوں تو پھر جائز ہیں کیونکہ وجہ فساد نہ رہی۔

(٤٠) قولہ والیٰ قدوم الحاجّ والحصاد ای لایصحّ الی قدوم الحاجّ والحصاد۔ یعنی ایسی بیع جائز نہیں جس میں ثمن دینے کی میعاد حاجیوں کے آنے کا وقت مقرر کرلے یا کھیتی کاٹنے یا گاہنے یا انگور اتارنے کا وقت مقرر کرلے کیونکہ مذکورہ میعادیں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہیں تو جہالت اَجل کی وجہ سے یہ بیوع مفضی للنزاع ہیں اور مفضی للنزاع بیع جائز نہیں۔

(٤١) اگر کوئی مذکورہ بالا اوقات تک کسی کا ضامن ہوا تو یہ ضمانت جائز ہے کیونکہ کفالت میں معمولی جہالت کی گنجائش ہے کیونکہ کفالت میں اصل دین مجہول ہونے کی بھی گنجائش ہے مثلاً کفیل مکفول لہ سے یوں کہے کہ، تیرا جو کچھ فلاں کے ذمہ آئے میں اس کا ضامن ہوں، تو یہ جائز ہے تو وصف یعنی میعاد کی جہالت کی تو بطریقۂ اولیٰ گنجائش ہوگی۔ ہاں جہالت فاحشہ کی گنجائش نہیں، جہالتِ یسیرہ وہ ہے جس کی تقدیم وتاخیر میں اختلاف ہو جیسے مذکورہ بالا اوقات اور جہالتِ فاحشہ وہ ہے جس کے وجود میں اختلاف ہو جیسے تیز ہوا کے چلنے کا وقت بطور میعاد مقرر کرنا۔

(٤٢) البتہ اگر متعاقدین مذکورہ بالا بیوع کے بعد مدت مقررہ آنے سے پہلے ان میعادوں کے سقوط پر راضی ہوگئے مثلاً حاجیوں کے آنے اور لوگوں کے کھیتی کاٹنے یا گاہنے میں شروع ہونے سے پہلے مذکورہ میعادوں کے سقوط پر راضی ہوجائیں اور میعاد کو ساقط کر کے ثمن دیدے تو یہ بیع جائز اور صحیح ہوجائیگی کیونکہ وجہ فساد جہالت اَجل تھی جو کہ مفضی للنزاع تھی اب جبکہ وجہ فساد نہ رہی تو بیع درست ہوئی۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بیوع اسقاطِ اجل کے بعد بھی جائز نہیں ہوتی کیونکہ جو عقد ایک مرتبہ فاسد ہوکر منعقد ہوتا ہے وہ بدل کر جائز نہیں ہوتا جیسے اگر کوئی شخص ایک متعین مدت تک نکاح کرلے تو یہ نکاح مخصوص وقت تک ہونے کی وجہ سے جائز نہیں پھر اگر اس مدت کو ساقط کردے تو بھی یہ نکاح بدل کر جائز نہیں ہوتا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مفسِد کے ثابت ہونے سے پہلے اسقاطِ مفسِد سے عقد فاسد بدل کر جائز ہوسکتا ہے مگر ایک عقد بدل کر دوسرا عقد (جو پہلے کا مغائر ہو) نہیں ہوسکتا اور نکاح میں ایسا ہی ہے کیونکہ متعین مدت تک نکاح متعہ ہے اور متعہ نکاح کا غیر ہے پس مدت کو ساقط کرنے سے متعہ نکاح نہیں ہوسکتا جبکہ مذکورہ بالا عقود میعادِ مجہول کے ہوتے ہوئے بھی وہ عقدِ بیع ہیں اور میعاد ساقط کرنے کے بعد بھی عقدِ بیع ہیں لہٰذا میعادِ مجہول کو نکاح متعہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

☆　　☆

(۴۳) وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ وَشَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا (۴۴) وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ وَبَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ وَمِلْكٍ وَوَقْفٍ صَحَّ فِي الْقِنِّ وَعَبْدِهِ وَالْمِلْكِ

ترجمه: ۔اور جس نے جمع کر دیا آزاد اور غلام کو یا مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو تو باطل ہو جائیگی بیع دونوں میں ،اور اگر جمع کیا غلام اور مدبر کو یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو یا ملک اور وقف کو جمع کیا تو صحیح ہوگی غلام اور اپنے غلام اور ملک میں۔

تشریح: ۔(۴۳) یعنی جس نے حر اور غلام کو جمع کر کے فروخت کیا، یا مذبوحہ و مردار بکری کو جمع کر کے فروخت کیا تو اسکی دو صورتیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔دونوں کا ایک ہی ثمن بیان کیا ہو۔/ **نمبر ۲**۔ہر ایک کا الگ ثمن بیان کیا ہو۔پہلی صورت میں بالاتفاق بیع باطل ہے کیونکہ آزاد اور مردار بکری مال نہیں اور غیر مال عقد بیع کے تحت داخل نہیں ہوتا اسلئے آزاد اور مردار مبیع نہیں اور جس غلام اور مذبوحہ بکری کو اس کے ساتھ ملا کر فروخت کیا وہ دونوں مبیع ہیں پس گویا بائع نے مبیع کے اندر عقد قبول کرنے کے لئے غیر مبیع میں عقد قبول کرنے کی شرط لگائی اور یہ شرط فاسد ہے اور شرطِ فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے لہذا غلام اور مذبوحہ بکری میں بھی بیع فاسد ہوگی۔اور دوسری صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع باطل ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک غلام و مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہے اور حر و مردار بکری میں باطل ہے کیونکہ تفصیل ثمن کی وجہ سے عقد متعدد ہے لہذا ایک کا فساد دوسرے کی طرف سرایت نہیں کرتا۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد ایک ہے جب تک کہ ایجاب اور قبول متعدد نہ ہو عقد متعدد نہیں ہوتا لہذا عقد سب کے بارے میں فاسد ہوگا۔

ف: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے لما في الدّر المختار: وبطل بيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة ماتت حتف انفها وان سمى ثمن كل خلافاً لهما ومبنى الخلاف ان الصفقة لاتتعدد بمجرد تفصيل الثمن بل لابد من تكرار لفظ العقد عنده خلافاً لهما وظاهر النهاية يفيد انه فاسد (الدرّ المختار على هامش ردّ المحتار: ۱۱۶/۴)

(۴۴) یعنی اگر بیع میں غلام اور مدبر یا اپنا غلام اور غیر کا غلام جمع کیا یا ایک اپنی مملوک چیز اور ایک وقف شدہ چیز کو ملا کر فروخت کر دیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف غلام اور اپنے غلام اور مملوک چیز میں بقدر حصہ ثمن بیع درست ہے اور مدبر، غلام غیر اور وقف شدہ چیز میں درست نہیں، وجہ جواز یہ ہے کہ مدبر اور غیر کا غلام عقد بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے لہذا یہ محل بیع ہیں البتہ اپنے غلام اور ملک میں تو بقدر حصہ ثمن فی الحال بیع نافذ ہو جائیگی اور مدبر میں نفاذ بیع قضاء قاضی پر موقوف ہوگی اور عبدِ غیر میں مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور اگر انہوں نے بیع کو رد کر دیا تو رد ہو جائیگی اور ان کا بیع کو رد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مدبر اور عبدِ غیر میں بیع موجود تھی لہذا یہ بھی مبیع ہیں پس اس صورت میں مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کے لئے غیر مبیع کے اندر بیع قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہ آیا لہذا غلام کی بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ گذشتہ صورت میں مفسدِ بیع یہی شرط تھی۔وقف کی صورت میں مضموم الیہ چیز میں بیع نافذ ہوگی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں قول اصح یہ ہے کہ ملک میں بیع صحیح ہو جائیگی کیونکہ وقف بھی مال ہے البتہ اس کے ساتھ موقوف علیہم کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اسے فروخت کرنا درست نہیں مگر یہ مضموم الیہ میں فسادِ عقد کو واجب نہیں کرتا کیونکہ یہ فساد ضعیف ہے پس یہ ایسا ہے جیسے غلام

کے ساتھ مدبر کو ملا کر فروخت کر دے۔

ف:۔ مصنفؒ نے وقف کی قید لگائی یہ اس لئے تاکہ احتراز ہو اس صورت سے کہ کوئی اپنی مِلک کے ساتھ مسجد کو ملا کر فروخت کر دے کیونکہ آباد مسجد بالکل مال نہیں لہذا جو مِلک اس کے ساتھ ملا کر فروخت کر دی ہے اس میں بھی بیع جائز نہیں۔

فصل

ف:۔ یہ فصل حکم بیع فاسد کے بیان میں ہے چونکہ حکم الشی، شی کے بعد ہوتا ہے اسلئے پہلے بیع فاسد کو بیان کیا اس کے بعد اس کا حکم بیان فرمایا ہے۔ اور بیع کا حکم مِلک ہے لہذا اس فصل میں بیع فاسد کا مِلک کے لئے مفید ہونے یا نہ ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) اِذَاقَبَضَ الْمُشْتَرِی الْمَبِیعَ فِی الْبَیْعِ الْفَاسِدِبِاَمْرِ الْبَائِعِ وَ کُلٌّ مِنْ عِوَضَیْہِ مَالٌ مَلَکَ الْمَبِیعَ بِقِیْمَتِہٖ (۲) وَلِکُلٍّ مِنْھُمَافَسْخُہٗ (۳) اِلَّااَنْ یَبِیْعَ الْمُشْتَرِی اَوْیَھِبَ اَوْیُحَرِّرَاَوْیَبْنِی (٤) وَلَہٗ اَنْ یَمْنَعَ الْمَبِیْعَ عَنِ الْبَائِعِ حَتّٰی یَاْخُذَالثَّمَنَ مِنْہُ (۵) وَطَابَ لِلْبَائِعِ مَارَبِحَ لَالِلْمُشْتَرِی (٦) وَلَوْاِدَّعٰی عَلٰی آخَرَدَرَاھِمَ فَقَضَاہُ اِیَّاہُ ثُمَّ تَصَادَقَااَنَّہٗ لَاشَیْئَ عَلَیْہِ طَابَ لَہٗ رِبْحُہٗ

ترجمہ:۔ جب مشتری قبض کر لے مبیع کو بیع فاسد میں بائع کے امر سے اور ہر ایک عوضین میں سے مال ہے تو مالک ہو جائیگا مبیع کا اس کی قیمت کے ساتھ، اور ہر ایک کے لئے ان میں سے فسخ کرنے کا حکم ہے، مگر یہ کہ مشتری فروخت کر دے یا ہبہ کر دے یا آزاد کر دے یا عمارت بنا دے، اور مشتری کے لئے جائز ہے مبیع کو روکنا یہاں تک کہ لے لے ثمن اس سے، اور حلال ہے بائع کے لئے وہ جو اس نے نفع حاصل کیا نہ کہ مشتری کے لئے، اور اگر دعویٰ کیا دوسرے پر کچھ دراہم کا اور اس نے وہ ادا کر دئے اس کو پھر دونوں نے تصدیق کر لی کہ اس پر کچھ واجب نہیں تو حلال ہے اس کے لئے اس کا نفع۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جب بیع فاسد میں مشتری بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کر لے اور عقد میں دونوں عوض (یعنی ثمن اور مبیع) مال ہوں تو مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے کیونکہ رکن بیع یعنی ایجاب اور قبول اہل بیع سے محل بیع میں صادر ہوا ہے اسلئے کہ اہل بیع بائع و مشتری ہیں جو دونوں بیع کی اہلیت رکھتے ہیں اور محل بیع مال ہے لہذا یہ بیع منعقد ہو کر مفید مِلک ہوگی ہاں شرط مفسد اس میں پائی جاتی ہے جو ہمارے اصول کے مطابق نفس بیع کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ پس جب مشتری کی مِلک ثابت ہوگئی تو اگر مشتری سے مبیع ہلاک ہوگئی تو دیکھا جائیگا کہ مبیع ذوات القیم میں سے ہے یا ذوات الامثال میں سے، اگر ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کوئی جانور ہو تو مشتری پر مبیع کی قیمت لازم ہوگی اور اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو مثلاً موزونی یا مکیلی چیز ہو تو مشتری کے ذمہ مبیع کا مثل لازم ہوگا۔

ف:۔ قبضہ کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں مبیع پر مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو کیونکہ اس صورت میں مشتری کے لئے مِلک ثابت نہیں ہوتی، اور بیع فاسد کی قید سے احتراز ہوا بیع باطل سے کیونکہ بیع باطل کی صورت میں مشتری کے لئے مِلک ثابت نہیں ہوتی اگرچہ مشتری مبیع کو قبض کر دے، اور قبضہ بامر بائع کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ مشتری امر بائع کے بغیر قبضہ کر دے کیونکہ یہ

صورت بھی مفید ملک نہیں، اور عوضین میں سے ہر ایک مال ہونے کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں عوضین میں سے ایک یا دونوں مال نہ ہوں کیونکہ یہ بیع باطل ہے جو مفید ملک نہیں (کذافی الدّالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۱۳۸)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بیع فاسد مفیدِ ملک نہیں کیونکہ بیع فاسد پر نہی وارد ہے لہذا بیع فاسد منہی عنہ اور حرام فعل ہے اور مِلک کا حاصل ہونا ایک نعمت ہے اور حرام فعل حصول نعمت کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ سبب اور مسبب کے درمیان مناسبت ضروری ہے جبکہ فعل حرام اور نعمت مِلک کے درمیان کوئی مناسبت نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نہی کا فعل شرعی پر وارد ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ بنفسہ یہ (بیع) مشروع ہے البتہ غیر کی وجہ سے اس میں قباحت ہے یعنی کسی وصف یا اس سے متعلق کسی چیز میں قباحت ہے پس نعمتِ مِلک کے حصول کے لئے نفس بیع سبب ہے جو فعل حرام نہیں پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ نعمتِ ملک کا سبب فعل حرام ہے۔

(۲) اور متعاقدین میں سے ہر ایک پر دفع فساد کے لئے بیع فاسد کے عقد کو فسخ کرنا لازم ہے خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض ہو کیونکہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس میں گناہ ہے۔ ہاں قبل القبض متعاقدین میں سے دوسرے کی موجودگی (یعنی دوسرے کا علم) ضروری ہے کیونکہ فسخ عقد میں دوسرے پر الزام ہے گویا فسخ کرنے والے نے اپنے ساتھی پر ضرر پہنچانے کا الزام لگایا اور کسی پر الزام لگانے کی صورت میں اس کا علم ضروری ہے۔ اور بعد القبض اگر فساد صلبِ عقد میں ہو مثلاً عوضین میں سے ایک خمر ہو یا خنزیر ہو تو بھی متعاقدین میں سے ہر ایک کو فسخِ عقد کا اختیار ہوگا کیونکہ فساد قوی ہے اور اگر فساد صلبِ عقد میں نہ ہو مثلاً میعاد مجہول ہو یا بائع نے ایک ماہ تک مبیع سے خدمت لینے کی شرط کر لی تو اس صورت میں فسخ عقد کا اختیار صرف اس کو ہوگا جس کے لئے شرط میں فائدہ ہو دوسرے کو خیارِ فسخ نہ ہوگا۔

ف:۔ یہاں مصنفؒ نے لفظ ،ولِکُلّ مِنهمَا، ذکر کیا جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کے لئے بیع فسخ کرنا جائز ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ہر ایک پر بیع فسخ کرنا جائز نہیں بلکہ لازم ہے لہذا عبارت ،لکلّ منهُمَا، کے بجائے ،علی کُلّ منهما، ہونی چاہئے تا کہ ہر ایک پر فسخ بیع کا وجوب ثابت ہو، یا یہ کہا جائیگا کہ لام بمعنی علی ہے کمافی قوله تعالیٰ ﴿وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا﴾۔

(۳) اور اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بیع فسخ کرنے کے بجائے مبیع آگے فروخت کر دی تو یہ بیع نافذ ہو جائیگی یا مشتری نے مبیع کسی کو ہبہ کر دیا یا مبیع غلام تھا مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ بھی درست ہے کیونکہ مشتری قبضہ کر کے مبیع کا مالک ہو چکا ہے اور مالک کو مذکورہ تصرفات کا اختیار ہوتا ہے۔ اب چونکہ اس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو گیا اسلئے اب بائع اول و مشتری اول بیع فسخ نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ بیع فسخ کرنے کا حکم حق شریعت کی وجہ سے ہے، جبکہ بندے کا حق مقدم ہے حق شریعت سے کیونکہ بندہ محتاج ہے اور شارع غیر محتاج ہے۔ اسی طرح اگر مبیع زمین ہو مشتری نے اس پر مکان بنا لیا تو بھی یہ بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مبیع پر قبضہ کرنے سے مشتری اس کا مالک ہو جاتا ہے لہذا اس میں اس کا تصرف صحیح ہے باقی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع کا حق استرداد اس لئے ختم ہو جاتا ہے کہ مشتری کو تو بائع نے خود مبیع پر تعمیر کرنے پر مسلط کیا ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک حقِ استرداد منقطع نہیں ہوتا بلکہ تعمیرا کھاڑ دے اور زمین مالک کو واپس کردے کیونکہ شفیع کا حق ضعیف ہے (کیونکہ حقِ شفعہ تاخیر سے ساقط ہو جاتا ہے اور قضاء قاضی کا محتاج ہے) پھر بھی اگر مشفوعہ زمین پر مشتری نے عمارت بنائی تو اس کی عمارت کو توڑ کر زمین شفیع کو دلائی جائیگی تو بائع کا حق تو قوی ہے لہذا حق بائع کی وجہ سے بطریقۂ اولیٰ عمارت توڑ کر زمین بائع کو واپس کردی جائیگی۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: **والراجح قول الامام ابی حنیفةؒ عندجمهوراهل الترجیح وعلیه الفتویٰ وحکی السرخسی قول امام ابویوسفؒ ایضاًمعه وهوظاهرالروایة وهوالاقویٰ درایة وروایة الاانه رجح الکمال قولهماوقال ان قولهمااوجه لکن ردّقوله صاحب النهروضعف دلیل الکمال فالراجح والمفتی به قول الامام ابی حنیفة (هامش الهدایة:۶۸/۳)**

(٤) یعنی مشتری کو یہ اختیار ہے کہ بیع فاسد میں جب تک کہ بائع کو دیا گیا ثمن بائع سے وصول نہ کرلے مبیع اس کو نہ دے کیونکہ مبیع اسی ثمن کے مقابل ہے تو اسی کے عوض محبوس رہی گی جیسے رہن قرضہ کے عوض محبوس رہتا ہے۔ پھر اگر وہ دراہم بائع کے ہاتھ میں موجود ہوں جو مشتری سے لے چکا ہے تو مشتری وہی لے لے کیونکہ بیع فاسد میں دراہم بھی متعین ہو جاتے ہیں اور اگر وہی دراہم ہلاک ہو چکے ہوں تو پھر ان کا مثل لے لے۔

(٥) اگر بیع فاسد کی صورت میں بائع نے مبیع کے ثمن سے تجارت وغیرہ کرکے کچھ کمالیا تو وہ بائع کے لئے مباح اور حلال ہے اور اگر مشتری کو اس مبیع سے کچھ فائدہ ہوا تو وہ اس کے لئے حلال نہیں مثلاً کسی نے بیع فاسد کرکے کوئی باندی ہزار درہم میں خرید لی پھر مشتری نے باندی کو گیارہ سو میں فروخت کردیا یعنی سو درہم کمالئے اور بائع نے باندی کے ثمن یعنی ہزار درہم میں تجارت کرکے گیارہ سو کردئے تو بائع کے لئے یہ نفع جائز ہے مگر مشتری کے لئے جائز نہیں وجہ فرق یہ ہے کہ باندی ان چیزوں میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہذا عقدِ ثانی جو بائع اور مشتری میں ہوا ہے وہ اس متعین باندی کے ساتھ متعلق ہوگا حالانکہ یہ باندی بیع اول کے فساد کی وجہ سے مشتری کی مِلک فاسد تھی اور مِلک فاسد سے نفع حاصل کرنے میں خبث پایا جاتا ہے اور جس شی میں خبث پایا جائے اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔اور دراہم و دنانیر ہمارے نزدیک متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اسلئے عقدِ ثانی ان دراہم کی ذات کے ساتھ متعلق نہیں ہوگا جو دراہم بائع کو باندی کے عوض میں ملے ہیں پس جب عقدِ ثانی ان دراہم کے ساتھ متعلق نہیں تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں خبث بھی نہ ہوگا لہذا اس کو صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

ف:۔جو مال حلال اور حرام سے اس طرح مخلوط ہو کہ ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہو تو ایسی صورت میں خلط کرنے والا تمام مال کا مالک بن جاتا ہے، البتہ جتنا مال حرام کا ہے اس کا ضمان ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ جب تک اس کا ضمان ادا نہ کرے یا ضمان کو اپنے ذمہ لازم نہ کرلے اس وقت تک اس مال مخلوط میں کسی قسم کا تصرف کرنا اور اس سے کسی طرح بھی نفع اٹھانا جائز نہیں اور جو مال خالص حرام ہے اس

کا حکم بھی بطریق اولیٰ یہی ہے۔

اور اگر کوئی شخص اس غالب حرام والے مخلوط مال یا خالص حرام مال کے ذریعہ کاروبار کر کے نفع حاصل کرتا ہے تو وہ نفع چونکہ اس کے لئے حلال نہیں ہے اس لئے اس نفع کو اصل رقم کے ساتھ اصل مالک یا اس کے ورثاء کو لوٹانا ضروری ہے، اصل مالک یا اس کے ورثہ کے موجود نہ ہونے یا نہ ملنے کی صورت میں ایں کی طرف سے صدقہ کرنا واجب ہے، للخبث فیه.

اور اگر مخلوط مال کی اکثریت حلال ہو تو پھر اس میں تصرف کرنا اور کاروبار کر کے نفع اٹھانا جائز ہے اور اس کے ذریعہ کاروبار کر کے اگر کچھ آمدنی حاصل کی ہے تو وہ بھی حلال ہے، تاہم جس قدر مال حرام کا شامل ہوا ہے وہ اصل مالک کو واپس کرنا ضروری ہے معلوم نہ ہونے کی صورت میں صدقہ کرنا ہوگا اور جس قدر اس حرام مال میں نفع ہوا ہے اس نفع کو صدقہ کرنا بھی لازم ہے، مثلاً دس فیصد حرام مال شامل تھا تو نفع کا دس فیصد صدقہ کرنا لازم ہوگا (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۱۷۹)

(۶) اگر کسی نے دوسرے پر مثلاً ہزار دراہم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے حاکم کے حکم سے وہ دراہم اس مدعی کو دیدئے مدعی نے ان دراہم کو لے کر ان سے کچھ نفع حاصل کر لیا پھر مدعی اور مدعا علیہ دونوں اس بات پر متفق ہوگئے کہ مدعا علیہ کے ذمہ مدعی کا کچھ واجب نہیں تھا مدعی نے محض جھوٹا دعویٰ کیا تھا تو اس صورت میں ان دراہم سے مدعی نے جو نفع حاصل کیا وہ اس کے لئے حلال ہے کیونکہ مدعی علیہ نے جو مال ادا کیا ہے وہ اس دَین کا بدل ہے جو اس کے اقرار کی وجہ سے مدعٰی علیہ پر مدعی کا حق بن چکا ہے پھر جب ان دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں تو مدعی علیہ پر دین ثابت نہ ہوا پس گویا دَین پر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے لے لیا تو اس کے بدل یعنی ہزار دراہم میں مدعی کی مِلک فاسد ہو جائیگی اور مِلک فاسد کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر متعین چیز پر ہو تو اس سے نفع حاصل کرنے میں خبث پیدا ہوتا ہے اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اور اگر غیر متعین چیز پر ہو تو اس سے نفع حاصل کرنے میں خبث پیدا نہیں ہوتا لہٰذا اس کا صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا جبکہ دراہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لہٰذا ان سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں خبث نہ ہوگا اور نہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

فصل

بیع مکروہ کے احکام کو بیع فاسد کے متصل ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان مواضع میں مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے جو حرام کے قریب ہے مگر چونکہ اس سے عقدِ بیع میں فساد حرام کی بنسبت کم ہے اسلئے بیع حرام کے بعد اس کو ذکر فرمایا۔

(۱) کُرِهَ النَّجَشُ (۲) وَالسَّوْمُ عَلٰی سَوْمِ غَیْرِهٖ (۳) وَتَلَقِّی الْجَلَبِ (۴) وَبَیْعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِی (۵) وَالْبَیْعُ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمْعَةِ (۶) لَابَیْعُ مَنْ یَزِیْدُ (۷) وَلَایُفَرَّقُ بَیْنَ صَغِیْرٍ وَذِی رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْه (۸) بِخِلَافِ الْکَبِیْرَیْنِ (۹) وَالزَّوْجَیْنِ

ترجمہ:۔مکروہ ہے بیع نجش، اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا، اور مل جانا سوداگروں سے، اور فروخت کرنا شہری کا دیہاتی کے لئے، اور فروخت کرنا اذانِ جمعہ کے وقت، نہ کہ نیلام، اور نہ تفریق کی جائے بچے اور اس کے ذی رحم محرم کے درمیان، بخلافِ

دو بڑوں کے، اور زوجین کے۔

تشریح:۔(۱) یعنی بیع نجش مکروہ ہے، بیع نجش یہ ہے کہ کسی خریدار نے مبیع کی پوری قیمت لگا کر مانگا مگر کوئی دوسرا آکر بلا ارادۂ خریداری صرف مشتری کو ابھارنے کیلئے مبیع کی قیمت بڑھاتا ہے تو یہ مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لاتناجشوا، (بیع نجش کا ارتکاب مت کرو)۔ نیز چونکہ بیع نجش کی صورت میں مشتری کو دھوکہ دیا جارہا ہے اسلئے یہ مکروہ ہے۔

(۲) قولہ والسوم علی سوم غیرہ ای کرہ بیع السوم علی سوم غیرہ ۔یعنی، سوم علی سوم غیرہ بھی مکروہ ہے، سوم علی سوم غیرہ، یہ ہے کہ متعاقدین مبیع کا بھاؤ لگا کر مقدار ثمن پر راضی ہو چکے ہوں صرف عقد بیع باقی ہو اس دوران ایک اور شخص آکر بائع کے ساتھ اسی مبیع کا عقد شروع کردے تو یہ بھی مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لایستام الرجل علی سوم اخیہ، (یعنی بھاؤ نہ کرے کوئی اپنے بھائی کے بھاؤ پر)۔ نیز، سوم علی سوم غیرہ، کی صورت میں مسلمان بھائی کو وحشت میں ڈالنا ہے اور اس کو ضرر پہنچانا ہے۔

ف:۔ سوم علی سوم غیرہ اس وقت مکروہ ہے کہ متعاقدین معاملہ کرنے میں کسی قدر ثمن پر راضی ہو چکے ہوں اور اگر وہ اب تک پوری طرح مائل نہ ہوئے ہوں اور تیسرے شخص نے آکر زیادہ ثمن سے خریدنا چاہا تو یہ مکروہ نہیں کیونکہ یہ درحقیقت سوم علی سوم غیرہ نہیں بلکہ یہ بیع من یزید یعنی نیلامی ہے اور بیع من یزید جائز ہے۔

(۳) اسی طرح تلقی الجلب مکروہ ہے۔ تلقی الجلب یہ ہے کہ کسی کو آنے والے قافلے کا پتہ چلے تو وہ آگے بڑھ کر دخول شہر سے پہلے قافلے والوں سے سارا غلہ خرید لے (شہر والوں کو اس غلہ کی حاجت بھی ہے) اور شہر میں اپنے مرضی کے نرخ فروخت کردے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ اسمیں شہر والوں کا ضرر ہے۔ نیز اگر قافلے والوں پر شہر کی قیمت مخفی رکھ کر ان سے سستی قیمت میں غلہ خرید لیا تو یہ مکروہ ہے اگرچہ شہر والوں کے لئے ضرر نہ ہو کیونکہ اس صورت میں قافلے والوں کو دھوکہ دیا گیا ہے۔ ضرر اور دھوکہ تلقی الجلب کی کراہت کی علت ہیں لہذا جس جگہ یہ علت پائی جائے وہاں کراہت ہے ورنہ نہیں۔

ف:۔ آج کل جو سول ایجنٹ ہوتے ہیں جو منڈی میں داخل ہونے سے پہلے ہی باہر سے آنے والا سامان خریدتے ہیں اور اجارہ دار بن جاتے ہیں، اگر وہ اس سامان کی قیمت اتنی زیادہ بڑھادیں جس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر پہنچے تو ناجائز ہوگا ورنہ نہیں (تقریر ترمذی: ۱/۷۵)

(٤) اسی طرح بیع الحاضر للبادی مکروہ ہے بیع الحاضر للبادی یہ ہے کہ کوئی شہری باہر سے آنے والے سے کہدے کہ جلدی نہ کر غلہ میرے پاس چھوڑدو میں مہنگے دام بیچ دونگا تو یہ مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لایبیع الحاضر للبادی، (فروخت نہ کرے شہری دیہاتی کے واسطے)۔ نیز اسمیں بھی چونکہ شہر والوں کا ضرر ہے اسلئے مکروہ ہے کیونکہ بازاری آڑھتی اس کے مال کو لے کر اپنے گودام میں رکھے گا پھر جب بازار میں اس کی قلت ہوگی تو وہ اس مال کو لے کر مہنگے داموں میں فروخت کرے گا جس میں عام لوگوں کا ضرور ہے۔ پس اس بیع کی کراہت کی علت ضرر ہے لہذا جہاں یہ ضرر نہ ہو وہاں کراہت بھی نہ ہوگی۔

(۵) جمعہ کی اذان کے وقت بیع مکروہ ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ﴾ (یعنی جب جمعہ کے دن اذان ہو تو دوڑ و اللہ کی یاد کو اور چھوڑ دو خرید وفروخت) اس میں قباحت یہ ہے کہ اذان کے بعد خرید وفروخت کے لئے بیٹھ جانے سے کبھی یوں بھی ہوسکتا ہے کہ سعی واجب میں خلل واقع ہو جائے جو ایک قبیح امر ہے لہذا اذان جمعہ کے بعد خرید وفروخت مکروہ ہوگی۔ یہ چاروں قسم کی بیوع مکروہ تحریمی ہیں فاسد نہیں کیونکہ فساد صلب عقد میں نہیں بلکہ اَمر خارج زائد یعنی مجاور کی وجہ سے ہے۔

ف:۔ جمعہ کی اذان سے مراد اذان اول ہے یعنی اذان اول کے بعد خرید وفروخت مکروہ ہے لمافی الدّر المختار: وکرہ تحریماً مع الصحۃ البیع عند اذان الاوّل. وھو الذی یجب السعی عندہ (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۴/۱۴۷)۔ سنا ہے کہ حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب نور اللہ مرقدہ، جمعہ کی اذان اوّل وثانی کے درمیان صرف چار رکعت سنت پڑھنے کا وقت دیتے تھے جو ایک بہت اچھا طریقہ ہے کیونکہ اس میں کاروباری لوگوں کے لئے بہت سہولت ہے، اب ماشاء اللہ کراچی میں حضرتؒ کا یہ طریقہ بہت ساری مسجدوں میں جاری ہے۔

(۶) قولہ لابیع من یزید ای لایکرہ بیع من یزید۔ یعنی بیع من یزید مکروہ نہیں ہے یعنی نیلام کے طور پر اگر کوئی قیمت زیادہ دے تو اس کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ نہیں کیونکہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک انصاری صحابیؓ کے پیالہ اور کمبل کو نیلام کر کے فروخت فرمایا تھا۔

(۷) یعنی جو شخص دو چھوٹے یا ایک چھوٹے اور ایک بڑے غلام کا مالک ہو گیا جبکہ یہ آپس میں ذو رحم محرم (ایسے قریبی رشتہ دار جن کے درمیان نکاح ہمیشہ کیلئے حرام ہو کو ذو رحم محرم کہتے ہیں) ہوں تو انکے درمیان تاوقتِ بلوغ تفریق نہ کرے کہ ایک کسی کے ہاتھ فروخت کردے یا کسی کو ہبہ کردے،، لقولہ علیہ السلام مَنْ فَرَّقَ بَیْنَ وَالِدَۃٍ وَوَلَدِھَا فَرَّقَ اللّٰہُ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ اَحِبَّتِہٖ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ،، (یعنی جس نے ماں اور اسکے بچے کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اور اسکے احبہ کے درمیان تفریق کریگا)۔

ف:۔ لیکن اگر کسی نے ایسا کر لیا یعنی ان جیسے غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کو دو نابالغ غلام جو آپس میں بھائی تھے ہبہ کئے پھر کسی وقت دریافت فرمایا کہ ان غلاموں کا کیا ہوا حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ان میں سے ایک کو میں نے فروخت کر دیا آپ ﷺ نے فرمایا اس کو واپس لو، اس کو واپس لو۔ مراد یہ ہے کہ اس بیع کو ردّ کردو اور بیع ردّ کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں۔ طرفینؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے کیونکہ رکن بیع (ایجاب وقبول) اہلِ بیع (یعنی عاقل ممیز) سے محلِ بیع (یعنی مال) میں صادر ہوگئی لہذا یہ بیع جائز ہے، البتہ معنی مجاور (نابالغوں میں وحشت پیدا کرنا اور ان پر شفقت ترک کرنا) کی وجہ سے اس میں فساد پیدا ہوا ہے جیسے سوم علی سوم غیرہ میں ہے لہذا یہ بیع مکروہ ہوگی۔

(۸) اور اگر غلام دونوں بڑے ہوں تو پھر تفریق میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اسکندریہ کے بادشاہ مقوقس قبطی نے نبی ﷺ کی خدمت میں دو باندیاں پیش فرمائی تھیں اور وہ دونوں بہنیں تھیں ایک کا نام ماریہ قبطیہؓ اور دوسرے کا نام سیرین تھا نبی ﷺ نے حضرت ماریہ قبطیہؓ کو اپنے پاس رکھا اور سیرین حضرت حسانؓ کو ہبہ فرمایا۔ نیز کبیرین میں تفریق کرنے سے ان میں وحشت یا ان پر ترک شفقت لازم نہیں آتا ہے کیونکہ کبیرین شفقت کے محتاج نہیں۔

(۹) قوله والزّوجين اى بخلاف الزّوجين ۔ یعنی زوجین میں بھی تفریق مکروہ نہیں اگر چہ نابالغ ہوں کیونکہ نص خلاف قیاس ایسے دو رشتہ داروں کے بارے میں وارد ہے جن میں محرمیت کا رشتہ ہو اور جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہوتی ہے وہ اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتی ہے اس پر دوسری کسی چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا لہٰذا زوجین کو ماورد بہ النص پر قیاس کرنا درست نہیں۔

بَابُ الْاِقَالَة

یہ باب اقالہ کے بیان میں۔

اقالہ لغت میں بمعنی رفع الشئ واسقاط الشئ اور اصطلاح میں رفع البیع کو کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ اقالہ اجوف واوی ہے قول سے ہے پھر اقالہ میں ہمزہ سلب مأخذ کیلئے ہے بمعنی اَزَالَ الْقَوْلَ الْاَوّلَ اَیْ الْبَیْعَ یعنی بیع کو زائل کر دیا مگر یہ قول درست نہیں بلکہ اقالہ اجوف یائی ہے کیونکہ لغت والوں نے اقالہ کو قاف مع الیاء کے مادے میں ذکر کیا ہے نہ کہ قاف مع الواو کے مادے میں۔ نیز کہا جاتا ہے قِلْتُ الْبَیْعَ (میں نے بیع کو رفع کر دیا) تو اگر اجوف واوی ہوتا تو قِلْتُ نہیں بلکہ قُلْتُ بضم القاف ہوتا۔

اقالہ بالاتفاق جائز ہے، لقوله ﷺ: من اقال نادماً بيعته اقال الله تعالىٰ عثراته يوم القيامة، (یعنی جو کوئی کسی پشیمان کو اس کی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں کو دور کر دے گا)، گویا پیغمبر ﷺ نے اقالہ کرنے پر اقالہ کرنے والے کو ثواب کی خبر دی ہے اور ثواب کا خبر دینا امر مشروع پر مرتب ہوتا ہے نہ کہ امر غیر مشروع پر، پس ثابت ہوا کہ اقالہ مشروع اور جائز امر ہے۔

باب الاقالہ کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں بیع فاسد و مکروہ کا ذکر تھا جن کا رفع متعاقدین پر واجب تھا اور اقالہ بھی رفع بیع ہے۔

(۱) هِيَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ (۲) وَتَصِحُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ (۳) وَشَرْطُ الْاَكْثَرِ وَالْاَقَلِّ بِلَاتَعَيُّبٍ (۴) وَجِنْسٍ اٰخَرَ لَغْوٌ فَلَزِمَهُ الثَّمَنُ الْاَوَّلُ (۵) وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَايَمْنَعُ الْاِقَالَةَ وَهَلَاكُ الْمَبِيْعِ يَمْنَعُ وَهَلَاكُ بَعْضِهِ بِقَدْرِهِ

ترجمہ: ۔ وہ فسخ ہے متعاقدین کے حق میں اور بیع ہے تیسرے کے حق میں، اور صحیح ہے مثل ثمن اول کے ساتھ، اور زیادتی یا کمی کی شرط لگانا بغیر عیب دار ہونے کے، اور دوسری جنس ہونے کے لغو ہے اور لازم ہے اس کو ثمن اول، اور ثمن کا ہلاک ہونا نہیں روکتا اقالہ کو اور مبیع کا

ہلاک ہونا مانع ہے اور بعض مبیع کا ہلاک ہونا اسی کے بقدر (مانع ہے)۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو اور اقالہ بلفظ اقالہ ہی کرلیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک متعاقدین کے حق میں یہ عقد سابق کا فسخ شمار ہوگا لفظِ اقالہ پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ لفظِ اقالہ فسخ اور رفع کی خبر دیتا ہے مگر کسی تیسرے کے حق میں معنی اقالہ پر عمل کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فسخ عقد نہیں بلکہ بیع جدید ہے کیونکہ اقالہ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِی کے معنی میں ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے۔

پھر کسی تیسرے کے حق میں بیع جدید ہونے کا مفاد اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ مثلاً زید نے بکر پر زمین بیچ دی عمرو کو حق شفعہ حاصل تھا مگر عمرو نے شفعہ کا دعویٰ چھوڑ دیا اب اگر زید و بکر نے اقالہ کر دیا تو عمرو کے حق میں یہ اقالہ بیع جدید ہے لہٰذا عمرو کو اس مرتبہ بھی شفعہ کے دعویٰ کا حق حاصل ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے کیونکہ اقالہ بھی بیع کی طرح مبادلة المال بالمال بالتراضی ہے لیکن اگر اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو مثلاً مبیع پر مشتری نے اب تک قبضہ نہ کیا ہو تو اسے فسخ قرار دیا جائے گا اور اگر فسخ قرار دینا بھی ممکن نہ ہو مثلاً عقدِ اول دراہم کے عوض ہوا ہو اور اقالہ بعوض گندم ہو رہا ہو تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائیگا۔امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے کیونکہ لفظِ اقالہ فسخ کی خبر دیتا ہے لیکن اگر فسخِ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اسے بیع قرار دیا جائیگا کیونکہ لفظِ اقالہ میں بیع کا بھی احتمال ہے اور اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لماقال العلامة الشامیؒ: تحت قوله (وهی فسخ فی حق المتعاقدین) والصحیح قول الامام کمافی تصحیح العلامة قاسم (ردّالمحتار: ۴/۱۶۴)**

(۲) یعنی بیع میں اقالہ بائع و مشتری کیلئے مثلِ ثمن اول کے ساتھ جائز ہے کیونکہ عقد بیع متعاقدین کا حق ہے تو وہ اسکے رفع کرنے کے مالک ہیں۔پھر اقالہ کیلئے قاف لام کا مادہ ذکر کرنا ضروری نہیں بلکہ اگر ایک نے کہا تَرَکْتُ الْبَیْعَ دوسرے نے کہا رَضِیْتُ تو بھی اقالہ ہو جاتا ہے۔

(۳) لیکن اگر بائع نے ثمن اول سے کم یا مشتری نے ثمن اول سے زیادہ کی شرط لگائی، مثلاً دس روپیہ پر کتاب فروخت کی تھی اب بائع نے شرط لگائی کہ اقالہ تو کرونگا مگر آٹھ روپیہ پر، یا مشتری نے کہا، اقالہ تو کروں گا مگر بارہ روپیہ پر، تو یہ شرط باطل ہے کیونکہ اقالہ نام ہے کہ جس وصف پر عقد ثابت ہوا سی وصف کے ساتھ رفع کرنے کا، اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ ثمن اول پر اقالہ کرلے اس سے زیادہ یا کم کی شرط لگانے سے غیر ثابت شدہ شئ کا رفع کرنا لازم آتا ہے جبکہ غیر ثابت شدہ کا رفع کرنا محال ہے لہٰذا اقالہ صحیح ہے ثمن اول ہی رد کرنا پڑیگا تا کہ اقالہ کا معنی ثابت ہو۔البتہ اگر مبیع میں مشتری کے ہاں عیب پیدا ہوا تھا تو بقدر عیب ثمن میں کمی جائز ہے کیونکہ ثمن میں کمی کرنا مبیع میں سے اس چیز کے مقابلے میں قرار دیا جائیگا جو عیب کی وجہ سے فوت ہوگئی ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک ثمن اول سے زیادہ شرط کرنے کی صورت میں یہ عقد اقالہ فسخ بیع نہیں بلکہ بیع ہوگا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے اگر یہ ممکن نہ ہوتو پھر بیع قرار دیا جائیگالہذا اس صورت میں دونوں کے نزدیک اقالہ بیع شمار ہوگا اور ثمن اول سے کم شرط کرنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ان کے اصول کے مطابق بیع ہی ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں فسخ بیع ہے کیونکہ ثمن کم کرنا ایسا ہے گویا اس نے بعض ثمن سے سکوت اختیار کیا اور کل ثمن سے سکوت اختیار کرنا فسخ شمار ہوتا ہے تو بعض سے سکوت بطریقہ اولیٰ فسخ شمار ہوگا۔

ف:۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے خواہ ثمن اول سے زیادہ یا کم کی شرط لگائی ہو اور یہی راجح ہے لما فی الشامیة: الواجب هو الثمن الاوّل سواء سمّاه او لاقال فی الفتح والاصل فی لزوم الثمن ان الاقالة فسخ فی حق المتعاقدين وحقيقة الفسخ ليس الارفع الاول (ردّالمحتار: ۱۶۵/۴)

(٤) اسی طرح اگر ثمنِ اول کے علاوہ کسی دوسری جنس پر اقالہ کیا مثلاً ثمن اول دراہم تھے اور اب اقالہ گندم پر کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقالہ ثمن اول یعنی دراہم ہی پر ہوگا گندم کا ذکر لغو ہوگا کیونکہ اقالہ فسخ بیع ہے اور فسخ بعینہ اسی پر وارد ہوتا ہے جس پر عقد وارد ہوا ہو لہذا ثمن اول کے خلاف شرط لگانا باطل ہوگا۔

(٥) یعنی مشتری کا دیا ہوا ثمن اگر بائع سے ہلاک ہو جائے تو یہ صحت اقالہ کیلئے مانع نہیں بلکہ اپنی طرف سے اور ثمن دے کر اقالہ کر سکتے ہیں۔لیکن اگر مشتری سے مبیع ہلاک ہوگئی تو ہلاکتِ مبیع صحتِ اقالہ کیلئے مانع ہے کوئی دوسری مبیع بائع کو دے کر اقالہ کرنا درست نہیں کیونکہ اقالہ یعنی بیع کا رفع کرنا قیامِ بیع کا مقتضی ہے کیونکہ معدوم کا رفع کرنا محال ہے اور بیع مبیع کے ساتھ قائم ہے کیونکہ اصل مبیع ہے،اور بیع ثمن کے ساتھ قائم نہیں کیونکہ ثمن بمنزلہ وصف ہے پس جب مبیع نہ رہی تو بیع بھی نہیں رہے گی لہذا اقالہ بھی درست نہ ہوگا۔اور اگر بعض مبیع ہلاک ہوگئی تو باقی ماندہ میں اقالہ درست ہے کیونکہ باقی میں بیع قائم ہے پس بعض کو کل پر قیاس کیا جائیگا۔

ف:۔اگر سامان بعوض سامان فروخت کیا جس کو بیع مقایضہ کہتے ہیں پھر ایک جانب کا سامان ہلاک ہوا تو باقی میں اقالہ صحیح ہے کیونکہ بیع مقایضہ میں ہر ایک عوض مبیع بھی ہے اور ثمن بھی پس جو ہلاک ہوا ہے اسے ثمن قرار دیا جائیگا اور جو باقی ہے اسے مبیع قرار دیا جائیگا اور مبیع موجود ہونے کی صورت میں بیع سابق باقی ہے لہذا اقالہ درست ہوگا (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱۶۸/۴)

ف:۔اقالہ کا اقالہ بھی جائز ہے پس اگر بیع کے بعد متعاقدین نے اقالہ کیا پھر اپنے اس اقالہ کو بھی توڑ دیا تو بیع سابق لوٹ آئیگی۔البتہ بیع سلم میں اقالہ کا اقالہ صحیح نہیں کیونکہ مسلم فیہ دین ہے جو اقالہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور جو ساقط ہو جائے وہ لوٹ کر نہیں آتا۔(حوالۂ بالا)

باب التولية والمرابحة

یہ باب بیع تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں ہے

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے ان بیوع کا ذکر تھا جن میں جانب مبیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کو بیان کریگا جن میں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے۔

خاص کر اقالہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اقالہ میں نقل المبیع الی البائع بمثل الثمن الاول ہے اور بیع تولیہ میں بھی یہی ہے لیکن تولیہ اکثر غیر بائع کے ساتھ ہوتی ہے، اور مرابحہ میں بھی اقالہ کی طرح نقل المبیع ہوتا ہے مگر اس میں ربح بھی ہے اور اس میں یہ بھی شرط نہیں کہ نقل المبیع الی البائع ہو پس اقالہ بنسبت تولیہ ومرابحہ بمنزلہ مفرد من المرکب ہے کیونکہ اقالہ صرف بائع کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ بیع تولیہ ومرابحہ بائع وغیر بائع دونوں کے ساتھ ہوسکتی ہے۔

ف:۔ بیع بنسبتِ ثمن چار قسم پر ہے، مساومہ، وضیعہ، مرابحہ، تولیہ۔ مساومہ وہ بیع ہے جس میں ثمن اول کی طرف کوئی التفات نہیں ہوتی جس مقدار پر بھی متعاقدین کا اتفاق ہو جائے وہی ٹھیک ہے، آج کل عام طور پر معتاد یہی بیع ہے۔ وضیعہ وہ ہے کہ جس مقدار پر شیٔ کی خرید ہے اس سے کم پر فروخت کردے۔ یہ دو قسم چونکہ ظاہر ہیں اسلئے انکو بیان نہیں کیا۔ باقی دو قسموں کی تعریفیں مصنفؒ نے متن میں بیان کی ہیں۔

(۱) هِيَ بَيْعٌ بِثَمَنٍ سَابِقٍ وَالْمُرَابَحَةُ بِهِ وَبِزِيَادَةٍ (۲) وَشَرْطُهُمَا كَوْنُ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ مِثْلِيًا (۳) وَلَهُ اَنْ يَضُمَّ إِلَى رَاْسِ الْمَالِ اُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالصَّبْغِ وَالطِّرَازِ وَالْفَتْلِ وَحَمْلِ الطَّعَامِ وَسَوْقِ الْغَنَمِ (۴) وَيَقُوْلُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا (۵) وَلَا يَضُمُّ اُجْرَةَ الرَّاعِي وَالتَّعْلِيمِ وَكِرَاءَ بَيْتِ الْحِفْظِ

ترجمہ:۔ تولیہ بیع ہے ثمن سابق کے ساتھ اور مرابحہ بیع ہے ثمن سابق اور اس پر زیادتی کے ساتھ، اور ان دونوں کے لئے شرط ثمن اول کا مثلی ہونا ہے، اور بائع کے لئے جائز ہے کہ ملائے راس المال کے ساتھ دھوبی کی اجرۃ، رنگ کی اجرۃ، نقاش کی اجرۃ اور کناری لگانے والے کی اجرۃ، غلہ اٹھانے کی اجرۃ اور بکریاں ہنکانے کی اجرۃ، اور کہے گا کہ مجھے اتنے میں پڑی ہے، اور نہ ملائے چرواہے کی اجرۃ، تعلیم کی اجرۃ اور کرایہ مکان حفاظت کا۔

تشریح:۔ (۱) بیع تولیہ وہ ہے کہ جس ثمن پر سابق میں مبیع خریدی ہے اسی ثمن پر آگے فروخت کردے بغیر کمی بیشی کے مثلاً دس روپیہ میں کتاب خریدی تھی دس روپیہ ہی میں فروخت کردی۔ اور بیع مرابحہ وہ ہے کہ جس ثمن کے ساتھ سابق میں مبیع خریدی ہے اس سے زیادہ پر آگے فروخت کردے مثلاً آٹھ روپیہ میں کتاب خریدی تھی دس میں فروخت کردی۔

(۲) یعنی بیع مرابحہ وتولیہ کی صحت کیلئے یہ شرط ہے کہ عقد اول میں ثمن مثلی ہو جیسے دراہم، دنانیر، مکیلی، موزونی چیزیں اور عددی متقارب چیزیں۔ ورنہ اگر عقد اول میں ثمن مثلی نہ ہو بلکہ ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کپڑے کا ثمن گھوڑا مقرر کیا ہو تو اب یہی کپڑا مرابحۃً

یا تولیۃً فروخت کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ مشتری اس صورت میں نہ وہی گھوڑا دے سکتا ہے اور نہ اس کا مثل دے سکتا ہے گھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا ہے کہ مشتری اس گھوڑے کا مالک نہیں اور اس کا مثل اسلئے نہیں دے سکتا کہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں، تو لامحالہ گھوڑے کی قیمت دے گا جبکہ گھوڑے کی قیمت مجہول ہے کیونکہ گھوڑے کی حتمی قیمت کو مقرر کرنا ممکن نہیں بلکہ اندازہ سے قیمت مقرر کی جائیگی اور اندازے میں غلطی ہوسکتی ہے پس قیمت مقرر کرنے میں حقیقی خیانت اگرچہ نہیں مگر شبہ خیانت ضروری ہے اور مرابحہ وتولیہ میں شبہ خیانت سے بچنا بھی ضروری ہے، لہذا بیع مرابحہ اور تولیہ کا ثمن سابق کا ذوات الامثال میں سے ہونا ضروری ہے۔

(۳) یعنی یہ جائز ہے کہ مبیع کے عقد اول کے ثمن کے ساتھ دھوبی، رنگریز، نقاش، کناری لگانے والے کی اجرت ملالے اور اگر مبیع بکریاں ہوں تو ان کو ہانکنے والے کی اجرت ان کی قیمت میں ملانا درست ہے، اسی طرح اگر مبیع غلہ ہو تو غلہ کی قیمت میں غلہ اٹھوانے کی اُجرت ملانا درست ہے۔

ف:۔اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی وجہ سے مبیع کی ذات میں اضافہ ہو یا مبیع کی قیمت بڑھ جائے اس کو رأس المال میں ملانا درست ہے پس مذکورہ بالا چیزوں میں سے بعض ایسی ہیں کہ ان کی وجہ سے ذاتِ مبیع میں اضافہ ہوجاتا ہے اور بعض ایسی ہیں کہ ان کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے مثلاً ایک جگہ سے دوسری جگہ غلہ اور بکریاں لے جانے سے ان کی ذات میں اگرچہ اضافہ نہیں ہوتا ہے مگر ان کی قیمت بڑھ جاتی ہے، (**الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۴/۱۷۳**)

(۴) مگر اب مرابحۃً یا تولیۃً بیچتے ہوئے یوں کہے گا کہ یہ چیز مجھے اتنے میں (مثلاً دس روپیہ میں پڑی ہے ان میں سے آٹھ روپیہ رأس المال ہے دو روپیہ دھوبی کی اُجرت ہے) پڑی ہے یہ نہ کہے کہ اتنے میں (مثلاً دس روپیہ میں) میں نے خریدی ہے تاکہ جھوٹ نہ بن جائے کیونکہ خرید اس قیمت میں نہیں ہوئی ہے۔

(۵) اور اگر مبیع جانور ہوں تو جانوروں کو چرانے والے کی اجرۃ کا جانوروں کے ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہیں اسی طرح اگر مبیع کی حفاظت کے لئے کوئی مکان کرایہ پر لیا ہو تو مکان کا کرایہ بھی ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں نہ مبیع کی ذات میں اضافہ کرتی ہیں اور نہ مبیع کی قیمت بڑھاتی ہیں حالانکہ مذکورہ بالا خرچہ ملانے کا سبب یہی دو باتیں ہیں۔اسی طرح اگر مبیع غلام ہو مشتری نے اس کو کسی سے تعلیم دلائی تو اس کا خرچہ بھی غلام کے ثمن کے ساتھ نہیں ملایا جائیگا کیونکہ اس صورت میں غلام کی مالیت میں زیادتی تو ثابت ہوتی ہے مگر ایسی صفت کی وجہ سے جو خود غلام کے اندر موجود ہے یعنی غلام کی ذکاوت اور ذہانت، تعلیم وتعلم کا اس میں کوئی دخل نہیں یہی وجہ ہے کہ پتھروں کے لئے تعلیم بالکل مفید نہیں۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ عرفِ تجار یہ ہے کہ وہ تعلیم کی اجرت نہیں ملاتے ہیں۔

ف:۔اسی طرح تاجر کے لئے اپنے سفر کے دوران کے خرچے اور کرایہ وغیرہ کا ملانا بھی درست نہیں کیونکہ عرفِ تجار یہ ہے کہ وہ اس طرح کے خرچے مبیع کے ثمن میں نہیں ملاتے ہیں۔ ہاں اگر کہیں اس کا عرف ہوجائے تو پھر ملانے میں کوئی حرج نہ ہوگا لما فی

الدر المختار: ولا یضم اجرة الطبیب ولا نفقة نفسه ولا اجر عمل بنفسه و کراء بیت الحفظ الا اذا جرت العادة

بضمہ ھذاھو الاصل .قال ابن عابدینؒ :(قولہ ھذاھو الاصل)ای ولو فی نفقۃ نفسہ کمایقتضیہ العموم(الذالمختارمع الشامیۃ:۱۷۴/۴)

ف:۔آج کل حکومت کے عائدکردہ ضلع ٹیکس ،پل ٹیکس ،محصول چونگی ظالمانہ اور جابرانہ صورت اختیار کر چکے ہیں ان اضافی اخراجات کامبیعہ کی قیمت خرید میں ملانا یانہ ملانا تجار کی عادت اور عرف پر موقوف ہوگا پس اگر تجار کی عادت اور عرف ملانے کی ہوتو پھر ایسا کرنا جائز ہے ورنہ اضافی اخراجات کا اصل قیمت میں ملانا جائز نہیں۔(حقانیہ:۱۴۱/۶)

(۶)فَاِنْ خَانَ فِی مُرَابَحَۃٍ اَخَذَہُ بِکُلِّ ثَمَنِہٖ اَوْرَدَّہٗ (۷)وَحَطَّ فِی التَّوْلِیَۃِ (۸)وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًافَبَاعَہٗ بِرِبْحٍ ثُمَّ اشْتَرَاہُ فَاِنْ بَاعَہٗ بِرِبْحٍ طَرَحَ عَنْہُ کُلَّ مَارَبِحَ قَبْلَہٗ (۹)وَاِنْ اَحَاطَ بِثَمَنِہٖ لَمْ یُرَابِحْ (۱۰)وَلَوِاشْتَرٰی مَاذُوْنٌ مَدْیُوْنٌ ثَوْبًابِعَشَرَۃٍ وَبَاعَ مِنْ سَیِّدِہٖ بِخَمْسَۃَ عَشَرَیَبِیْعُہٗ مُرَابَحَۃً عَلٰی عَشَرَۃٍ وَکَذَاالْعَکْسُ

ترجمہ:۔پس اگر خیانت کی مرابحہ میں تو لے لے کل ثمن کے ساتھ یا رد کر دے اس کو،اور کم کر دے تولیہ میں،اور جس نے خریدا کپڑا اور فروخت کیا نفع کے ساتھ پھر خرید لیا اسے پس اگر اس کو پھر فروخت کرنا چاہے نفع سے تو ساقط کر دے اس سے گذشتہ کل نفع، اور اگر محیط ہو جائے نفع ثمن کو تو نفع سے فروخت نہ کرے،اور اگر خرید لیا ماذون مقروض غلام نے کپڑا دس درہم میں اور فروخت کیا اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ میں تو وہ اس کو فروخت کر دے نفع سے دس درہم میں اور اسی طرح اس کا عکس ہے۔

تشریح:۔(۶)یعنی اگر مشتری پر بیع مرابحہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہوگئی (مثلاً پانچ روپیہ میں خریدی ہوئی چیز کے بارے میں بتایا کہ آٹھ میں خریدی ہے) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن ہی میں لے اور چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ خیانت فی المرابحہ سے بیع عقد مرابحہ سے نہیں نکلتی ہے اب بھی بیع مرابحہ ہی ہے ہاں مشتری کی عدم رضا کی وجہ سے بیع فسخ کرنا جائز ہے۔اور ثمن میں کمی کرنا جائز نہیں کیونکہ بائع ثمن مسمّٰی سے کم پر اپنے ہاتھ سے خروج مبیع پر راضی نہیں۔

(۷)اگر بیع تولیہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہوگئی (مثلاً پانچ روپیہ میں خریدی ہوئی چیز کے بارے میں بتایا کہ آٹھ میں خریدی ہے) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بقدر خیانت ثمن کم کر دے کیونکہ اگر ثمن بقدر خیانت کم نہ کر دے تو یہ بیع پھر بیع تولیہ نہیں رہے گی بلکہ بیع مرابحہ ہو جائیگی کیونکہ تولیہ وہ ہے جو ثمن اول پر منعقد ہو جبکہ یہ تو ثمن اول سے زائد پر منعقد ہوگئی ہے،جس کی وجہ سے تصرف ہی بدل گیا یعنی بیع تولیہ،مرابحہ بن گئی اور تصرف بدل دینا جائز نہیں تو لامحالہ ثمن ہی کم کرنا پڑیگا۔

ف:۔مگر امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع خواہ مرابحہ ہو یا تولیہ بہر دو صورت جب بائع کی خیانت ظاہر ہو جائے تو بقدر خیانت ثمن کم کر دے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں میں کم نہیں کیا جائیگا البتہ مشتری کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن کے عوض لے اور چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ متعاقدین نے باختیار ثمن معلوم کے عوض باہمی رضامندی سے عقد کیا ہے لہذا عقد منعقد ہو جائیگا باقی تولیہ اور مرابحہ کا ذکر صرف ترویج وترغیب کے لئے ہے لہذا یہ وصف مرغوب کے درجہ میں ہوگا اور وصف مرغوب فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو

اختیار ہوتا ہے پس اس صورت میں بھی مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: والراجح قول الامام ابی حنیفةؒ لمافیه من الاحتیاط والاحترازعن الشبہات خصوصاًفی العقود الربویة ومال الی ترجیحه صاحب الهدایة وایّده ابن الهمام فی الفتح وصاحب البحرالرائق (هامش الهدایة: ۳/۷۴)

(۸) اگر کسی نے ایک کپڑا مثلاً بیس روپیہ میں خرید لیا پھر تیس روپیہ میں فروخت کردیا اس کے بعد پھر اسی مشتری سے اسی قیمت یعنی بیس روپیہ میں خرید لیا اب اگر دوبارہ وہ اس کپڑے کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلا کل نفع اس میں سے کم کردے گا جو کہ دس روپیہ ہے پس اب یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھ کو دس روپیہ میں پڑا ہے یوں نہیں کہے گا کہ بیس روپیہ میں پڑا ہے کیونکہ جو دس روپیہ کا نفع عقدِاول کی وجہ سے اس کو ہوا ہے اس نفع کے حصول کا شبہ عقدِثانی سے بھی ثابت ہے کیونکہ عقدِثانی سے پہلے اس کے ساقط ہونے کا امکان ہے اس طرح کہ مشتری اس کے کسی عیب پر مطلع ہوجائے اور اس عیب کی وجہ سے یہ کپڑا واپس کردے اور اپنے تیس روپیہ لے لے لیکن جب عقدِثانی ہوگیا تو اب یہ نفع مستحکم ہوگیا پس دس روپیہ کا نفع حقیقۃً تو عقدِاول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقدِثانی سے یہ مستحکم ہوا ہے اس لئے شبہۃً عقدِثانی سے بھی ثبوت ہوگا پس یہ ایسا ہے گویا دوبارہ عقد میں اس نے بیس روپیہ میں ایک کپڑا اور دس روپیہ خریدے ہیں پس دس روپیہ تو دس روپیہ کے عوض ہوگئے اور کپڑا دس روپیہ کے مقابلہ میں رہا لہذا اب یہ دس روپیہ پر مرابحہ کرسکتا ہے۔

(۹) اور اگر پہلی دفعہ اتنا نفع ہوا تھا کہ اصل قیمت کے برابر یا اس سے بھی زیادہ تھا مثلاً چار روپیہ میں کپڑا خریدا تھا آٹھ یا دس روپیہ میں فروخت کردیا پھر وہی کپڑا اس نے اسی مشتری سے دوبارہ چار روپیہ میں خرید لیا تو اب یہ کپڑا مرابحۃً فروخت نہ کرے بلکہ از سرِنو جس قیمت میں چاہے فروخت کردے کیونکہ پہلی مرتبہ جو نفع اس کو حاصل ہوا اس کو کم کرنے کے بعد ثمن باقی نہیں رہتا تو مرابحہ کس چیز پر کریگا مرابحہ تو یہ ہے کہ پہلے ثمن سے زیادہ پر فروخت کردے۔صاحبینؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں ثمنِ اخیر پر نفع سے فروخت کرسکتا ہے کیونکہ عقدِثانی جدید عقد ہے جس کا اول کے ساتھ کوئی تعلق نہیں لہذا مرابحہ عقدِثانی پر بناء کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول احوط اور صاحبینؒ کے قول میں لوگوں کے لئے آسانی ہے دونوں پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے لیکن امام صاحبؒ کا قول قوتِ دلیل کے لحاظ سے راجح ہے لمافی الدّرالمختار: واعلم ان قول الامام اوثق ای احوط لماعلمت ان الشبهة کالحقیقة هنا للتحرزعن الخیانة خلافاً لهما وهو ارفق فمن اخذ بقوله فقد اخذ بالاحتیاط ومن اخذ بقولهما وافتابه فلابأس به وهوارفق بالناس بل قوله هو الراجح من جهة الدلیل (الدّرالمختار مع الشامیة: ۴/۱۷۴)

ف:۔یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ بائع نے جس کے ہاتھ کپڑا مرابحۃً فروخت کیا اس نے کسی تیسرے کے ہاتھ فروخت نہ کیا ہو ورنہ بالاتفاق ثمنِ اخیر پر مرابحہ جائز ہے۔نیز یہ اختلاف اس وقت ہے کہ بائع مشتری کو تفصیل نہ بتائے اور اگر بائع نے تفصیل بتائی کہ میں نے مبیع اتنے میں فروخت کی اور پھر اتنے میں خرید لی اب آپ کے ہاتھ اتنے میں مرابحۃً فروخت

کرتا ہوں تو بالاتفاق جائز ہے۔

(۱۰) اگر کسی ماذون قرضدار غلام نے ایک تھان دس روپیہ میں خریدا پھر اس نے اپنے آقا کے ہاتھ پندرہ روپیہ میں فروخت کر دیا تو اب اگر آقا اسے مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت دس ہی روپیہ بتائے گا یہی حکم اس کے عکس کا بھی ہے یعنی اگر مولیٰ نے تھان دس روپیہ میں خریدا پھر اپنے غلام پر پندرہ روپیہ میں فروخت کر دیا اب اگر غلام اسے مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت دس ہی روپیہ بتائے گا وجہ یہ ہے کہ مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیع ناجائز ہونے کا شبہ ہے حقیقتاً جائز ہے کیونکہ یہ غلام قرضہ کی وجہ سے قرضخواہوں کی مِلک ہے لہذا مولیٰ اور غلام میں مالک ومملوک کی نسبت نہ رہی لہذا ان دونوں کے درمیان بیع جائز ہے مگر ناجائز ہونے کا شبہ اس لئے ہے کہ جب تک قرضخواہ اس غلام کو مولیٰ سے نہ لے اس وقت تک تو یہ مولیٰ کی مِلک شمار ہوتا ہے پس اس غلام سے مولیٰ کی خرید گویا اپنی مِلک کو خریدنا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی مِلک کو خود اپنے ہاتھ فروخت کیا ہے ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں پس شبہ عدم جواز پیدا ہوا اور بیع مرابحہ میں شبہ سے بچنا بھی ضروری ہے لہذا مولیٰ اور غلام کے درمیان واقع ہونے والی یہ بیع معدوم شمار ہے اور بیع اول کا اعتبار کیا گیا ہے پس گویا پہلی صورت میں غلام نے تھان دس روپیہ میں مولیٰ کے لئے خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا غلام اس تھان کو مولیٰ کے لئے فروخت کرتا ہے پس جب بیع ثانی معدوم ہے اور بیع اول معتبر ہے تو مرابحہ اس ثمن پر کرنا جائز ہوگا جو بیع اول میں مذکور ہے جو ثانی میں مذکور ہے اس پر مرابحہ جائز نہ ہوگا اور اول میں ثمن دس درہم ہے لہذا دس درہم پر مرابحہ جائز ہوگا۔

---

(۱۱) وَلَوْ كَانَ مُضَارِبًا يَبِيْعُ مُرَابَحَةً رَبُّ الْمَالِ بِاثْنَى عَشَرَ وَنِصْفٍ (۱۲) وَيُرَابِحُ بِلَابَيَانٍ بِالتَّعَيُّبِ وَوَطْيِ الثَّيِّبِ (۱۳) وَبِبَيَانٍ بِالتَّعْيِيْبِ وَوَطْيِ الْبِكْرِ (۱٤) وَلَوِ اشْتَرٰى بِأَلْفٍ نَسِيْئَةً وَبَاعَ بِرِبْحِ مِائَةٍ وَلَمْ يُبَيِّنْ خُيِّرَ الْمُشْتَرِي (۱۵) فَإِنْ أَتْلَفَ فَعَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ (۱٦) وَكَذَا التَّوْلِيَةُ (۱۷) وَمَنْ وَلّٰى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي بِكَمْ قَامَ عَلَيْهِ فَسَدَ (۱۸) وَلَوْ عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ خُيِّرَ

ترجمہ:۔ اگر بائع مضارب (بالنصف) ہو تو رب المال مرابحۃً ساڑھے بارہ پر فروخت کر دے، اور بیع مرابحہ کر سکتا ہے بغیر بیان کے اگر مبیع خود عیب دار ہوگئی ہو یا ثیبہ کے ساتھ وطی کر لی ہو، اور بیان کرنے کے ساتھ اگر معیوب کر دیا ہو یا وطی کر لی ہو باکرہ سے، اور اگر کوئی چیز خریدی ہو ادھار ایک ہزار میں فروخت کی ایک سو نفع سے اور بیان نہیں کیا تو اختیار دیا جائیگا مشتری کو، پس اگر تلف کیا پھر اس کو معلوم ہوا تو لازم ہوگی گیارہ سو میں، اور اسی طرح تولیہ ہے، اور جس نے کسی کے ہاتھ کوئی چیز اس قیمت میں فروخت کی جس میں اس کو پڑی ہے اور معلوم نہیں مشتری کو کہ کتنے میں اس کو پڑی ہے تو فاسد ہوگی، اور اگر جان لیا اس نے مجلس میں تو اختیار دیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً کسی نے دس درہم دوسرے کو بطور مضاربت دئے اور یہ شرط کر دی کہ نفع نصف نصف ہوگا مضارب نے دس درہم کا ایک تھان کپڑا خرید لیا اور رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم میں فروخت کر دیا تو ظاہر ہے کہ پندرہ درہم میں سے ڈھائی درہم رب المال کا نفع ہے لہذا اگر رب المال اسے آگے مرابحۃً فروخت کرنا چاہتا ہے تو یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھ کو ساڑھے بارہ

درہم میں پڑا ہے یوں نہیں کہے گا کہ پندرہ درہم میں پڑا ہے کیونکہ اس طرح کہنا جھوٹ ہوگا۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک مضارب کا اپنے رب المال کے ہاتھ یہ کپڑا فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ کپڑا ابھی درحقیقت رب المال کا مال ہے اور پندرہ درہم بھی رب المال کا مال ہے اور بیع میں مبادلة المال بالمال سے مبادلة المال بمال الغیر مراد ہے جبکہ یہاں تو مبادلة المال بمال نفسه ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مال مضاربت جب تک کہ مضارب کے ہاتھ میں ہو رب المال اس میں تصرف نہیں کرسکتا اور جب مضارب سے خرید لے تو رب المال کو اب تصرف کرنے کا اختیار حاصل ہو جائیگا تو یہ بیع صحیح ہے کیونکہ یہ مِلکِ تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور صحتِ بیع کا مدار فائدہ پر ہے نہ مِلک عین پر۔ لیکن پھر بھی اس بیع میں شبہ ہے کیونکہ مضارب جس وقت کپڑا خرید رہا تھا اس وقت وہ من وجہ رب المال کا وکیل تھا اور وکیل کا اپنے موکل کے ہاتھ چیز فروخت کرنا جائز نہیں اسلئے نصفِ ربح کے بارے میں بیع ثانی کو معدوم قرار دیا۔

(۱۲) اگر مبیع میں خود بخود کوئی نقصان پیدا ہو گیا یا مبیع ثیبہ باندی تھی مولیٰ نے اس کے ساتھ صحبت کرلی تو ان دونوں باتوں کو ظاہر کئے بغیر آگے مرابحۃً فروخت کرنا درست ہے یعنی یہ ظاہر کرنا ضروری نہیں کہ یہ مبیع میں نے عیب سے سالم اتنے میں خریدی تھی پھر اس میں یہ عیب میرے ہاں پیدا ہو گیا یا اس باندی کے ساتھ میں نے صحبت کرلی ہے کیونکہ پہلی صورت میں اس کے پاس مبیع میں سے کچھ رکا نہیں ہے صرف مبیع کے اوصاف میں تغیر آیا ہے اوصاف تابع ہوتے ہیں جن کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا اور دوسری صورت میں مالک نے منافع بضع حاصل کئے ہیں جس کے مقابلے میں بھی ثمن نہیں ہوا کرتا۔ ہاں مشتری کو معلوم ہونے کے بعد وصف فوت ہونے کی وجہ سے یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس کو کل ثمن کے عوض لے لے یا چھوڑ دے۔

(۱۳) ہاں اگر مشتری اول نے قصداً اسے عیب دار کردیا یا باندی باکرہ تھی اس نے اس سے صحبت کرلی تو مرابحۃً فروخت کرتے وقت ان دونوں باتوں کو ظاہر کرنا ضروری ہے کیونکہ پہلی صورت میں تلف کرنے سے وصف مقصود ہوا پس گویا اس نے مبیع کا ایک جزء اپنے پاس روک لیا ہے اور ایسی صورت میں بلا بیان مرابحۃً آگے فروخت کرنا جائز نہیں اور دوسری صورت میں بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جزء ہے جس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ اس جزء کو مشتری اول نے تلف کردیا پس گویا اس نے اس کو اپنے پاس روک لیا ہے لہٰذا مرابحۃً فروخت کرتے وقت اس عیب کا اظہار ضروری ہے۔

(۱۴) اگر کسی نے ایک ہزار روپیہ میں کوئی چیز ادھار خریدی تھی پھر آگے سو روپیہ نفع کے ساتھ فروخت کردی مگر یہ ظاہر نہیں کیا کہ میں نے ادھار خریدی ہے بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ اس نے تو ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدی تھی تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اسی گیارہ سو ہی میں لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ ادھار کو مبیع کے ساتھ مشابہت ہے یہی وجہ ہے کہ میعاد کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور باب مرابحہ میں شبہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہے تو گویا بائع نے دو چیزیں ہزار میں خریدی تھیں پھر دونوں کا ثمن ان میں سے ایک کا قرار دے کر اسی ایک کو مرابحۃً فروخت کردیا پس اس خیانت کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو کل ثمن کے عوض

لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔

(۱۵) اور اگر مشتری ثانی نے مبیع کو تلف کر دیا بعد میں اسے معلوم ہوا کہ بائع نے تو ایک ہزار میں ادھار خریدی تھی اور مجھ پر گیارہ سو میں نقد فروخت کر دی تو اسے گیارہ سو روپیہ ہی دینے پڑیں گے کیونکہ میعاد کے مقابلے میں حقیقۃً ثمن نہیں ہوا کرتا البتہ مقام شبہ کی وجہ سے مشتری ثانی کو فسخ کا اختیار دیا گیا تھا اور وہ بھی اس وقت کہ مبیع موجود ہو اب چونکہ مبیع بھی نہ رہی لہذا اس کے مقابلے میں ثمن کا کچھ حصہ ساقط نہیں کیا جائیگا۔

(۱۶) اور مذکورہ بالا حکم بیع تولیہ کا بھی ہے یعنی اگر مبیع کے ہوتے ہوئے تولیہ کے طور پر فروخت کرنے والے کی یہ خیانت ظاہر ہو جائے کہ اس نے تو ادھار خریدی تھی تو اب مشتری ثانی کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن کے عوض خرید لے اور چاہے تو واپس کر دے لما قلنا۔ اور اگر مبیع تلف ہو گئی تو جو قیمت مقرر ہو گئی ہو وہی دینی پڑے گی کما فی بیع المرابحۃ۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری ثانی مبیع کی قیمت واپس کر دے اور مشتری اول سے پورا ثمن لے لے یہ اس صورت میں ہوگا کہ مبیع کی قیمت کم ہو اور ثمن زیادہ ہو اور اگر مبیع کی قیمت ثمن سے زیادہ یا برابر ہو تو پھر مشتری ثانی کو اس تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں۔ فقیہ ابو جعفرؒ فرماتے ہیں کہ نقد اور ادھار ثمن میں موازنہ کیا جائے ان دونوں میں جو فرق ہو مشتری ثانی اس کو واپس لے مثلاً مبیع کا نقد ثمن آٹھ روپیہ ہے اور ادھار دس روپیہ ہے تو مشتری ثانی اول سے دو روپیہ واپس لے لے۔ یہی راجح ہے لما فی الدر المختار: قال ابو جعفر المختار للفتویٰ الرجوع بفضل مابین الحال والمؤجل بحر ومصنف. قال ابن عابدین: ومثله فی الزیلعی معللاً بالتعارف (الدر المختار مع الشامیة: ۴/۱۷۷)

(۱۷) اگر کسی نے دوسرے پر کوئی چیز تولیۃً فروخت کر دی یعنی یہ کہہ کر فروخت کر دی کہ جتنے میں مجھے پڑی ہے اتنے ہی میں تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اور مشتری کو یہ خبر نہیں کہ بائع کو کتنے میں پڑی ہے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ ثمن مجہول ہے۔ (۱۸) اور اگر یہ اس کو اسی مجلس میں بیٹھے معلوم ہو جائے کہ مشتری اول کو کتنے میں پڑی ہے تو اب یہ بیع درست ہے کیونکہ مجلس نہ بدلنے کی وجہ سے فساد مستحکم نہیں ہوا ہے پس جب آخر مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی تو یہ ایسا ہے جیسا کہ اول مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی ہو۔ البتہ اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو خرید لے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ قبل العلم بالثمن مشتری کی رضا تام نہیں اسلئے اسے اختیار دیا گیا۔

فصل

اس فصل کے مسائل چونکہ بیع مرابحہ اور تولیہ کی طرح قیدِ زائد پر مشتمل ہیں لہذا ان کو مرابحہ اور تولیہ کے ساتھ مناسبت ہے مگر چونکہ مرابحہ اور تولیہ کے قبیل سے نہیں ہیں اسلئے ان کو الگ فصل کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے۔

(۱) صَحّ بَيْعُ العِقَارِ قَبْلَ قَبْضِه (۲) لابَيْعُ الْمَنْقُوْلِ (۳) وَلَوِ اشْتَرَىٰ مَكِيْلاً كَيْلاً حَرُمَ بَيْعُه وَاَكْلُه حَتّٰى يَكِيْلَه (٤) وَمِثْلُه الْمَوْزُوْنُ وَالْمَعْدُوْدُ (٥) لاالْمَذْرُوْعُ (٦) وَصَحّ التَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِه (۷) وَالزِّيَادَةُ فِيْهِ وَالْحَطّ مِنْهُ وَالزِّيَادَةُ فِي الْمَبِيْعِ (۸) وَيَتَعَلَّقُ الْاِسْتِحْقَاقُ بِكُلِّه (۹) وَتَاجِيْلُ كُلِّ دَيْنٍ غَيْرِ الْقَرْضِ

ترجمہ:۔ صحیح ہے زمین کی بیع اس پر قبضہ سے پہلے، نہ کہ بیع منقولی چیز کی، اور اگر خرید لی کیلی چیز کو کیل کر تو حرام ہے اس کا فروخت کرنا اور کھانا یہاں تک کہ ناپ لے اس کو، اور اسی طرح ہیں وزنی اور عددی چیزیں، نہ کہ گزوں سے ناپنے والی چیزیں، اور صحیح ہے تصرف کرنا ثمن میں قبضہ کرنے سے پہلے، اور زیادتی کرنا اس میں اور کم کرنا اس میں سے اور زیادتی کرنا مبیع میں، اور متعلق ہوجاتا ہے استحقاق ان تمام کے ساتھ، اور (صحیح ہے) مؤخر کرنا ہر قسم کے دین کو سوائے قرض کے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مبیع زمین ہو تو اسے قبل القبض آگے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ زمین کی ہلاکت نادر الوقوع ہے لہذا اس میں فسخ بیع کا احتمال نہیں۔ مگر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کو قبل القبض آگے فروخت کرنا جائز نہیں لقولہ ﷺ ،،اذا اشتریت شیئاً فلا تبعه حتی تقبضه،، (جب تو کوئی چیز خرید لے تو اس کو فروخت نہ کرے یہاں تک کہ تو اس پر قبضہ کرے)۔ نیز امام محمدؒ زمین کو منقولی اشیاء پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار: صحّ بيع عقار لايخشى هلاكه قبل قبضه من بائعه لعدم الغرر لندرة هلاك العقار حتى لو كان علوا او على شطط نهر و نحوه كان منقولا فلا يصح اتفاقاً (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱۸۱/۴)

ف:۔ سوال یہ ہے کہ شیخینؒ نے جواز کی جو تعلیل بیان کی ہے یہ تعلیل بمقابلۂ نص ہے اور تعلیل بمقابلۂ نص مقبول نہیں؟ جواب:۔ یہ نص مخصوص منه البعض ہے کیونکہ مہر اور ثمن میں قبل القبض تصرف کرنا بالاتفاق جائز ہے اور نص مخصوص منه البعض کی تخصیص بالقیاس جائز ہے اس لئے اس نص کو منقولی اشیاء پر حمل کیا جائیگا۔

ف:۔ معنوی قبضہ یا ضمان میں آجانا بھی کافی ہے مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے وہ سو بوریاں گندم بائع سے وصول کرلو تو چونکہ وکیل کے قبضہ میں آنے سے اس گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہوگیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے، یا مثلاً میں نے سو بوری گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہے لیکن بائع نے تخلیہ کردیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو

اٹھا کر لے جاؤ آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں اگر یہ گندم تباہ ہو جائے یا خراب ہو جائے تو تمہاری ذمہ داری ہے اس صورت میں اگر چہ میں نے حسی طور پر اس پر قبضہ نہیں کیا ہے لیکن چونکہ وہ میرے ضمان میں آ گیا ہے اس لئے میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے وجہ یہ ہے کہ حسّی قبضہ لازم قرار دینے میں حرج شدید لازم آئے گا کیونکہ بعض اوقات مبیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں منتقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپیہ خرچ ہو جاتے ہیں۔ (تقریر ترمذی: ۱/۱۱۸)

ف:۔ بعض لوگ بیرون ملک سے مال منگواتے ہیں اور مال پہنچنے سے پہلے فروخت کر دیتے ہیں اور یہ اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو خوف ہوتا ہے کہ مال پہنچنے کے بعد کہیں خسارہ نہ اٹھانا پڑے تو چونکہ مال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی بیع شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے اس کی متبادل جائز صورت یہ ہے کہ مال پہنچنے سے قبل بیع نہ کرے بلکہ وعدہ بیع کر لے بیع مال پہنچنے کے بعد کرے اس صورت میں جانبین میں سے کوئی انکار کر دے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا بیع پر اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا (احسن الفتاویٰ: ۶/۵۲۶)

(۲) **قولہ لابیع المنقول ای لایصحّ بیع المنقول** ۔ یعنی اگر کسی نے منقولی چیز خرید لی تو جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرے اسے آگے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ منقولی چیز جس سے آپ نے خریدی ہے وہ آپ کے بائع کے ہاں ہی ہلاک ہو جائے تو ظاہر ہے کہ آپ نے جو آگے فروخت کی ہے اس بیع کو فسخ کرنا پڑیگا پس اس میں آپ کے مشتری کو ایک طرح کا دھوکہ ہوا لہٰذا ایسی بیع جائز نہیں۔

(۳) یعنی اگر کسی نے کیلی چیز کیل کے لحاظ سے خرید لی تو جب تک کہ وہ اسے خود ناپ نہ لے اس کے لئے اس کو آگے بیچنا اور کھانا حرام یعنی مکروہ تحریمی ہے **لحدیث جابرؓ انہ ﷺ ،،نھی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع وصاع المشتری ،،** (یعنی پیغمبرؐ نے بیع طعام سے منع فرمایا ہے جب تک کہ اس میں دو صاع جاری نہ ہوں ایک صاع بائع کا اور دوسرا مشتری کا) (بائع سے مراد مشتری اول ہے جس کی صورت اس طرح ہے کہ زید نے بکر سے گندم خریدا اور خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو گندم کو ایک مرتبہ زید ناپے گا دوسری مرتبہ خالد، حدیث شریف میں زید کو بائع کہا ہے اور خالد کو مشتری)۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بائع (یعنی زید) کی بتائی ہوئی مقدار سے زائد ہو زائد مقدار تو بائع کی ہے پس مشتری کے لئے اس میں تصرف جائز نہیں کیونکہ دوسرے کے مال میں تصرف حرام ہے۔

ف:۔ کیلی چیزوں میں مشتری کا تصرف اس صورت میں ناجائز ہے کہ انعقادِ بیع سے پہلے مشتری کی عدم موجودگی میں بائع نے اس کو کیل کیا ہو ورنہ اگر انعقادِ بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں بائع نے کیل کیا تو اس صورت میں یہی ایک کیل کافی ہے کیونکہ مبیع کی مقدار معلوم ہو گئی اب اس میں تصرف کرنے سے مالِ غیر میں تصرف کرنا لازم نہیں آتا (ردّ المحتار: ۴/۱۸۴)

ف:۔ آج کل متعدد چیزیں مختلف اوزان کے ڈبوں اور سئے ہوئے پیکٹوں میں بند رکھی ہوتی ہیں، گاہک دوکاندار سے کہتا ہے کہ فلاں چیز ایک سیر دید و وہ ایک سیر کا ڈبہ یا پیکٹ اٹھا کر دے دیتا ہے، نہ تو دوکاندار خود تول کر دیتا ہے اور نہ وہ گاہک، تو چونکہ بائع

اور مشتری دونوں کا مقصود وہ خاص ڈبہ اور لفافہ ہوتا ہے اس پر لکھا ہوا وزن بیع میں مشروط نہیں ہوتا اس لئے بدون وزن کئے اس میں تصرف جائز ہے (احسن الفتاوی: ۶/ ۴۹۹)

(۴) مذکورہ بالا الحکم ان چیزوں کا بھی ہے جو وزن سے یا گنتی سے بکتی ہیں کہ مشتری کے لئے دوبارہ تولنے یا گننے کے بغیر آگے فروخت کرنا یا کھانا جائز نہیں کیونکہ ان چیزوں میں بھی یہ امکان ہے کہ بائع کی بتائی ہوئی مقدار سے زائد ہوں اور زائد مقدار بائع کی ہے جس میں مشتری کے لئے تصرف کرنا جائز نہیں۔

(۵) البتہ جو چیزیں گزوں سے بکتی ہیں ان کو قبضہ کرنے کے بعد گزوں سے ناپنے سے پہلے آگے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ ایسی چیزوں میں اگر زیادتی ثابت ہوتی ہے تو وہ مشتری کی ہے اسلئے کہ گز مبیع کا ایک وصف ہے اور وصف مبیع کا تابع ہوتا ہے پس جب یہ زیادتی مشتری کے لئے ثابت ہوگئی تو دوسرے کے مال میں تصرف کرنا لازم نہیں آتا حالانکہ ناپ تول سے پہلے تصرف کرنا اسی لئے ناجائز تھا کہ ناپ تول سے پہلے تصرف کرنے میں دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کا احتمال تھا۔

(۶) ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے یعنی بیع کے بعد بائع کے لئے جائز ہے کہ جو ثمن مشتری کے ذمہ ہے اس کے عوض مشتری یا کسی دوسرے شخص سے کوئی اور چیز خرید لے اس خرید کے لئے ثمن پر بائع کا قبضہ شرط نہیں کیونکہ ثمن میں تصرف کی اجازت دینے والی چیز یعنی مِلکِ بائع قائم ہے اور ثمن میں تصرف کرنے سے فسخ بیع کا احتمال بھی نہیں کیونکہ ثمن معین کی ہلاکت کی صورت میں بیع فسخ نہیں ہوتی لہذا ثمن میں تصرف کرنے سے کوئی مانع موجود نہیں اس لئے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے۔

(۷) یعنی مشتری کیلئے جائز ہے کہ بائع کے لئے ثمن میں اضافہ کردے بشرطیکہ مبیع ہلاک نہ ہوئی ہو۔ اسی طرح بائع مشتری سے کچھ ثمن کم کردے یا بائع مبیع میں کچھ اضافہ کردے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیع کی تین قسمیں ہیں، عادلہ، خاسرہ اور رابحہ۔ عادلہ وہ ہے جس میں نہ نقصان ہو نہ نفع اور خاسرہ وہ ہے جس میں نقصان ہو اور رابحہ وہ ہے جس میں نفع ہو نقصان نہ ہو۔ بیع کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں پس ثمن بڑھانے یا گھٹانے اور مبیع میں اضافہ کرنے سے بیع میں زیادہ سے زیادہ یہ فرق آئے گا کہ بیع کی ایک قسم سے دوسری قسم ہو جائیگی مثلاً اگر پہلے بیع عادلہ ہو تو ثمن بڑھانے سے بائع کے حق میں بیع خاسرہ ہو جائیگی اور مشتری کے حق میں رابحہ ہو جائیگی یعنی بیع ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر ہوگئی جس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ بائع اور مشتری کو تو اصل عقد فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے تو عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر کردینے کا اختیار بطریقہ اولیٰ ہوگا کیونکہ وصف کے اندر تصرف کرنا اصل شی کے اندر تصرف کرنے سے آسان ہوتا ہے۔

(۸) یہ کمی بیشی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے لہذا کمی بیشی کے بعد جس مقدار پر عقد قرار پائے تو بائع و مشتری میں سے ہر ایک کو اسکا استحقاق ہوگا مثلاً مشتری نے دس کپڑے سو درہم کے عوض خرید لئے پھر بائع کیلئے مزید دس درہم کا اضافہ کردیا اب ہوا یہ کہ کل مبیع کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو مشتری ایک سو دس درہم بائع سے واپس لے گا۔ اسی طرح مشتری کو یہ حق نہیں کہ مبیع کا مطالبہ کرے

جب تک کہ ثمن بمع اضافہ بائع کے سپرد نہ کرے اور بائع کو یہ حق ہوگا کہ وہ مبیع کو روک دے یہاں تک کہ ثمن بمع اضافہ وصول کر لے۔

ف:۔امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کمی اور زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ ملانا صحیح نہیں بلکہ ثمن میں اضافہ کرنا مشتری کی طرف سے از سر نو احسان اور ہبہ ہوگا اور بائع کی طرف سے مبیع میں اضافہ کرنا ابتداءً ہبہ شمار ہوگا کیونکہ مشتری نے جس مقدار ثمن پر مبیع خریدی ہے اسی مقدار کے عوض وہ کل مبیع کا مالک ہوگیا ہے اب ثمن میں جو اضافہ کریگا وہ مبیع کے کسی جزء کے مقابلے میں ہوگا جبکہ مبیع کے تمام اجزاء خود مشتری کی مِلک میں آچکے ہیں پس اضافہ شدہ ثمن خود مشتری کی مِلک کے عوض ہوگا حالانکہ کسی کی مِلک کا خود اسی کی مِلک کا عوض ہونا جائز نہیں۔

(۹) ہر قسم کے فوری دین (مثلاً کسی چیز کی قیمت وغیرہ کسی کے ذمہ ہو) کو اگر مالک میعادی بنادے تو میعادی ہو جاتا ہے یعنی اب مقررہ وقت سے پہلے اسے مانگنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مالک کو تو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ مدیون کو دین سے بری کردے تو میعاد اور مہلت دینے کا تو بطریقہ اولیٰ اختیار ہوگا۔مگر قرض کا میعادی بنانا درست یعنی لازم نہیں (مثلاً کسی کو سو روپیہ قرض دے دیئے ایک ماہ میعاد مقرر کرلی تو دس دن بعد بھی آپ واپسی کا مطالبہ کرسکتے ہیں اختتام ماہ تک آپ پر انتظار لازم نہیں) کیونکہ یہ ابتداءً تبرع ہے اور تبرع میں جبر نہیں۔

ف:۔اگر کسی نے وصیت کی کہ میرے ثلث مال سے فلاں شخص کو ہزار روپیہ ایک سال تک کے لئے قرض پر دیدیا جائے تو یہ جائز ہے ورثہ کو سال پورا ہونے سے پہلے اس سے ہزار روپیہ کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں کیونکہ وصیت میں وصی کی رعایت کے پیش نظر چشم پوشی کی جاتی ہے جو دیگر قرضوں میں نہیں کی جاتی۔

بَابُ الرِّبٰوا

یہ باب سود کے بیان میں ہے۔

ربو الغت میں مطلق زیادتی کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف شیخ خالد الاتاسی نے ان الفاظ میں کی ہے، هُوَ (اَیْ الرِّبَا) فَضْلٌ خَالٍ عَنْ عِوَضٍ بِمِعْيَارٍ شَرْعِيٍّ مَشْرُوْطٍ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فِي الْمُعَاوَضَةِ ۔یعنی ربوا وہ زیادتی ہے جو بلاعوض بمعیار شرعی احد المتعاقدین کیلئے معاوضہ مالی میں شرط کی گئی ہو۔ آگے لکھتے ہیں وَالْمُرَادُ بِالْفَضْلِ مَا يَعُمُّ الْحُكْمِي وَهُوَ رِبَا النَّسَاءِ كَمَا يَأْتِي، وَالْمُرَادُ بِالْمِعْيَارِ الشَّرْعِي الْكَيْلُ وَالْوَزْنُ فَلَيْسَ فِي الْمَذْرُوعَاتِ وَالْعَدَدِيَاتِ رِبًا (الفضل)، وَخَرَجَ بِالْمُتَعَاقِدَيْنِ مَالَوْ شَرَطَ الْفَضْلُ لِغَيْرِهِمَا فَاِنَّه لَايَكُوْنُ رِباً. (شرح المجلة: ۲/۴۴۲)

باب ربوا کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع مرابحہ میں بھی زیادتی ہے اور ربوا میں بھی مگر اول حلال ثانی حرام ہے اور اشیاء میں اصل حلت ہے اسلئے بیع مرابحہ کے بیان کو مقدم کیا اور ربوا کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

ربوا کی حرمت کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے اما الكتاب فقوله تعالىٰ ﴿اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے)، واما السنة فقوله عليه السلام اَكْلُ دِرْهَمٍ وَاحِدٍ مِنْ رِبوا اَشَدُّ مِنْ ثَلاثٍ وَثَلَاثِيْنَ زِنْيَةً يَزْنِيْهَا الرَّجُلُ، (یعنی سود کا ایک درہم کھانا تینتیس مرتبہ زنا کرنے سے بدتر ہے)۔ اور حرمت ربوا پر پوری امت کا اجماع ہے۔

---

(۱) وَهُوَ فَضْلُ مَالٍ بِلَاعِوَضٍ فِي مُعَاوَضَةِ مَالٍ بِمَالٍ (۲) وَعِلَّتُه الْقَدْرُ وَالْجِنْسُ (۳) فَحَرُمَ الْفَضْلُ وَالنَّسَاءُ بِهِمَا وَالنَّسَاءُ فَقَطْ بِاَحَدِهِمَا وَحَلَا بِعَدَمِهِمَا (٤) وَصَحَّ بَيْعُ الْمَكِيْلِ كَالْبُرِّ وَالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَالْمَوْزُوْنِ كَالنَّقْدَيْنِ وَمَا يُنْسَبُ اِلَى الرِّطْلِ بِجِنْسِه مُتَسَاوِيًا لَا مُتَفَاضِلًا (۵) وَجَيِّدُه كَرَدِيِّه (٦) وَيُعْتَبَرُ التَّعْيِيْنُ لَا التَّقَابُضُ فِي غَيْرِ الصَّرْفِ

ترجمہ:۔ اور وہ مال کی زیادتی ہے بلاعوض مال کو مال سے بدلنے میں، اور اس کی علت قدر اور جنس ہے، پس حرام ہے زیادتی اور اُدھار دونوں ان دونوں (جنس اور قدر) کے ہونے سے اور صرف اُدھار کسی ایک (قدر یا جنس) کے ہونے سے اور دونوں (ربوا الفضل والنسأ) حلال ہیں دونوں (جنس اور قدر) کے نہ ہونے سے، اور صحیح ہے بیع کیلی چیزوں کی جیسے گندم، جو، کھجور اور نمک، اور وزنی چیزوں کی جیسے نقدین (سونا چاندی) اور جو چیزیں منسوب ہوں رطل کی طرف انہی کی جنس سے برابر سرابر نہ کہ زیادتی کے ساتھ، اور اس کا عمدہ اور گھٹیا دونوں برابر ہیں، اور معتبر ہے تعیین نہ کہ تقابض بیع صرف کے علاوہ میں۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت میں ربوا کی شرعی تعریف کی ہے کہ ربوا وہ مالی زیادتی ہے جو مال کو مال کے عوض بدلنے میں بلاعوض ہو مثلاً دو سیر گندم تین سیر گندم کے عوض لے لے یا دس درہم گیارہ درہم کے عوض دیدے، پہلی صورت میں ایک سیر گندم بلاعوض

ہے جس کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں اور دوسری صورت میں ایک درہم بلاعوض ہے جس کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں اس لئے یہ دونوں صورتیں ربوا پر مشتمل ہیں۔

ف:۔ پھر ربوا دو قسم پر ہے، ربوا الفضل، ربوا النّساء، اسلئے کہ زیادتی احد البدلین میں یا حقیقی ہوگی جیسے ایک قفیز گندم بعوض دو قفیز گندم فروخت کرنا۔ اور یا زیادتی حکمی ہوگی یوں کہ احد البدلین نقد ہو اور دوسرا ادھار ہو جیسے ایک قفیز گندم نقد بعوض دو قفیز جَو ادھار، پہلی قسم کو، ربوا الفضل، اور دوسرے کو، ربوا النسأ، کہتے ہیں۔

(۲) سود کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے فرمایا ہے، اَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمرُ بِالتَّمرِ وَالمِلحُ بِالْمِلحِ وِالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَداً بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبوا، یعنی گندم کو گندم، جو کو جو، کھجور کو کھجور، نمک کو نمک، سونے کو سونے، چاندی کو چاندی کے عوض برابر دست بدست بیچ دو اور ان میں زیادتی سود ہے۔ اب اہل ظواہر کے سوا دیگر مجتہدین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اشیاء مذکور فی الحدیث پر قیاس کر کے دیگر اشیاء میں بھی سود ہو سکتا ہے اور مقیس و مقیس علیہ میں اشتراک علت بھی ضروری ہے مجتہدین اس میں مختلف ہیں کہ آیا مذکورہ اشیاء میں علتِ حرمت کیا ہے کہ اگر وہ علت ان کے سوا دیگر اشیاء میں پائی گئی تو انکو بھی حرام کہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے مختصر کر کے قدر مع الجنس بھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے، اَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمرُ بِالتَّمرِ وَالمِلحُ بِالْمِلحِ وِالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَداً بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبوا، مثلاً بمثلٍ سے معلوم ہوتا ہے کہ مماثلت ضروری ہے اور مماثلت دو طرح سے ہوتی ہے، ایک باعتبار صورت دوسرے باعتبارے معنی، تو کیل اور وزن سے مماثلتِ صوری حاصل ہوتی ہے اور اتحادِ جنس سے مماثلت معنوی حاصل ہوتی ہے۔ لہذا قدری اشیاء (یعنی وزنی و کیلی اشیاء) میں زیادتی اور ادھار اتحادِ جنس کے ساتھ سود ہوگا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طعم، مطعومات میں اور ثمنیت، اثمان میں علت ہے اور اتحادِ جنس شرط ہے لہذا چونہ بعوضِ چونہ فروخت کرنے میں شوافعؒ کے نزدیک کمی بیشی جائز ہے کیونکہ دونوں علتیں (طعم اور ثمنیت) مفقود ہیں احنافؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ علت حرمت (یعنی قدر مع الجنس) پائی جاتی ہے۔

(۳) جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ علتِ حرمت قدر مع الجنس ہے تو جہاں یہ دونوں صفتیں پائی جائیں وہاں تفاضل اور ادھار دونوں حرام ہیں جیسے گندم بعوض گندم فروخت کرنا یا سونا بعوضِ سونا یا چاندی بعوض چاندی فروخت کرنا کیونکہ علتِ حرمت (قدر مع الجنس) موجود ہے۔ اور جہاں دونوں صفتوں میں سے کوئی ایک پائی جائے یعنی عوضین ایک جنس سے ہوں جیسے ہروی کپڑے کو ہروی کپڑے کے عوض فروخت کرنا یا عوضین ایک جنس سے تو نہ ہوں مگر دونوں قدری ہوں جیسے ایک من گندم بعوض ایک من جو فروخت کرنا تو اسوقت تفاضل جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں، لقولہ ﷺ اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم یداً بیدٍ و لا خیر فیہ

نسیـئـۃً،،۔اور جہاں یہ دونوں صفات نہ پائی جائیں وہاں عوضین میں تفاضل بھی جائز ہے اور ادھار بھی جائز ہے جیسے اخروٹ بعوض انڈا فروخت کرنا کیونکہ علتِ تحریم نہیں یعنی نہ دونوں کیلی وزنی ہیں اور نہ دونوں کی جنس ایک ہے۔

(٤) مکیلی چیزیں مثلاً گندم، جو، کھجور اور نمک وغیرہ اور موزونی چیزیں مثلاً نقدین یعنی سونا اور چاندی وغیرہ اور وہ چیزیں جو رطلی کہلاتی ہیں مثلاً گھی وغیرہ اگر ان چیزوں کو ان کی جنس کے عوض فروخت کی جائیں تو برابر سرابر فروخت کرنا جائز ہے اور کمی بیشی سے جائز نہیں کیونکہ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے میں سود لازم آتا ہے۔

ف:۔عراقی رطل ایک سو اٹھائیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا ہے۔ویسے رطل تو ایک ظرف اور برتن کا نام ہے جیسے لیٹر ایک برتن کا نام ہے مگر رطل کے ساتھ جن چیزوں کی خرید وفروخت ہوتی ہے وہ چیزیں وزنی شمار ہوتی ہیں جیسے آج کل دودھ کی خرید وفروخت برتن سے ناپ کر ہوتی ہے مگر اس سے وزن مراد ہوتا ہے۔چونکہ سیال چیزوں کو مختلف برتنوں میں تولنے میں حرج ہے پس تیسیر اًان کے لئے رطل ،لیٹر وغیرہ بنائے ہیں۔

ف:۔جن اشیاء کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے تصریح فرمائی ہے کہ ان میں تفاضل حرام ہے کیل کے لحاظ سے تو وہ اشیاء ہمیشہ کیلی رہیں گی اگر چہ لوگ اپنے عرف میں ان کی خرید وفروخت میں کیل چھوڑ دے جیسے گندم، جو، کھجور اور نمک وغیرہ کیونکہ نص عرف سے اقویٰ ہے اور اقویٰ کو ادنیٰ کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا لہٰذا اگر گندم بعوض گندم برابر برابر وزناً فروخت کردے جائز نہ ہوگا کیونکہ توہم زیادتی پائی جاتی ہے (گندم کیلی اشیاء میں سے ہے)۔اور جن اشیاء کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے تصریح فرمائی ہے کہ ان میں تفاضل حرام ہے وزن کے لحاظ سے تو وہ اشیاء ہمیشہ وزنی رہیں گی اگر چہ ان کی خرید وفروخت میں لوگ وزن کرنا چھوڑ دے جیسے سونا، چاندی، پس اگر کسی نے چاندی کو بعوض چاندی برابر سرابر کیل کر کے فروخت کر دیا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ توہم زیادتی پائی جاتی ہے (چاندی وزنی اشیاء میں سے ہے)۔اور جن چیزوں کے بارے میں پیغمبر ﷺ سے کوئی تصریح نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر محمول ہیں اگر لوگوں کی عادت وزن کرنے کی ہے تو وزنی ہیں اور اگر کیل کرنے کی ہے تو کیلی ہیں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مطلقاً عرف کا اعتبار ہے یعنی جو چیز پیغمبر ﷺ کے زمانے میں کیلی تھی اگر لوگوں کی عادت اس زمانے میں اس چیز کی وزنی بنی تو وزنی بن جائے گی اس لئے کہ پیغمبر ﷺ کے زمانے میں جو چیزیں کیلی یا زونی تھیں اس وقت لوگوں کی عادت ایسی تھی پیغمبر ﷺ نے بھی لوگوں کی عادت کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: والراجح قول ابی یوسفؒ تیسیراًعلی الناس واعتباراًللعرف وعلیہ الفتوی صرح بہ فی الکافی ورجحہ ابن الھمام فی الفتح واُقرفی المنح واختارہ فی البرھان (ھامش الھدایۃ: ۸۲/۳)

(٥) اموال ربویہ میں عمدہ اور ردّی میں کوئی فرق نہیں لہٰذا جید کو ردّی کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز

نہیں مثلاً ایک من عمدہ قسم کا گندم جودت کی وجہ سے دو من رڈی گندم کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں۔ ہاں برابر، برابر فروخت کرنا جائز ہے،،لقولہ علیہ السلام جیدھا و ردیھا سواء،،(یعنی اموالِ ربویہ میں کھرا، کھوٹہ سب برابر ہیں) لہذا عمدہ کے عوض میں ردی زیادہ لینا دینا درست نہیں۔ نیز اگر وصف کے اعتبار سے تفاوت کا اعتبار کیا گیا تو اموال ربویہ میں خرید وفروخت کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا کیونکہ کیلی اور وزنی چیزوں میں وصف کے اعتبار سے من کل وجہ مماثلت ناممکن ہے۔

(۶) یعنی عقد صرف کے سوا دیگر اموال ربویہ میں عوضین کا تعین مجلس میں شرط ہے تقابض (متعاقدین کا قبضہ کرنا) شرط نہیں کیونکہ تقابض سے مقصودی فائدہ مبیع میں تصرف کرنے کی قدرت ہے اور یہ فائدہ صرف تعیین سے بھی حاصل ہو سکتا ہے لہذا تقابض شرط نہیں پس اگر کسی نے متعین گندم کو متعین گندم کے عوض فروخت کیا پھر قبضہ سے پہلے متعاقدین متفرق ہو گئے تو یہ جائز ہے۔ البتہ عقد صرف (جو جنس اثمان پر واقع ہوتا ہے یعنی جس میں ثمن بعوض ثمن فروخت کیا جاتا ہے) میں شرط یہ ہے کہ عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ہو،،لقولہ علیہ السلام اَلْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ هَاءَ وَهَاءَ،،(یعنی چاندی بعوضِ چاندی ہاتھوں ہاتھ لو)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک بیع الطعام بالطعام کی صورت میں اگر متعاقدین قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ حدیثِ ربوا میں، یداً بیدٍ، سے قبضہ مراد ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ،یداً بیدٍ، سے ،عیناً بعینٍ، مراد ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ،عیناً بعینٍ، وارد ہے یعنی عوضین کا متعین ہونا ضروری ہے لہذا بیع الطعام بالطعام میں عوضین کو متعین کرنا شرط ہے نہ کہ ان پر قبضہ کرنا۔

(۷) وَصَحَّ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتُّفَّاحَةِ بِالتُّفَّاحَتَيْنِ وَالْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَالْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ بِاَعْيَانِهِمَا (۸) وَاللَّحْمِ بِالْحَيْوَانِ (۹) وَالْكِرْبَاسِ بِالْقُطْنِ وَكَذَا بِالْغَزْلِ كَيْفَمَا كَانَ (۱۰) وَالرُّطَبِ بِالرُّطَبِ وَبِالتَّمْرِ مُتَمَاثِلًا وَالْعِنَبِ بِالْعِنَبِ وَبِالزَّبِيْبِ (۱۱) وَاللُّحُوْمِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا وَلَبَنِ الْبَقَرِ بِلَبَنِ الْغَنَمِ (۱۲) وَخَلِّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ وَشَحْمِ الْبَطْنِ بِالْاَلْيَةِ اَوْ بِاللَّحْمِ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے بیع ایک مٹھی غلہ کی دو مٹھی سے اور ایک سیب کی دو سیبوں سے اور ایک انڈے کی دو انڈوں سے اور ایک اخروٹ کی دو اخروٹ سے اور ایک کھجور کی دو کھجوروں سے اور ایک پیسہ کی دو پیسوں سے ان دونوں کے معین ہونے کے ساتھ، اور بیع گوشت کی جانور سے، اور روئی کے کپڑے کی روئی سے اور اسی طرح سوت سے جیسے بھی ہو، اور پختہ کھجور کی پختہ کھجور یا خشک کھجور سے برابر سرابر اور انگور کی انگور یا کشمش سے، اور مختلف گوشتوں کی بعض بعوض بعض کی بیشی کے ساتھ اور گائے کے دودھ کی بکری کے دودھ سے، اور رڈی کھجور کے سرکہ کی انگوری سرکے سے اور پیٹ کی چربی کی چکتی کی چربی سے یا گوشت سے۔

تشریح:۔(۷) قولہ حفنۃ (بفتح الحاء وسکون الفاء بمعنی ایک مٹھی یا بمعنی ایک لپ یعنی دونوں مٹھیوں کا مجموعہ) یعنی ایک مٹھی غلہ بعوض دو مٹھی غلہ فروخت کرنا جائز ہے اسی طرح ایک سیب کو دو سیبوں کے عوض، ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض، ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے

عوض، ایک کھجور کو دو کھجوروں کے عوض اور ایک پیسے کو دو پیسوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے بشرطیکہ دونوں چیزیں معین ہوں کیونکہ پہلے گذر چکا کہ ربوا کی علت قدر یعنی ناپ تول اور جنس ہے ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے ایک دو میں ناپ تول نہیں چلتی ہے یعنی شرعاً ان کی مقدار کو معلوم کرنے کے لئے کوئی معیار نہیں لہذا علت ربوا معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیوع جائز ہیں۔

ف:۔ **قوله باعيانهما**، یہ لفظ مذکورہ تمام بیوع سے متعلق ہے یعنی مذکورہ بیوع میں عوضین کا متعین ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر عوضین متعین نہ ہوں تو بیع الکالی بالکالی یعنی بیع الدین بالدین لازم آئے گی حالانکہ بیع الدین بالدین سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اور اگر ایک عوض مجہول ہو تو بھی بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ جو عوض مجہول ہے ظاہر ہے وہ نقد نہ ہوگا بلکہ اس میں تاخیر ہوگی جبکہ عوضین میں اتحادِ جنس موجود ہے اور اتحادِ جنس کا موجود ہونا نساء یعنی ادھار کو حرام کر دیتا ہے۔

ف:۔ یہ روایت (کہ ایک مٹھی غلہ بعوض دو مٹھی غلہ فروخت کرنا جائز ہے اور ایک سیب بعوض دو سیب فروخت کرنا جائز ہے) اگر چہ متون میں مشہور ہے لیکن ضعیف ہے، **وقدروى المعلّى عن محمدؒ صراحة انه قال كل شئ حرم التفاضل فى كثيره حرم فى قليله واقره منهم صاحب البحر الرائق، والنهر والمنح، وشرنبلالية، والمقدسى و درّالمختار** ۔ خاص کر جبکہ لوگ ایک مٹھی کو بعوض دو مٹھیوں کے فروخت کرنے کو ایک من بعوض دو من فروخت کرنے کے لئے وسیلہ بناتے ہوں۔ نیز امام محمدؒ کے نزدیک ایک کھجور بعوض دو کھجوروں کے فروخت کرنا مکروہ ہے یہی صحیح ہے، **وقد سبق الترجيح لعدم جواز هذه البيوع فلا يجوز بيع التمرة بالتمرتين الا فى اخواتهما مما لا يكون مقدراً كالبيضة والجوزة** ۔ اور ایک پیسے کو بعوض دو پیسوں فروخت کرنا بھی امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، **صرّح به اهل كتب الفقه منها فتح القدير والبحر الرائق والمنح والشرنبلالية وغيرها** ۔ اسی طرح آج کل اوراق نقدیہ یعنی نوٹ بھی چونکہ ثمن اصطلاحی ہے لہذا ایک روپیہ کو دو روپیہ کے عوض فروخت کرنا سود اور حرام ہے اس لئے ناجائز ہے **وهو قول الامام محمد الشيبانيؒ وعليه الفتوى فى هذا الزمان سداً لباب الربا (هامش الهداية: ۸۳/۳)**

ف:۔ کھانے پینے کی جن چیزوں میں عادۃً تسامح سے کام لیا جاتا ہے ان میں قرض دینے اور لینے سے مقصد نفع کمانا نہیں ہوتا بلکہ محض وقتی ضرورت پوری کرنا مقصد ہوتا ہے، اس میں معمولی کمی وزیادتی سود میں داخل نہیں، لہذا روٹی کو عدداً قرض لینا جائز ہے، **وذالک لماروى عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت قلت يارسول الله! ان الجيران يستقرضون الخبز والعجين ويردّون زيادة ونقصاناً، فقال لابأس، ان ذالک من مرافق الناس، لايراد به الفضل** .... نیز معمولی درجہ کی نمک، مرچ، ہلدی وغیرہ قرض لینے کا دستور ہے ان میں بھی سود کا تحقق نہیں ہوتا لہذا واپسی میں معمولی کی زیادتی کو سود نہیں کہا جائے گا (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۸۸/۱)

(۸) قوله واللحم بالحيوان اى وصحّ بيع اللحم بالحيوان ۔ یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک گوشت بعوض حیوان

فروخت کرنا جائز ہے اگر چہ ایک ہی جنس سے ہوں مثلاً بکری کا گوشت بعوض بکری فروخت کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ موزون کی بیع ہے غیر موزون کے عوض، کیونکہ حیوان موزونی نہیں عددی ہے، لہذا اجیسا بھی ہو جائز ہے۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہاں اگر گوشت اس گوشت سے زائد ہے جو حیوان میں ہے تو پھر امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ اس وقت گوشت بمقابلہ گوشت ہو جائیگا اور زائد گوشت بمقابلہ سقط (یعنی ھڈی، کھال وغیرہ) کے ہو جائیگا۔ امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ صورت میں عوضین میں نہ وحدتِ قدر ہے کما مر اور نہ دونوں کی جنس ایک ہے کیونکہ گوشت غیر حساس ہے اور زندہ بکری حساس، متحرک بالارادہ ہے پس چونکہ علت ربو انہیں پائی جاتی ہے لہذا جائز ہے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے اکثر علماء نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، مگر امام محمدؒ کے قول میں احتیاط ہے، تو جس نے شیخینؒ کے قول پر فتویٰ دیا اس نے استحسان اختیار کیا ہے اور جس نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے اس نے احتیاط کیا ہے اور اختلاف سے اپنے آپ کو نکالا ہے قال الشیخ عبدالحکیم الشھید: واختار اکثر العلماء فی ھذہ المسئلة قول الشیخینؒ وقالوا ھو الاستحسان وقول محمد قیاس وظاھر کلام ابن الھمام ھو المیل الی مااختارہ محمد، (ھامش الھدایة: ۸۴/۳)

(۹) قولہ والکرباس بالقطن ای وصحّ بیع الکرباس بالقطن ۔یعنی روئی کا کپڑا بعوض روئی کے فروخت کرنا جائز ہے خواہ برابر برابر ہو یا کمی بیشی کے ساتھ ہو اسی طرح کپڑا بعوض کتا ہوا سوت فروخت کرنا بھی جائز ہے کیونکہ دونوں کی جنس ایک نہیں کہ ربوا متحقق ہو جائے۔ نیز روئی اور سوت وزنی چیزیں ہیں، کپڑا وزنی نہیں لہذا قدر بھی ایک نہیں حالانکہ ربوا کے لئے علت جنس اور قدر ہے۔

(۱۰) قولہ والرطب بالرطب ای وصحّ بیع الرطب بالرطب الخ ۔یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پختہ کھجور بعوض پختہ کھجور یا بعوض خشک کھجور برابر سرابر فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ رطب اگر تمر ہے تو حدیث مشہور کی ابتداً سے (یعنی مثلاً بمثلٍ) سے جواز ثابت ہوتا ہے اور اگر رطب تمر نہیں تو حدیث شریف کے آخری حصے سے (یعنی، اِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِیْعُوْا کَیْفَ شِئْتُمْ،،) جواز ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح انگور بعوض انگور یا بعوضِ کشمش برابر، برابر مذکورہ بالا دلیل کی وجہ سے بیچنا جائز ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک رطب بعوض تمر اور انگور بعوضِ کشمش فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ رطب بعوض تمر کی بیع برابر، برابر جائز ہے یا نہیں؟ تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے؟ لوگوں نے کہا: ہاں گھٹ جاتا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: پھر رطب کی بیع تمر کے عوض برابر، برابر جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول اگر چہ مذہب ہے مگر صاحبینؒ کے قول میں احتیاط ہے، نیز اختلاف سے خالی بھی ہے اس لئے راجح ہے قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ: وبقولھما قالت الائمة الثلاثة امابیع الرطب بالرطب فھو جائز بالاجماع: (ردّالمحتار: ۲۰۶/۴)

(۱۱) قولہ واللحوم المختلفة ای صحّ بیع اللحوم المختلفة الجنس ۔یعنی مختلف قسم کے گوشت (مثلاً گائے،

اونٹ اور بکری کے گوشت) بعض بعوض دوسرے بعض کے متفاضلاً بیچنا جائز ہے بشرطیکہ نقد بعوض نقد ہونساء نہ ہواور دونوں کی جنس مختلف ہو جیسے بکری کا گوشت گائے کے گوشت کے عوض اور گائے کا گوشت اونٹ کے گوشت کے عوض فروخت کردے۔ وجہ جواز یہ ہے کہ ان گوشتوں کے اصول یعنی اونٹ، گائے وغیرہ اجناسِ مختلفہ ہیں اور اختلافِ اصول اختلاف فروع کے لئے موجب ہے پس ثابت ہوا کہ ان گوشتوں کی جنس مختلف ہے پس علت ربو یعنی اتحادِ جنس نہیں اس لئے اس میں کمی بیشی جائز ہے۔ اسی طرح گائے کا دودھ بعوض بکری کے دودھ کے تساویاً و متفاضلاً دونوں طرح بیچنا جائز ہے کیونکہ ان کے اصول بھی اجناسِ مختلفہ ہیں لہٰذا ان میں بھی کمی بیشی جائز ہے۔

ف:۔حیوانوں میں اختلافِ جنس و اتحادِ جنس کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ باب زکوۃ میں ایک جانور کے نصاب کو جس دوسرے جانور سے پورا کیا جاتا ہو تو یہ ان دونوں کی وحدتِ جنس کی علامت ہے جیسے گائے اور بھینس، بکری اور بھیڑ۔ اور اگر ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہ کیا جاتا ہو تو یہ ان کے اختلافِ جنس کی علامت ہے جیسے بکری اور گائے۔

(۱۲)**قوله وخلّ الدقل ای صحّ بیع خلّ الدقل بخلّ العنب** ۔یعنی کھجور کا سرکہ انگور کے سرکہ کے عوض تساویاً و متفاضلاً دونوں طرح بیچنا جائز ہے کیونکہ ان کے اصول بھی اجناسِ مختلفہ ہیں لہٰذا ان میں کمی بیشی سود نہ ہوگا۔ اسی طرح پیٹ کی چربی کو چکتی کے عوض یا گوشت کے عوض فروخت کرنا جائز ہے اگر چہ چربی اور گوشت بھی بھیڑ کے ہوں کیونکہ ان کے نام، صور اور مقاصد مختلف ہیں پس اتحادِ جنس نہیں اسلئے کمی بیشی سود شمار نہ ہوگا۔

---

(۱۳)وَالْخُبْزُ بِالْبُرِّ وَالدَّقِيْقِ مُتَفَاضِلاً (۱٤)لاَبَيْعَ الْبُرِّ بِالدَّقِيْقِ اَوْبِالسَّوِيْقِ (۱۵)وَالزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتّٰى يَكُوْنَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ اَكْثَرَمِمَّافِى الزَّيْتُوْنِ وَالسِّمْسِمِ (۱٦)وَيُسْتَقْرَضُ الْخُبْزُوَزْنًالاعَدَدًا(۱۷)وَلاَرِبوٰابَيْنَ السَّيِّدِوَعَبْدِه (۱۸)وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِى ثَمَّه

ترجمه:۔اور جائز ہے روٹی کی بیع گندم یا آٹے سے تفاضل کے ساتھ، نہ کہ گندم کی بیع آٹے یا ستو کے ساتھ، اور زیتون کی اس کے تیل سے اور تل کی روغن تل سے یہاں تک کہ روغن زیتون اور روغن تل زیادہ ہو اس سے جو زیتون اور تل میں ہے، اور قرض لی جائے روٹی وزن سے نہ کہ شمار کرکے، اور سود نہیں مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان، اور نہ مسلمان اور حربی کے درمیان وہاں (دار الحرب میں)۔

تشریح:۔(۱۳)**قوله والخبز ای صحّ بیع الخبز بالبرّ** ۔یعنی روٹی کی بیع گندم و آٹے کے عوض میں متفاضلاً جائز ہے کیونکہ روٹی بننے سے جنس آخر بن جاتی ہے اسلئے کہ گندم و آٹا مکیلی ہیں اور روٹی امام محمدؒ کے نزدیک عددی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وزنی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ روٹی بعوض گندم فروخت کرنے میں کوئی خیر نہیں یعنی ناجائز ہے۔

ف:۔مگر صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ جائز ہے لمافی الدرالمختار: وجاز بیع خبز ولو من بر بر او دقیق ولو منه متفاضلاً او وزناً(الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۲۰۶)

(۱٤)**قوله لابیع البر بالدقیق ای لایصحّ بیع البرّ بالدقیق الخ** ۔یعنی گندم کو آٹے اور ستو کے عوض نہ تساویاً فروخت

کرنا جائز ہے اور نہ متفاضلا۔ اسی طرح آٹا بعوض ستو فروخت کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ گندم، آٹا اور ستو ایک ہی جنس ہیں اور ثابت گندم میں اناج مجتمع ہوتا ہے پیس کر آٹا بنانے یا ستو بنانے سے منتشر ہو کر زیادہ ہو جاتا ہے پس کیل کرتے ہوئے ان دونوں میں تسویہ نہیں ہوسکتا۔

ف:۔ آٹا بعوض آٹا متساویاً کیل کر کے فروخت کرنا جائز ہے متفاضلاً جائز نہیں کیونکہ آٹے میں علت ربوا یعنی قدر مع الجنس پائی جاتی ہے اسلئے زیادتی جائز نہیں۔ البتہ آٹا بعوض آٹا وزناً متساویاً فروخت کرنا قول صحیح کے مطابق جائز نہیں کیونکہ آٹا مکیلی چیز ہے وزناً فروخت کرنے میں قطعی مساوات ممکن نہیں لہذا کمی بیشی کے امکان کی وجہ سے جائز نہیں (ردّ المحتار: ۴/ ۲۰۸)

(۱۵) قولہ والزیتون بالزیت ای لا یصح بیع الزیتون بالزیت۔ یعنی زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض اور تل کی بیع روغن تل کے عوض جائز نہیں جب تک کہ روغن زیتون اور روغن تل اس روغن سے زائد نہ ہو جو زیتون اور تل سے نکلنے والا ہے تاکہ تیل بعوض تیل ہو جائے اور زائد تیل زیتون و تل کی کھلی کے عوض میں ہو جائے۔

ف:۔ اگر روغنِ زیتون اور روغنِ تل ان روغن کے برابر یا کم ہو جو روغن زیتون یا تل میں ہے تو پھر یہ بیع جائز نہیں کیونکہ تیل بعوض تیل ہوگا اور کھلی بلا عوض زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا دوسرے کا کم ہونا سود ہے لہذا جائز نہیں۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ زیتون و تل میں تیل کتنا ہے تو احتمال ربوا کی وجہ سے یہ بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

(۱۶) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹی کو تول کر قرض لینا جائز ہے گنتی پر لینا جائز نہیں کیونکہ روٹیوں میں تفاوت کی وجہ سے کمی بیشی کا امکان ہے جبکہ وزن سے یہ تفاوت ختم ہو جاتا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کی حاجت اور تعامل کی وجہ سے وزناً و عدداً ہر طرح سے صحیح ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں کیونکہ روٹی، تنور اور نانبائیوں میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے پس دونوں میں نہ وزناً نہ عدداً مساوات ممکن ہے لہذا ربوا کو مستلزم ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے **لما فی الدّر المختار: ویستقرض الخبز وزناً و عدداً عند محمد و علیہ الفتوی و استحسنہ الکمال واختارہ المصنفؒ تیسیراً. قال العلامۃ ابن عابدین الشامیؒ: وجعل المتأخرون الفتوی علی قول ابی یوسفؒ وانا أری قول محمد احسن (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۴/ ۲۰۸)**

(۱۷) مولیٰ اور اسکے غلام کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا یعنی اگر مولیٰ اور اس کا غلام آپس میں کمی بیشی کے ساتھ لین دین کر لیں تو ان میں ربوا کا حکم نہ ہوگا کیونکہ غلام اور اسکے ہاتھ میں جو مال ہے وہ تو مولیٰ ہی کی ملک ہے پس مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیع ہی متحقق نہ ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوئی تو ان کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوگا۔

(۱۸) جس مسلمان کو اہل حرب کی طرف سے امان حاصل ہوا ہو اسکے اور کافر حربی کے درمیان دار الحرب میں طرفینؒ کے نزدیک ربوا نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ،، لَا رِبَا بَیْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِیِّ فِی دَارِ الْحَرْبِ ،، (یعنی دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں)۔ نیز کافروں کا مال دار الحرب میں مباح ہے پس مسلمان اس کو جس طرح لے گا مباح مال لینے

والا شمار ہوگا بشرطیکہ غدر اور دھوکہ سے نہ لے کیونکہ وہاں جاتے ہوئے مسلمان نے ان سے عہد کیا کہ ان کے اموال کو ان کی رضا کے بغیر نہیں لے گا لہذا غدر اور دھوکہ حرام ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا ہے کیونکہ اگر کوئی حربی امن لے کر دار الاسلام آجائے تو مسلمان اور اس حربی کے درمیان ربوا دار الاسلام میں ممنوع ہے تو دار الحرب میں بھی ممنوع ہوگا جیسے زنا اور سرقہ وغیرہ۔

ف:۔ ماضی قریب اور دور حاضر کے علماء احتیاطاً امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو مختار قرار دیتے ہیں قال العلامة ظفر احمد العثمانیؒ :مع ذالک فلاشک فی کون التوقی عن الربا ولو مع الحربی فی دار الحرب احسن وأحوط وأزکیٰ وأحریٰ خروجاً من الخلاف ،وھو الذی ذھب الیہ شیخنا حکیم الامة وأفتی بہ ،واختارہ ترجیحاً لقول ابی یوسف والجمھور (اعلاء السنن :۱۴/ ۳۷۲)۔کذا فی فتاوی حقانیہ:۶/ ۲۱۰ واحسن الفتاویٰ:۷/ ۲۰

بَابُ الْحُقُوْقِ

حقوق، حق کی جمع ہے اس سے وہ حقوق مراد ہیں جو مبیع کے تابع ہو کر بلا ذکر مبیع میں داخل ہوتے ہیں۔ مصنفؒ جب بیع میں مقصود چیز یعنی مبیع اور ثمن کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب اس باب میں مبیع اور ثمن کے تابع حقوقِ معہودہ کو بیان فرماتے ہیں کیونکہ تابع ،متبوع کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلْعُلُوَ لَایَدْخُلُ بِشِرَاءِ بَیْتٍ بِکُلِّ حَقٍّ (۲) وَبِشِرَاءِ مَنْزِلٍ اِلَّابِکُلِّ حَقٍّ هُوَلَه اَوْبِمَرَافِقِهٖ اَوْبِکُلِّ قَلِیْلٍ وَکَثِیْرٍ هُوَفِیْهِ اَوْمِنْه (۳) وَدَخَلَ بِشِرَاءِ دَارٍ کَالْکَنِیْفِ لَاالظُّلَّةَ اِلَّابِکُلِّ حَقٍ هوَلَه (٤) وَلَایَدْخُلُ الطَّرِیْقُ وَالْمَسِیْلُ وَالشِّرْبُ اِلَّابِنَحْوِ کُلِّ حَقٍ هوَلَه (٥) بِخِلَافِ الْاِجَارَةِ فِیْهَا

ترجمہ:۔ بالا خانہ داخل نہیں ہوتا کوٹھری تمام حقوق کے ساتھ خریدنے میں ،اور مکان خریدنے میں مگر یہ کہ مکان کی خرید ان تمام حقوق کے ساتھ ہو جو اس کے لئے ہیں یا اس کے تمام منافع سمیت ہو یا اس کی ہر تھوڑی بہت چیز کے ساتھ ہو جو اس میں ہو یا اس سے ہو ،اور داخل ہو جائے گا گھر خریدنے میں جیسے پاخانہ نہ کہ سائبان مگر یہ کہ ہر اس حق کے ساتھ خریدا ہو جو اس کے لئے ہو ،اور داخل نہیں ہوتا راستہ اور پانی بہنے کی جگہ اور پانی کا حصہ مگر یہ کہ ہر اس حق کے ساتھ خریدا ہو جو اس کے لئے ہو ،بخلاف ان کے اجارہ کے۔

تشریح:۔ عربی زبان میں تین لفظ مستعمل ہیں ،بیت ،منزل اور دار۔ ان میں فرق یہ ہے کہ بیت اس حجرہ اور کمرہ کو کہتے ہیں جس میں دروازہ لگا ہوا ہو۔ اور منزل اس کو کہتے ہیں جس میں چند حجرے اور کمرے ہوں اور دالان اور صحن مسقف ہو۔ اور دار اس بڑے گھر کو کہتے ہیں جس میں کمروں اور غیر مسقف صحن کے علاوہ اصطبل اور بالا خانہ وغیرہ ضروری اشیاء سب ہوں جیسے امیروں کے بڑے مکانات ہوتے ہیں۔ ایک اور لفظ ظلہ ہے ،ظلہ وہ ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جس کے نیچے سے راستہ ہوتا ہے بعض حضرات کے نزدیک ظلہ وہ سائبان ہے جس کی ایک طرف دار مبیعہ پر ہو اور دوسری طرف دوسرے دار پر ہو۔

(۱) اگر کسی نے کوئی کمرہ اس کے تمام حقوق کے ساتھ خرید لیا تو اس خریدنے میں کمرے کا بالا خانہ نہیں آئیگا کیونکہ بیت اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں رات گذاری جاتی ہے بالا خانہ تو مستقل رات گذارنے کی جگہ ہے لہذا کمرے کا تابع نہ ہوگا کیونکہ شئی اعلیٰ کی تابع ہوتی ہے ادنیٰ اور مثل کی تابع نہیں ہوتی مگر یہ کہ بیع میں اس کے داخل ہونے کی تصریح کی جائے۔

(۲) **قولہ وبشراء منزل ای لایدخل العلو بشراء منزل الخ** ۔اسی طرح حقوق وغیرہ کے ذکر کے بغیر منزل خریدنے کی صورت میں بھی منزل کا بالا خانہ بیع میں داخل نہ ہوگا۔ ہاں اگر مشتری نے مکان خریدتے وقت یوں کہا، میں اس منزل کو اس کے تمام حقوق کے ساتھ خریدتا ہوں، یا، اسے کل منافع سمیت خریدتا ہوں، یا، اس میں جو تھوڑی یا زیادہ چیز ہے سب خریدتا ہوں، یا، جو چیز اس کے متعلق ہے سب خریدتا ہوں، تو ان صورتوں میں بالا خانہ مکان کی بیع میں آجائیگا کیونکہ منزل ایک لحاظ سے بیت کے مشابہ ہے اور ایک اعتبار سے دار کے ساتھ مشابہ ہے پس پہلی صورت (جس میں، تمام حقوق وغیرہ، کا ذکر نہ کیا ہو) میں مشابہتِ بیت کا اعتبار کیا اور کہا کہ بالا خانہ بیع میں داخل نہ ہوگا۔ اور باقی صورتوں میں (جن میں تمام حقوق یا تمام منافع وغیرہ کا ذکر ہو) مشابہتِ دار کا اعتبار کیا اور کہا کہ بالا خانہ بیع میں داخل ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے دار خرید لیا تو اس خرید میں دار کا بالا خانہ بلا نام لئے آجاتا ہے جیسا کہ پاخانہ شراء دار کی صورت میں بلا نام لئے آجاتا ہے کیونکہ بالا خانہ اور پاخانہ دار کے توابع میں سے ہیں۔ البتہ ظلہ یعنی سائبان بلا نام لئے دار کی بیع میں داخل نہ ہوگا جب تک کہ دار کو کل حقوق کے ساتھ نہ خریدا جائے یعنی یوں کہے کہ، میں اس دار کو بمع تمام حقوق کے خریدتا ہوں، یا کہا، تمام منافع سمیت خریدتا ہوں، کیونکہ سائبان حدودِ گھر سے خارج راستہ پر ہوتا ہے تو یہ راستہ کے حکم میں ہے۔ جس طرح کہ راستہ دار کی بیع میں داخل نہیں ہوتا ہے اسی طرح سائبان بھی داخل نہ ہوگا۔

ف:۔ بیت، منزل اور دار کی مذکورہ بالا تفصیل اہل کوفہ اور عربوں کی اصطلاح کے مطابق ہے۔ ہمارے عرف میں بالا خانہ تینوں صورتوں میں بیع میں داخل ہوگا کیونکہ یہاں کے عرف میں ہر مسکن کو فارسی میں خانہ اردو میں گھر کہتے ہیں خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو پس ہر ملک اور ہر زمانے کا اپنا عرف معتبر ہوگا (الدر المختار: ۴/۲۱۱)

(۴) اور دار خریدنے کی صورت میں خاص راستہ (یعنی ایسا راستہ جو خاص کسی کی مِلک میں گذرتا ہو کیونکہ عام راستہ بیع میں بلا ذکرِ حقوق داخل ہوگا) اور پانی نکلنے کی جگہ بیع میں داخل نہ ہوگی اسی طرح زمین خریدنے کی صورت میں پانی کا حصہ بیع میں داخل نہیں ہوتا۔ ہاں اگر یوں کہا کہ، دار بمع تمام حقوق یا زمین بمع تمام حقوق کے خریدتا ہوں، تو پھر خاص راستہ اور پانی نکلنے کی جگہ اور پانی کا حصہ اس بیع میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ خاص راستہ یا مسیل اور پانی کا حصہ ہر ایک اس مبیع کے حدود سے خارج ہے اسلئے بلا ذکرِ تمام حقوق یہ چیزیں بیع میں شامل نہ ہونگی مگر تابع ہونے کی وجہ سے تمام حقوق کے ذکر کی صورت میں داخل ہو جائیں گی۔

(۵) اور اگر دار یا زمین کسی کو بطورِ اجارہ دیدی تو مذکورہ بالا چیزیں دار اور زمین کی تابع ہو کر اجارہ میں بلا ذکر داخل ہو جائیں گی

کیونکہ دار اور زمین اجارہ پر اس لئے لی جاتی ہے تاکہ اس سے نفع اٹھایا جائے اور دار و زمین سے بغیر خاص راستہ، مسیل اور شرب کے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے پس تصحیح عقد کے لئے ان چیزوں کا اجارہ میں داخل ہونا ضروری ہے۔

بَابُ الْاِسْتِحْقَاق

استحقاق میں سین، تاء طلب کے لئے ہے یعنی حق طلب کرنا۔ اصطلاح میں استحقاق اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی شی کے سبب سے شی کا مستحق ہو جائے۔ اس باب کی باب الحقوق کے ساتھ لفظاً و معنًی دونوں طرح کی مناسبت ثابت ہے۔ لفظاً تو ظاہر ہے کہ استحقاق، حق سے ہے اور معنًی اس طرح کہ استحقاق (یعنی طلب حق) حق کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلْبَيِّنَةُ حُجَّةٌ مُتَعَدِّيَةٌ لاَالْاِقْرَارُ (۲) وَالتَّنَاقُضُ يَمْنَعُ دَعْوَى الْمِلْكِ (۳) لاَالْحُرِّيَّةَ وَالطَّلاَقَ وَالنَّسَبَ (٤) مَبِيْعَةٌ وَلَدَتْ فَاسْتُحِقَّتْ بِبَيِّنَةٍ يَتْبَعُهَا وَلَدُهَا وَاِنْ اَقَرَّ بِهَا لِرَجُلٍ لاَ

ترجمہ:۔ گواہ حجت متعدیہ ہے نہ کہ اقرار، اور کلام میں تناقض کا ہونا مانع ہے دعویٰ ملک سے، نہ کہ دعویٰ حریت اور دعویٰ طلاق اور دعویٰ نسب سے، مبیعہ نے بچہ جنا پھر وہ دوسرے کی نکل آئی بینہ سے تو اس کا تابع ہوگا اس کا بچہ اور اگر اقرار کرلیا اس کا کسی کے لئے تو نہیں (تابع نہ ہوگا)۔

تشریح:۔ (۱) گواہ حجت متعدیہ ہیں یعنی گواہوں کے ذریعہ سے ہر کسی پر ہر طرح کا دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے بشرطیکہ گواہوں میں گواہی دینے کی شرطیں موجود ہوں۔ نیز یہ بھی شرط ہے کہ گواہی کے ساتھ قاضی کی قضاء متصل ہو جائے کیونکہ قاضی کو عام لوگوں پر ولایت حاصل ہے لہذا قاضی کی قضاء جب گواہوں کی گواہی سے مل جائے تو سب پر نافذ ہوگی۔ اور اقرار حجت غیر متعدیہ ہے یعنی جو شخص جس چیز کا اقرار کرتا ہے وہ چیز اسی کے ذمہ ثابت ہو جاتی ہے اس سے کسی دوسرے کے ذمہ کچھ ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو خود پر تو ولایت حاصل ہے کسی دوسرے پر اس کو کوئی ولایت نہیں لہذا مقر کا اقرار مقر کے نفس تک محدود ہوگا غیر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

(۲) اگر مِلک کے دعوے میں تناقض ثابت ہوا تو یہ مِلک کے دعوے کے غلط ہونے کو ثابت کرتا ہے مثلاً کسی نے کوئی باندی خریدی پھر یہ دعویٰ کیا کہ یہ باندی تو زید کی مِلک ہے تو اس کا زید کی مِلکیت کا دعویٰ کرنا غلط ہے کیونکہ اس کے خود خریدنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک یہ باندی اس بائع کی ہے جس سے اس نے خریدی ہے اب جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ زید کی مِلک ہے تو اس سے مِلک کے دعوے میں تناقض پیدا ہو جاتا ہے لہذا اس کا یہ دعویٰ کہ یہ زید کی مِلک ہے غلط ہے۔

ف:۔ مِلک کے دعویٰ میں تناقض دعوے کے غلط ہونے کو اس لئے ثابت کرتا ہے کہ قاضی کے لئے کلام متناقض کی صورت میں حکم کرنا ممکن نہیں کیونکہ دونوں کلاموں میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں لہذا ایسی صورت میں دونوں کلام ساقط ہوں گے (والتفصیل فی ردّالمحتار: ۲۱۸/۴)

(۳) قولہ لاالحریۃ ای لایمنع التناقض دعوی الحریۃ ۔ یعنی اگر حریت، طلاق اور نسب کے دعوے میں تناقض ثابت

ہوا تو اس تناقض سے اس دعوے کا غلط ہونا ثابت نہیں ہوتا مثلاً کسی نے باندی خریدی اور اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر دعویٰ کیا کہ یہ تو زید کی آزاد کی ہوئی ہے اور اس پر گواہ قائم کئے تو اس کے اس دعوی اور خرید میں اگرچہ تناقض ہے لیکن چونکہ یہ دعوی حریت کا دعوی ہے لہذا باوجودِ تناقض کے یہ دعوی مقبول ہوگا اور اس کو بائع سے ثمن واپس لینے کا حق ہوگا وجہ یہ ہے کہ آزاد کرنے میں مولیٰ مستقل ہے پس یہ دوسروں پر کچھ وقت کے لئے مخفی بھی ہو سکتا ہے لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلے اس کو باندی کی آزادی کا علم نہیں تھا اسلئے اس کو خرید لیا بعد میں آزادی معلوم ہونے پر اس نے آزادی کا دعوی کیا۔ اسی طرح اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو کچھ مال دیکر خلع کر کے طلاق لے لی پھر دعویٰ کیا کہ مجھے تو شوہر نے خلع سے پہلے تین طلاقیں دی تھیں تو اس کے اس دعوے اور خلع لینے میں تناقض ہے مگر چونکہ معاملہ طلاق کا ہے لہذا تناقض کے باوجود اس کا دعوی مقبول ہوگا وجہ یہ ہے کہ طلاق دینے میں بھی شوہر مستقل ہے لہذا ممکن ہے کہ عورت پر شروع میں شوہر کا طلاق دینا مخفی ہو بعد میں معلوم ہونے پر اس نے دعویٰ کیا۔ علی ہذا القیاس اگر کسی نے اپنا غلام فروخت کیا پھر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو باوجودیکہ اس کے اس دعوے اور فروخت کرنے میں تناقض ہے مگر چونکہ دعویٰ نسب کا ہے لہذا تناقض کے باوجود یہ دعوی مقبول ہوگا وجہ یہ ہے کہ نسب علوق پر مبنی ہے اور علوق یعنی نطفہ کا قرار پانا ایک مخفی چیز ہے اور مخفی چیز کے بارے میں تناقض معاف ہے۔

(۴) اگر کسی نے کوئی باندی فروخت کر دی مشتری کے ہاں اس کا بچہ پیدا ہوا پھر گواہوں سے یہ ثابت ہوا یہ باندی تو فروخت کرنے والے کی نہیں بلکہ کسی اور کی ہے تو باندی بمع بچہ کے اس مستحق کی ہوگی اور اگر مشتری نے خریدنے کے بعد خود ہی کسی دوسرے شخص کا نام لے کر اقرار کر لیا کہ یہ باندی تو فلاں کی ہے بائع نے غلطی سے یا دھوکہ سے میرے ہاتھ فروخت کر دی ہے تو اس صورت میں بچہ ماں کے ساتھ نہ ہوگا گواہوں اور اقرار میں وجہ فرق یہ ہے کہ گواہ متعدی حجت ہے اور بیّنہ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے اصلی حالت کو ظاہر کرنے والا ہے یعنی نفس الامر میں گواہی سے پہلے جو چیز ثابت تھی گواہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے لہذا گواہوں کے ذریعہ مستحق کی مِلک باندی میں اصل سے ثابت ہوگی اور اس وقت چونکہ بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا اسلئے باندی بمع بچہ مستحق کے لئے ہوگی۔ باقی اقرار چونکہ ناقص حجت ہے لہذا اس سے مُخبِر یہ میں صرف صحت اخبار کی ضرورت کی وجہ سے مِلک ثابت ہوتی ہے اور یہ ضرورت صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے لہذا بچہ میں مِلک ثابت نہ ہوگی لہذا مقرلہ صرف باندی لینے کا مجاز ہوگا بچہ لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

---

(۵) وَإِنْ قَالَ عَبْدٌ لِمُشْتَرٍ اِشْتَرِنِي فَأَنَا عَبْدٌ فَاشْتَرَى فَإِذَا هُوَ حُرٌّ فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَابَ غَيْبَةً مَعْرُوفَةً فَلَا شَيْءَ عَلَى الْعَبْدِ (۶) وَإِلَّا رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ وَالْعَبْدُ عَلَى الْبَائِعِ (۷) بِخِلَافِ الرَّهْنِ (۸) وَمَنِ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ فَصُولِحَ عَلَى مِائَةٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ (۹) وَلَوِ ادَّعَى كُلَّهَا رَجَعَ بِقِسْطِهِ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا غلام نے کسی مشتری سے مجھے خرید لو میں غلام ہوں اس نے خرید لیا جبکہ وہ آزاد ہے تو اگر بائع حاضر ہو یا غائب ہو مگر اس کا پتہ معلوم ہو تو کچھ نہیں غلام پر، ورنہ رجوع کرے مشتری غلام پر اور غلام بائع پر، بخلاف رہن کے، اور جس نے دعویٰ کیا حق کا کسی مکان میں پس صلح کر لی گئی سو پر پھر مستحق نکل آیا بعض مکان کا تو مدعی رجوع نہیں کر سکتا، اور اگر دعویٰ کیا اس کے کل کا تو رجوع

کر لے اس کے حصہ کے بقدر۔

تشریح:۔(۵) اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا، تو مجھے خرید لو میں غلام ہوں، اس نے اس کو خرید لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو غلام نہیں بلکہ آزاد ہے مشتری کو اس نے دھوکہ دیا ہے کہ مشتری کے روپیہ کسی فرضی مولیٰ کو دلا دئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر فروخت کرنے والا حاضر ہو یا ایسا غائب ہو کہ جہاں وہ ہے وہ جگہ معلوم ہے تو فرضی بائع کو دیا گیا ثمن مشتری غلام سے نہیں لے سکتا بلکہ فروخت کرنے والے کو پکڑے اور اسی سے اپنا روپیہ وصول کرلے کیونکہ ثمن پر قبضہ اسی نے کیا ہے اور مشتری کے لئے اس سے رجوع کرنا ممکن بھی ہے۔

(۶) **قوله والا رجع المشترى على العبداى وان لم يدر البائع اين هو رجع المشترى على العبد** ۔یعنی اگر بائع حاضر نہ ہو اور نہ اس کا پتہ معلوم ہو کہ کہاں ہے تو طرفینؒ کے نزدیک اس صورت میں چونکہ فرضی بائع سے ثمن واپس لینا متعذر ہے لہذا مشتری اس فرضی غلام سے رجوع کر کے اسکے عوض دیا ہوا ثمن اس سے وصول کرلے کیونکہ اس نے خود کو غلام ظاہر کر کے مشتری کو دھوکہ دیا ہے مشتری نے اس کے کہنے پر کہ، میں غلام ہوں، اعتماد کر کے اس کو خرید ا تھا کیونکہ حر ہونے میں اسی کا قول معتبر ہے پس اس دھوکہ دہی کی وجہ سے مشتری سے ضرر دور کرنے کے لئے غلام کو مشتری کے ثمن کا ضامن قرار دیا جائیگا۔ پھر جب غلام مذکورہ ثمن مشتری کو ادا کردے تو اب غلام اس ثمن کے بارے میں بائع سے رجوع کر کے لے لے کیونکہ یہ رقم ادا کرنا بائع پر لازم تھا پس گویا غلام نے اس کا قرضہ ادا کر دیا لہذا غلام کو اس سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۷) البتہ رہن کا یہ حکم نہیں ہے یعنی اگر کسی نے خود کو کسی کا غلام ظاہر کر کے دوسرے سے کہا، میں فلاں کا غلام ہوں تیرا اس پر قرضہ ہے اس قرضے کے بدلے مجھے اپنے پاس بطورِ رھن رکھ لو، اس نے اس کو بطورِ رھن رکھ لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو غلام نہیں آزاد ہے تو اب یہ مرتہن اس غلام سے کسی حال میں بھی قرض کے روپیہ وصول نہیں کرسکتا خواہ راہن حاضر ہو یا غائب، اور جہاں ہے وہ جگہ معلوم ہو یا نہ ہو کیونکہ ثمن واپس لینے کا اختیار عقودِ معاوضہ میں ہوتا ہے یا کفالہ میں جبکہ رہن نہ عقدِ معاوضہ ہے اور نہ کفالہ ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتہن کو اپنا وہ حق حاصل ہو جائے جو اس نے راہن کو بطورِ قرض دیا ہے لہذا اس صورت میں مرتہن اس غلام سے قرض کے روپیہ کے بارے میں رجوع نہیں کرسکتا۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کی صورت میں بھی مشتری کو اس فرضی غلام سے رجوع کرنے کا حق نہیں اگرچہ بائع ایسا غائب ہو کہ اب اس سے رجوع کرنا متعذر ہو کیونکہ رجوع کا حق عقدِ معاوضہ میں ہوتا ہے یا کفالہ میں جبکہ یہاں تو غلام کی طرف سے مشتری کے ساتھ نہ کوئی معاملہ ہوا ہے اور نہ یہ غلام بائع کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوا ہے بلکہ صرف اپنے بارے میں غلام ہونے کا جھوٹا اقرار کیا ہے لہذا مشتری کو اس سے کسی حال میں بھی رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔طرفینؒ کا قول راجح ہے **لما قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: والراجح قول الطرفينؒ وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة** (هامش الهداية: ۸۹/۳)

(۸) اگر کسی نے کسی مکان کے بارے میں دعوی کیا کہ اس میں سے ایک مجہول حصہ میرا بھی ہے اور مدعا علیہ نے یعنی مالکِ

مکان نے سو درہم دیکر اس سے صلح کر لی پھر اس مکان کے کسی جزء کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو مالکِ مکان پہلے مدعی (جس نے کچھ حصہ کا دعویٰ کیا تھا) سے کچھ واپس نہ لے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ شاید اس دوسرے مستحق کا حق اسی حصہ میں ہو جس پر پہلے مدعی نے دعویٰ نہیں کیا ہے اسلئے کہ پہلے مدعی نے تو کل مکان کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔

ف:۔ البتہ یہ شرط ہے کہ مستحق کل مکان میں استحقاق ثابت نہ کرے ورنہ پہلے مدعی سے اپنے سو درہم کے بارے میں رجوع کرنا صحیح ہوگا کیونکہ کل مکان میں تیسرے شخص کا استحقاق ثابت ہونے سے معلوم ہوا کہ اس نے ناحق دعویٰ کیا تھا اور بلا وجہ سو درہم وصول کئے تھے۔ (الدر المختار علی ہامش ردالمحتار: ۴/۲۲۲)

ف:۔ مذکورہ بالا صورت سے یہ معلوم ہوا کہ صحتِ صلح کے لئے صحتِ دعویٰ شرط نہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں پہلے مدعی کا حق مجہول ہے اور مجہول حق کا دعوی صحیح نہیں کیونکہ مجہول حق کے بارے میں جو دعویٰ ہوتا ہے وہ بھی مجہول ہوتا ہے۔ (حوالۂ بالا)

(۹) اور اگر پہلے مدعی نے کل مکان کا دعویٰ کیا تھا کہ یہ سارا مکان میرا ہے مالکِ مکان نے اسے سو درہم دیکر اس سے صلح کر لی اب اس مکان کے کچھ حصہ مثلاً نصف کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا تو صاحبِ مکان پہلے مدعی سے بقدرِ مستحَق یعنی نصف مکان کے بقدر دراہم واپس لے لے کیونکہ صاحبِ مکان نے کل مکان کے بدلے سو درہم پر صلح کر لی تھی اب جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ کل مکان پہلے مدعی کا نہیں بلکہ نصف ہے تو اس نے نصف کا عوض بلا سبب لیا ہے لہذا اس سے یہ نصف واپس لے لے۔

ف:۔ مذکورہ بالا مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ مجہول شی کے بارے میں معلوم مال پر صلح کرنا جائز ہے کیونکہ ساقط ہونے والی چیزوں میں جہالت مفضی للنزاع نہیں اور جو جہالت مفضی للنزاع نہ ہو وہ عدمِ جواز کا سبب نہیں ہوتی۔ (حوالہ بالا)

فصل

یہ فصل فضولی کے احکام کے بیان میں ہے

فضولی (بضم الفاء) بمعنی مالایعنی میں مشغول ہونا۔ فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اصیل، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو بلکہ ایک اجنبی شخص کسی کے حق میں شرعی اجازت کے بغیر تصرف کر دے مثلاً کسی کی کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر اس امید پر فروخت کر دے کہ وہ اس بیع پر راضی ہو جائے گا یا کسی کے لئے اس امید پر مال خرید ے کہ اس خرید پر وہ راضی ہو جائے گا۔ فضولی کا یہ عقد اصل مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر اس نے اجازت دیدی تو نافذ ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے کیونکہ مستحق جب مشتری سے یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے فلاں نے جو تیرے ہاتھ فروخت کی ہے میری اجازت کے بغیر فروخت کی ہے تو یہ بعینہ فضولی کی بیع ہے۔

---

(۱) وَمَنْ بَاعَ مِلْکَ غَيْرِهِ فَلِلْمَالِکِ اَنْ يُفْسِخَه اَوْيُجِيزَه (۲) اِنْ بَقِيَ الْعَاقِدَانِ وَالْمَعْقُوْدُعَلَيْه وَلَه وَبِه لَوْ کَانَ عَرضاً (۳) وَصَحَّ عِتْقُ مُشْتَرٍمِنْ غَاصِبٍ بِاِجَازَةِ بَيْعِهِ (۴) لَابَيْعُه (۵) وَلَوْقُطِعَتْ يَدُه عِنْدَالْمُشْتَرِی فَاَخَذَاَرْشَه

فَاُجِیزَ فَارْشُهٗ لِمُشْتَرِیْهِ (٦) وَتَصَدَّقَ بِمَازَادَعَلٰی نِصْفِ الثَّمَنِ

ترجمہ:۔اور جس نے فروخت کی دوسرے کی مِلک تو مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس کو فسخ کردے یا اس کو جائز رکھے، اگر باقی ہوں متعاقدین، معقود علیہ، معقود لہ اور معقود بہ اگر ثمن سامان ہو، اور صحیح ہے آزاد کرنا مشتری کا غاصب سے اجازت بیع کے ساتھ، نہ اس کی بیع، اور اگر کاٹ دیا گیا اس کا ہاتھ مشتری کے ہاں اور اس نے اس کا تاوان لے لیا پھر بیع جائز رکھی گئی تو تاوان اس کے مشتری کے لئے ہوگا، اور صدقہ کردے اس کا جو زائد ہو نصف ثمن سے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی فضولی شخص نے کسی دوسرے کی کوئی مملوک چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کردی تو یہ جائز ہے کیونکہ عروہ بن ابی الجعد روایت کرتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ نے ایک بکری خریدنے کے لئے مجھے ایک دینار دیدیا میں نے اس سے دو بکریاں خریدیں پھر ان میں سے ایک کو ایک دینار پر فروخت کردیا اس طرح پیغمبر ﷺ کے پاس ایک بکری اور ایک دینار لے کر آیا، پیغمبر ﷺ نے اس کو خرید وفروخت میں برکت کی دعاء دی۔ اگر فضولی کا عقد ناجائز ہوتا تو پیغمبر ﷺ اس کو نافذ نہ کرتے۔ (کہا جاتا ہے کہ پیغمبر ﷺ کی دعاء کا یہ اثر ہوا کہ پھر اگر ابن ابی الجعد مٹی بھی خریدتا تو اس میں نفع پاتا تھا)۔ پھر مالک کو اختیار ہے چاہے تو اس بیع کو توڑدے اور چاہے تو اسے برقرار رکھے اختیار اس لئے دیا گیا ہے تاکہ مالک کا ضرر نہ ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اس بات پر راضی نہ ہو کہ یہ چیز اس کے ہاتھ سے نکل جائے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کا تصرف جائز نہیں کیونکہ اس کو ولایتِ شرعی حاصل نہیں اسلئے کہ شرعی اجازت خود مالک ہونے سے یا مالک کے اجازت دینے سے ثابت ہوتی ہے جبکہ فضولی نہ مالک ہے اور نہ مالک نے اس کو اجازت دی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز شرعی ولایت سے صادر نہ ہو وہ منعقد نہیں ہوتی۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ یہ تصرف اپنے اہل یعنی عاقل بالغ سے اپنے محل یعنی مال متقوم میں صادر ہوا ہے لہٰذا اس کے عدم انعقاد کی کوئی وجہ نہیں۔ نیز اس میں مالک کا ضرر بھی نہیں کیونکہ مالک کو عقد قبول کرنے اور ردّ کرنے دونوں کا اختیار ہے اگر وہ اس میں اپنا ضرر محسوس کرے تو عقد کو ردّ کردے، بلکہ اس میں تو مالک کا فائدہ ہے کہ وہ مشتری تلاش کرنے اور ثمن مقرر کرنے کی مشقت سے بچ گیا لہٰذا یہی کہا جائیگا کہ مالک کی طرف سے دلالۃً اجازت پائی جاتی ہے۔

(۲) لیکن انعقادِ عقد کے لئے شرط یہ ہے کہ متعاقدین یعنی بائع اور مشتری اور معقود علیہ یعنی مبیع اور معقود لہ یعنی اصل مالک سب موجود ہوں اسی طرح اگر معقود بہ (یعنی ثمن) کوئی سامان مثلاً کپڑا یا برتن وغیرہ دیا ہو روپیہ نہ دئے ہوں تو اس چیز کا موجود ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ اصل مالک کا اجازت دینا تصرف فی العقد ہے اور تصرف فی العقد کے لئے عقد کا قائم ہونا ضروری ہے تاکہ اس میں تصرف کرنا ممکن ہو اور عقد مذکورہ بالا چیزوں (بائع، مشتری، معقود علیہ، معقود لہ اور معقود بہ) سے قائم ہوتا ہے۔

(۳) اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کردیا مشتری نے اس غلام کو آزاد کردیا اب غلام کے اصل مالک نے غاصب کو فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو شیخینؒ کے نزدیک مشتری کا آزاد کرنا درست ہوجائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مشتری کا اعتاق درست نہ ہو کیونکہ مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوا ہے اسلئے کہ اجازت پر موقوف بیع سے

ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور بدون ملکیت آزاد کرنا صحیح نہیں لقولہ ﷺ ،،لاعتق فیما لایملک ابن آدم،، (یعنی عتق نہیں اس چیز میں جس میں بنی آدم کو ملک حاصل نہ ہو)۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے غاصب سے کسی قسم کی شرط کے بغیر مطلق بیع سے غلام خرید لیا ہے اور ایسی بیع مفیدِ ملک ہے اور اسی بیع کی بنیاد پر مشتری نے آزاد کر دیا لہٰذا غلام آزاد ہو جائیگا لیکن چونکہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو مشتری کا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا پس جب مالک نے اجازت دیدی تو بیع کے نفاذ کے ساتھ اعتاق بھی نافذ ہو جائیگا جیسے راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون غلام کو فروخت کر دے اور مشتری اس کو آزاد کر دے تو غلام کی آزادی مرتہن کی اجازت یا مرہون غلام کو چھڑانے پر موقوف ہوگی جب مرتہن بیع کی اجازت دیگا تو غلام بھی آزاد ہو جائیگا۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: اشتریٰ من غاصب عبداً فاعتقه المشتری اوباعه فأجاز المالک بیع الغاصب اوادی الغاصب الضمان الی المالک اوادی المشتری الضمان الیه نفذ الاول ای العتق. قال ابن عابدین الشامیؒ: هذا عندهما وقال محمد لایجوز عتقه ایضاً لانه لم یملکه (الدّر المختار مع الشامیة: ۴/۱۵۹)

(۴) قوله لابیعه ای لایصحّ بیع المشتری من الغاصب وان اجاز المولیٰ بیعه ۔ یعنی اگر مشتری نے آزاد نہیں کیا تھا بلکہ آگے فروخت کر دیا تھا اب غلام کے اصل مالک نے غاصب کو فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو مشتری کا فروخت کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ جب مالک نے اجازت دیدی تو مشتری من الغاصب کے لئے مِلک قطعی ثابت ہوگئی جبکہ اس کے لئے مِلک موقوف پہلے سے ثابت ہے اب مِلک قطعی اس موقوف مِلک پر طاری ہوگئی جس سے مِلک موقوف باطل ہو جاتی ہے کیونکہ مِلکِ قطعی اور مِلکِ موقوف کا جمع ہونا محال ہے پس جب مِلکِ موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت بھی لاحق نہ ہوگی لہٰذا مشتری من الغاصب کا آگے فروخت کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

(۵) اگر مغصوب غلام کا ہاتھ اس مشتری کے ہاں کسی نے کاٹ دیا جس کا اس نے تاوان لے لیا اور اب اصل مالک نے فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو تاوان کا روپیہ اس مشتری ہی کا رہیگا کیونکہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی کیونکہ خرید سبب ملک ہے پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کا کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اور جب ہاتھ مشتری کی ملکیت میں کاٹا گیا ہے تو تاوان بھی مشتری ہی کے لئے ہوگا۔ اور اگر غلام کا ہاتھ غاصب کے ہاں کسی نے کاٹ دیا پھر غاصب نے غلام کی قیمت ادا کر دی تو ہاتھ کا تاوان غاصب کو نہیں ملے گا کیونکہ غصب سببِ ملک نہیں۔

(۶) اور مذکورہ بالا صورت میں مشتری پر واجب ہے کہ ہاتھ کا تاوان غلام کے آدھے ثمن سے جس قدر زائد ہو وہ صدقہ کر دے (آزاد شخص کے ہاتھ کا تاوان نصف دیت ہے اور غلام کے ہاتھ کا تاوان اس کی نصف قیمت کے برابر ہے) کیونکہ اس میں عدمِ مِلک کا شبہ ہے کیونکہ مشتری کی ملک بطریق استناد ثابت ہے اور جو مِلک بطریق استناد ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اسلئے اس میں عدمِ ملک کا شبہ پیدا ہو گیا۔

(۷) وَلَوْبَاعَ عَبْدَغَيْرِهِ بِغَيْرِ اَمْرِهِ فَبَرْهَنَ الْمُشْتَرِى عَلٰى اِقْرَارِالْبَائِعِ اَوْرَبِّ الْعَبْدِاَنَّه لَمْ يَاْمُرْهُ بِالْبَيْعِ وَاَرَادَرَدَّالْبَيْعِ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُه (۸) وَاِنْ اَقَرَّالْبَائِعُ بِذَالِكَ عِنْدَالْقَاضِي بَطَلَ الْبَيْعُ اِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِى ذَالِكَ (۹) وَمَنْ بَاعَ دَارَغَيْرِهِ وَاَدْخَلَهَاالْمُشْتَرِى فِى بِنَائِهِ لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ

ترجمہ:۔ اگر فروخت کیا دوسرے کا غلام بغیر اس کی اجازت کے اور گواہ پیش کئے مشتری نے بائع کے اقرار یا غلام کے مالک کے اقرار پر کہ اس نے اس کو بیع کی اجازت نہیں دی تھی اور ارادہ کیا بیع کو رد کرنے کا تو گواہی قبول نہ ہوگی، اور اگر اقرار کیا بائع نے اس کا قاضی کے پاس تو بیع باطل ہو جائیگی اگر مشتری نے یہ طلب کیا، اور جس نے فروخت کیا دوسرے کا گھر اور داخل کر دیا اس کو مشتری نے اپنی عمارت میں تو ضامن نہ ہوگا بائع۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی نے دوسرے کا غلام اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا پھر مشتری نے اس پر گواہ قائم کر دئے کہ غلام فروخت کرنے والے نے میرے سامنے یہ اقرار کیا تھا کہ اصل مالک نے مجھے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے یا گواہ اس پر قائم کئے کہ اصل مالک نے میرے سامنے یہ اقرار کیا تھا کہ میں نے اس غلام کے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی تھی ان دونوں صورت میں مشتری کا گواہ پیش کرنے سے مقصود بیع کو رد کرنا ہے تو اس کے یہ گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے کیونکہ اس کے دعویٰ میں تناقض ہے یوں کہ جب اس نے خریدنے کا اقدام کیا تو گویا اس نے شراء کی صحت کا اقرار کیا اور اب غیر صحیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کے دعوے میں تناقض ہے اور تناقض کی صورت میں دعویٰ صحیح نہیں ہوتا اور بینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتا ہے پس جب تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا۔

(۸) اور اگر فروخت کرنے والے فضولی نے قاضی کے سامنے خود ہی اس کا اقرار کر لیا کہ بے شک اصل مالک نے مجھے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی تھی تو اب بیع باطل ہو جاتی ہے بشرطیکہ مشتری نے بھی بطلان بیع کا مطالبہ کیا ہو کیونکہ یہاں بھی بے شک تناقض ہے مگر فضولی چونکہ اقرار کر رہا ہے اور تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کا انکار کر دے پھر اس کا اقرار کرلے تو اس کا یہ اقرار صحیح ہے۔ ہاں فضولی کا اقرار چونکہ حجت قاصرہ ہے اور حجت قاصرہ غیر کے حق میں نافذ نہیں ہوتا لہذا مشتری پر نافذ نہ ہوگا البتہ اگر مشتری اس اقرار پر بائع کے ساتھ موافقت کرتا ہے تو بیع کو توڑنا جائز ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے دوسرے کا گھر اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور مشتری نے اس گھر کو اپنی عمارت میں ملا لیا یعنی اس پر قبضہ کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس گھر کی قیمت کا فروخت کرنے والا ضامن نہ ہوگا اگر چہ وہ غصب کا اقرار کرتا ہو کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غصب غیر منقولہ جائیداد میں متحقق نہیں ہوتا لہذا غاصب ضامن نہ ہوگا یہی امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک غصب غیر منقولہ جائیداد میں متحقق ہوتا ہے، غیر منقولہ جائیداد غصب کرنے کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الغصب میں آئے گی۔

بَابُ السَّلَمِ

یہ باب بیع السلم کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ جب ان بیوع کے بیان سے فارغ ہو گئے جن میں عوضین یا کسی ایک پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری نہیں تو اب ان بیوع کے بیان کو شروع فرمایا جن میں عوضین یا کسی ایک پر مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری ہے۔ پھر بیع سلم میں احد العوضین پر قبضہ ضروری ہے اور بیع صرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ ضروری ہے تو بیع سلم بمنزلہ مفرد کے ہے اور بیع صرف بمنزلہ مرکب کے اسلئے بیع سلم کو مقدم کیا۔

بیع سلم لغت میں عبارت ہے اس بیع سے جس میں ثمن معجّل ہو اور اصطلاح فقہاء میں عبارت ہے اخذ عاجل باٰجل (مؤجل کو معجّل کے عوض لینا) سے یعنی بیع سلم وہ عقد ہے جس میں ثمن پر عاجلاً اور مبیع پر آجلاً ملک ثابت ہوتی ہے۔ صاحب ثمن یعنی مشتری کو رب السلم، صاحب مبیع یعنی بائع کو مسلم الیہ، ثمن کو رأس المال اور مبیع کو مسلم فیہ کہتے ہیں۔

ف:۔ بیع سلم کی مشروعیت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے اما الکتاب فقال ابن عباسؓ أشهد ان الله أحلّ السّلم المؤجل وتلا قوله تعالیٰ ﴿یاایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی أجل مسمی فاکتبوه﴾ واما سنت رسول الله فقوله علیه السلام ،، من أسلم منکم فی ثمر فیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الیٰ أجل معلوم. رواه البخاری ومسلم ،،۔ اسی طرح بیع سلم کے جواز پر عہدِ رسالت سے لے کر آج تک امت کا اجماع چلا آرہا ہے۔ البتہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو کیونکہ بیع سلم میں مبیع معدوم ہوتی ہے اور بیع تو موجود غیر مملوک یا موجود غیر مقدور التسلیم کی بھی جائز نہیں تو معدوم غیر موجود کی بیع تو بطریقۂ اولیٰ جائز نہ ہوگی۔

ف:۔ بیع سلم کے جواز کی عقلی وجہ لوگوں کی احتیاج ہے یعنی بیع سلم کو لوگوں کی شدید ضرورت ہے اور قاعدہ ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات، بیع سلم کا حکم یہ ہے کہ رأس المال یعنی ثمن میں مسلم الیہ کی ملک فی الحال ثابت ہوتی ہے اور مسلم فیہ یعنی مبیع میں رب السلم کی ملک مؤجّل طور پر ثابت ہوتی ہے (الفقه الاسلامی وادلته: ۵/ ۳۶۰۴)

---

(۱) مَاأَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ قَدْرِهِ صَحَّ السَّلَمُ فِيْهِ وَمَالَا فَلَا فَيَصِحُّ فِي الْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ الْمُثَمَّنِ (۲) وَالْعَدَدِيِّ الْمُتَقَارِبِ كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ وَالْفَلسِ وَاللَّبِنِ وَالْآجُرِّ اِنْ سُمِّيَ مِلْبَنٌ مَعْلُوْمٌ (۳) وَالذَّرْعِيِّ كَالثَّوْبِ اِنْ بُيِّنَ الذِّرَاعُ وَالصِّفَةُ وَالرُّقْعَةُ وَالصَّنْعَةُ

ترجمہ:۔ وہ چیز جو ممکن ہو اس کی صفت ضبط کرنا اور اس کی مقدار جاننا صحیح ہے اس میں بیع سلم اور جو چیز ایسی نہ ہو اس میں صحیح نہیں پس صحیح ہے کیلی، وزنی ثمن والی، اور عددی متقارب چیزوں میں جیسے اخروٹ، انڈے، پیسے، کچی اینٹیں پکی اینٹیں اگر نام لیا ہو معین سانچے کا، اور گز سے ناپنے والی چیزوں میں جیسے کپڑا اگر بیان کر دیا ہو گز اور صفت اور موٹائی اور بناوٹ۔

تشریح: ۔(۱) یعنی بیع سلم جائز ہے ہر اس شی میں جسکی صفت (یعنی جودۃ، ردائت) اور مقدار کی معرفت ضبط کی جاسکتی ہو اور یہ اسلئے

ضروری ہے تاکہ جہالت رفع ہو کر یہ بیع مفضی للنزاع نہ بنے۔ **قولہ وما لافلا ای کل شئ لایمکن فیہ ضبط الصفة ومعرفة القدر فلا یصح بیع السلم فیہ**۔ یعنی جن چیزوں کی صفت اور مقدار کی معرفت کو ضبط کرنا ممکن نہ ہو ان میں جہالت کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں کیونکہ ایسی بیع مفضی للنزاع ہوتی ہے۔ لہٰذا جو چیزیں ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں مثلاً گندم اور جو وغیرہ ان میں بیع سلم جائز ہے ، اسی طرح موزونی مبیعات یعنی جو چیزیں تول کر قیمت سے فروخت کی جاتی ہیں جیسے شہد اور زیتون وغیرہ ان میں بھی بیع سلم جائز ہے کیونکہ ناپ اور تول سے ان چیزوں کی مقدار ضبط کی جاسکتی ہے اور بیان سے وصف ضبط ہوسکتا ہے۔ مثمن (مبیع) ہونے کی قید اسلئے لگائی ہے تاکہ دراہم اور دنانیر خارج ہوں کہ یہ دو وزنی بے شک ہیں مگر ذی ثمن نہیں بلکہ پیدائشی طور پر خود ثمن ہیں جبکہ بیع سلم میں مسلم فیہ مبیع ہوتی ہے ثمن نہیں، پس دراہم اور دنانیر پر بیع سلم کی تعریف صادق نہ آنے کی وجہ سے ان میں بیع سلم جائز نہیں۔

(۲) **قولہ والعددی المتقارب ای یصح السلم فی العددی المتقارب عدداً**۔ یعنی عددی متقارب چیزوں (عددی متقارب وہ چیزیں ہیں جن کے آحاد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو) میں بھی شمار کر کے بیع سلم جائز ہے جیسے اخروٹ ، انڈے ، پیسے اور کچی اینٹیں بشرطیکہ اینٹوں کا سانچہ متعین ہو کیونکہ ان کی مقدار شمار کر کے ضبط کی جاسکتی ہے اور ان کا وصف بیان سے منضبط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عددی متقارب چیزوں میں کیل کے ذریعہ بھی بیع سلم جائز ہے، البتہ امام زفرؒ کے نزدیک عددی چیزوں میں کیل کے اعتبار سے بیع سلم جائز نہیں۔

ف:۔ فلوس (پیسوں) میں امام محمدؒ کے نزدیک بیع سلم جائز نہیں کیونکہ فلوس ثمن ہیں مبیع نہیں اور پہلے گذر چکا کہ ثمن میں بیع سلم جائز نہیں۔ امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا عرف اور متعاقدین کی اصطلاح سے ہے پس ان کے اتفاق سے فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو فلوس ان کے حق میں سامان شمار ہوتے ہیں ثمن نہیں لہٰذا فلوس میں بیع سلم جائز ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ سے بھی ظاہر الروایت وہی ہے جو شیخینؒ کے مروی ہے۔ (ردّ المحتار: ۴/ ۲۲۷)

ف:۔ نوٹ بذات خود ثمن ہیں یا اصل ثمن کی سند ہیں؟ اس سلسلے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ایک گروہ کا خیال ہے کہ نوٹ اور سکے وثیقہ کا حکم رکھتے ہیں، بعینہ ثمن نہیں ہیں ہمارے علماء ہند میں اس سلسلہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں عام طور پر علماء ہندوپاک نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ سکے اور نوٹ بجائے خود، ثمن، کا درجہ رکھتے ہیں، حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ، اور ان کے تلمیذ رشید حضرت مولانا فتح محمد صاحبؒ اسی کے قائل ہیں۔

اس سلسلہ پر ظاہر ہے کہ ہم کو کتاب وسنت کی تصریحات نہیں مل سکتیں اس لئے کہ قدیم زمانہ میں خرید وفروخت کے لئے صرف سونا چاندی کا استعمال ہوتا تھا، سکوں اور خصوصیت سے نوٹ کا استعمال تو بہت بعد کو شروع ہوا، البتہ کتب فقہ میں بعض ایسی نظیریں ملتی ہیں جن سے زیر بحث مسئلہ میں روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، بعض لوگ نوٹ کو صرف وثیقہ اور سند مانتے ہیں، ان کی دلیل واضح اور بادی النظر میں قرین قیاس ہے، نوٹ پر اس عبارت کا درج ہونا کہ، اتنے روپے ادا کرنے کی اجازت دیتا ہوں، ...... بجائے خود نوٹوں کے

وثیقہ ہونے کو بتاتا ہے۔جس کو ریزروبینک کے گورنر کی توثیق کی وجہ سے قبول کیا جاتا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ خود اس کاغذ یا سکہ میں اتنی قوت خرید نہیں ہوتی جو اس توثیق کی وجہ سے اس میں تسلیم کرلی جاتی ہے اور نہ اس توثیق کے بغیر کوئی اس کو خرید وفروخت کے لئے قبول ہی کرتا ہے، دوسرے نوٹ کی ترویج اور اس کا آغاز جس طرح ہوا وہ خود بھی اس کی تائید کرتا ہے، کہا جاتا ہے کہ ابتداء میں بینک کے نوٹ کے بجائے لوگ بطور خود ر قوم کے وثیقے لکھ دیا کرتے تھے اور وہی قبول کر لئے جاتے تھے، جو ظاہر ہے کہ چیک اور وثیقہ ہی کی شکل ہے ، بعد کو یہ اختیار حکومتوں نے لے لیا اور ان کی مہر تصدیق کے ساتھ نوٹ چلنے لگے، پھر حکومت نے زر پر کنٹرول کرنے کے لئے یہ حق ریزروبینک کو سونپ دیا اور اس طرح اب بینک نوٹ جاری کرتے ہیں، دائرۃ المعارف برطانیہ، نے نوٹ کی حیثیت یہ بتائی ہے کہ یہ گویا اس قرض کی سند ہے جو صاحب نوٹ کا بینک کے ذمہ ہے نوٹ کے متعلق اس تفصیل نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ اس کی حیثیت وثیقہ کی ہے، اور فقہ کی اصطلاحی زبان میں یہ، حوالہ، ہے، نوٹ ادا کرنے والا محیل، وصول کرنے والا محتال، اور بینک محتال علیہ، ہے، جس نے اس کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے۔

جن حضرات نے اس کو، ثمن، قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر یہ امر ہے کہ نوٹ کا چلن آج بعینہٖ اسی طرح ہے جیسے کسی زمانہ میں درہم ودینار کا ہوا کرتا تھا، حکومت نوٹ لینے پر مجبور کرتی ہے، اگر نوٹ ضائع ہو جائے تو اس کو عوض ادا نہیں کرتی، رہ گئی حکومت کی طرف سے نوٹ کی توثیق تو یہ نوٹ کی ثمنیت میں چنداں مضر نہیں، چونکہ نوٹ میں فی نفسہ مالیت نہیں ہوتی، اس لئے اس کی ثمنیت، کی یقین دہانی اور اعتبار قائم کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے یہ توثیق ہے جو اس کے ثمن ہونے کے منافی نہیں۔

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ نوٹ کی حیثیت فی زمانہ، اصطلاحی ثمن، کی ہوگئی ہے اور ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ گئی ہے، آج جب ایک شخص دوسرے کو نوٹ ادا کرتا ہے تو اس کے ذہن مین یہ بات بالکل نہیں رہتی کہ وہ اس کو وثیقہ ادا کر رہا ہے، جس کی ادائیگی بینک کے ذمہ ہے، بلکہ وہ اسے مستقل ثمن سمجھ کر ادا کرتا ہے، اس کے برخلاف آج بھی بینک کے چیک اور ڈرافٹ وغیرہ دیئے جاتے ہیں، تو دینے والے اور لینے والے دونوں کے ذہن میں اس کی یہ حیثیت رہتی ہے کہ یہ اصل رقم نہیں ہے بلکہ وثیقہ ہے، اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، فقہاء نے ثمن کے سلسلے میں جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان سے واضح ہے کہ ثمنیت، پیدا ہونا اصل میں عرف اور رواج ہی پر مبنی ہے اور وہی اس باب میں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، فلوس نافقہ، اور ایسے درہم ودینار جن پر کھوٹ غالب ہو اور وہ سونا چاندی کے حکم میں باقی نہ رہیں، اس کی واضح نظیر ہیں کہ ان کے، ثمن، تسلیم کئے جانے کی وجہ سوائے رواج وتعامل کے اور کیا ہے؟ (جدید فقہی مسائل: ۴/۳۰)

ف:۔ کرنسی نوٹ چونکہ خلقی طور پر ثمن نہیں بلکہ عرف اور رواج کی وجہ سے ثمن کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور بیع صرف، صرف اثمان خلقی سونا، چاندی میں جاری ہوتی ہے تو شیخینؒ کے نزدیک مجلس بیع میں دونوں نوٹوں پر قبضہ کرنا شرط نہیں بلکہ ایک جانب سے نوٹ پر قبضہ کرنا شرط ہے پس اگر ایک شخص نے کسی سے امریکی ڈالر وصول کر کے ان کے عوض پاکستانی کرنسی نوٹ دینے کی میعاد مقرر کر کے معاملہ

طے کیا کہ تین ماہ بعد پاکستانی کرنسی نوٹ ادا کروں گا تو اس طرح بیع جائز ہے لما قال العلامة محمد تقی العثمانی نفعنا الله بحیاتهم: لان الاثمان لایشترط فیها کونها مملوکة للعاقد عند البیع عندهم فیصح فیها التأجیل عند اختلاف الجنس (بحوث ۱/ ۱۶۸)، البتہ اگر سود خوری کے لئے یہ طریقہ اپنایا جائے تو پھر اس سے اجتناب لازم ہے۔

(۳)قوله والذرعی ای یصح السلم فی الذرعی ذرعاً ۔یعنی جو چیزیں گز سے ناپ کر بکتی ہوں مثلاً کپڑا وغیرہ ان میں بھی بیع سلم گز سے ناپ کر جائز ہے کیونکہ گزوں سے ناپ کر ان کا ضبط کرنا ممکن ہے بشرطیکہ یہ بیان کیا ہو کہ کونسے گز سے ناپا جائیگا کیونکہ گز دو قسم کے ہوتے ہیں ایک قسم وہ جس سے زمین نپتی ہے دوسری قسم وہ ہے جس سے کپڑا وغیرہ نپتے ہیں لہذا گز کو بیان کرنا ضروری ہے ،آج کل گز اور میٹر استعمال ہوتے ہیں ۔اور یہ بھی شرط ہے کہ کپڑے کی صفت بیان کرلے کہ کپڑا سوتی ہو یا اونی ہو یا ریشمی ہو کیونکہ بلا بیان اس میں بھی بائع اور مشتری میں نزاع ہوسکتا ہے اسی طرح کپڑے کی موٹائی اور صنعت بیان کرنا بھی شرط ہے کہ کہاں کا بنا ہوا کپڑا ہو کیونکہ بلا بیان اس میں بھی بائع اور مشتری میں نزاع ہوسکتا ہے۔

(٤) لافِی الحَیوَانِ وَاَطرَافِه وَالجُلوُدِ عَدَداً (٥) وَالحَطبِ حُزَماً وَالرَّطبَةِ جُرُزاً (٦) وَالجَوَاهِرِ وَالخَرزِ وَالمُنقَطِعِ (٧) وَالسَّمَکِ الطَرِیِّ وَصَحَّ وَزناً لَومَالِحاً (٨) وَاللَّحمِ (٩) وَبِمِکیَالٍ اَوذِرَاعٍ لَم یُدرَ قَدرُه (١٠) وَبُرِّ قَریَةٍ اَو تَمرِ نَخلَةٍ مُعَیَّنَةٍ

ترجمہ:۔نہ (بیع سلم صحیح نہیں) حیوان میں اور اس کے اطراف میں اور کھالوں میں عدد کے لحاظ سے، اور لکڑی میں گٹھے کے لحاظ سے، اور ترکاریوں میں گڈیوں کے لحاظ سے، اور جواہرات اور موتیوں میں اور ان چیزوں میں جو دستیاب نہ ہوں، اور تازہ مچھلی میں اور صحیح ہے وزن کے اعتبار سے اگر نمک آلود ہو، اور (صحیح نہیں) گوشت میں، اور ایسے پیمانہ یا گز سے جو معلوم نہ ہو اس کی مقدار، اور خاص بستی کے گندم میں اور معین درخت کی کھجور میں۔

تشریح:۔(٤)قوله لافی الحیوان واطرافه ای لایصح السلم فی الحیوان واطرافه ۔یعنی حیوان اور اسکے اطراف (یعنی سری، پاؤں) میں بیع سلم جائز نہیں اور نہ کھالوں میں گنتی کے لحاظ سے کیونکہ یہ سارے عددی متفاوت اشیاء ہیں یعنی ان کے آحاد میں غیر معمولی تفاوت ہوتا ہے جو کہ مفضی للنزاع ہے۔ نیز پیغمبر ﷺ نے حیوان میں بیع سلم سے منع فرمایا ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ حیوان کی جنس، نوع، عمر اور وصف یعنی موٹا تازہ یا لاغر ہونا بیان کرنے سے اس کی معرفت ممکن ہے ان امور کے بیان کرنے کے بعد حیوانوں میں بہت کم فرق باقی رہ جاتا ہے لہذا حیوان میں بیع سلم جائز ہے ۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ تعلیل بمقابلۂ نص ہے، نیز حیوان کی جنس، نوع وغیرہ بیان کرنے کے بعد بھی حیوانوں میں مالیت کے اعتبار سے باطنی خوبیوں کی وجہ سے بہت بڑا فرق باقی رہ جاتا ہے مثلاً ایک ہی عمر کے دو گھوڑوں میں کبھی قیمت کے اعتبار سے بہت زیادہ فرق ہوتا ہے بایں وجہ ایک میں تیز رفتاری وغیرہ خوبیاں پائی جاتی ہیں دوسرے میں نہیں، لہذا مالیت کے اعتبار سے فحش تفاوت کی وجہ سے

حیوانوں میں بیع سلم جائز نہیں (ردّالمحتار: ۲۲۸/۴)

(۵)قولہ والحطب حزماً والرطبة جرزاً ای لایصح السلم فی الحطب حزماً والرطبة جرزاً۔ یعنی بیع سلم لکڑیوں میں گٹھڑیوں کے لحاظ سے اور سبزیوں میں گڈیوں کے لحاظ سے جائز نہیں کیونکہ گٹھڑیاں اور گڈیاں متفاوت اور مجہول ہیں جس میں بائع اور مشتری میں نزاع ممکن ہے البتہ اگر اس رسی کا طول بیان کیا جائے جس سے گٹھڑی باندھی جائیگی تو اگر ایسے طور پر ہو کہ گٹھڑیوں میں تفاوت باقی نہیں رہتا ہو یا نوع اور وصف بیان کر کے عقد وزن کے اعتبار سے کرلیا تو پھر جائز ہے کیونکہ اب یہ مفضی للنزاع نہیں، یہی حکم سبزیوں کا بھی ہے کہ وصف بیان کر کے وزن کے اعتبار سے عقد کرنے سے ان میں بیع سلم جائز ہوگی۔

(۶)قولہ والجواهر والخرز والمنقطع ای لایصح السلم فی الجواهر والخرز والشئ المنقطع عن ایدی الناس۔ یعنی جواھر اور موتیاں چونکہ عددی ہیں اور انکے آحاد میں باعتبار مالیت بہت زیادہ فرق ہوتا ہے لہذا مفضی للنزاع ہونے کی وجہ سے انکی بیع سلم جائز نہیں۔ اسی طرح ایسی چیزوں میں بیع سلم جائز نہیں جو بیع کے وقت یا مسلم فیہ ادا کرتے وقت دستیاب نہ ہوں حتی کہ اگر مسلم فیہ عقد کے وقت موجود ہو اور آدائیگی کے وقت منقطع ہو یا اسکا عکس ہو یا درمیانِ مدت میں منقطع ہو تو سلم جائز نہیں، لحدیث ابن عمرؓ انہ علیہ السلام نھی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحھا، (یعنی پیغمبر ﷺ نے پھلوں میں بیع سلم سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ کارآمد ہو جائے) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عقد کے وقت مسلم فیہ کا کارآمد شکل میں موجود ہونا ضروری ہے۔ نیز مسلم الیہ کیلئے مسلم فیہ کے تسلیم کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے لہذا مدتِ اجل میں مسلم فیہ کے وجود کا استمرار ضروری ہے۔

ف:۔ البتہ اگر میعاد مقررہ کے بعد وہ چیز منقطع ہوگئی تو رب السلم کو اختیار ہے چاہے تو بیع سلم کو فسخ کردے چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے کا انتظار کرے کیونکہ عقد جائز واقع ہوا ہے اسلئے کہ شرط جواز پائی گئی یعنی مسلم فیہ کا مقررہ مدت تک موجود ہونا پایا گیا البتہ ایک عارض یعنی انقطاع کی وجہ سے مسلم فیہ کا تسلیم کرنا متعذر ہو گیا اور یہ عارض دور بھی ہوسکتا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے مبیع غلام ہو اور وہ مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بھاگ جائے تو مشتری کو بیع فسخ کرنے اور غلام کے آنے تک انتظار کرنے کا اختیار ہوتا ہے پس یہی حکم مسلم فیہ کے انقطاع کی صورت میں بھی ہے۔ (الدّرالمختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲۲۸/۴)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ادائیگی کے وقت مسلم فیہ کا موجود ہونا شرط ہے کیونکہ وجودِ مسلم فیہ سے مقصود مسلم الیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور سپرد کرنا ادائیگی کے وقت ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں ہوتا اسلئے پہلے سے مبیع کا موجود ہونا شرط نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مبیع کا عقد کے وقت موجود ہونا ضروری ہے پس آپ کی تعلیل بمقابلہ نص معتبر نہیں۔

(۷)قولہ والسمک الطری ای لایصح السلم فی السمک الطری فی غیر حینہ۔ یعنی اپنے مخصوص وقت کے علاوہ تازی مچھلی میں بیع سلم جائز نہیں کیونکہ تازی مچھلی اپنے موسم کے علاوہ میں دستیاب نہیں ہوتی یعنی سردی کے زمانے میں دستیاب

نہیں ہوتی جبکہ بیع سلم میں مبیع کا ہروقت دستیاب ہونا شرط ہے۔ہاں اگر کسی شہر میں ہروقت دستیاب ہوتو پھر درست ہے کیونکہ شرط جواز پائی گئی۔البتہ سوکھی مچھلی نمک لگی ہوئی میں بیع سلم وزن کے اعتبار سے درست ہے کیونکہ ایسی مچھلی کی مقدار اور وصف ضبط کرنا ممکن ہے اور منقطع بھی نہیں ہوتی ہے ہروقت دستیاب ہوتی ہے۔

(۸)قوله واللحم ای لایصحّ السلم فی اللحم ۔یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم جائز نہیں کیونکہ گوشت میں ہڈیاں ہوتی ہیں کبھی بڑی اور کبھی چھوٹی ہوتی ہیں لہذا گوشت کی مقدار مجہول ہے، نیز موٹے تازے اور لاغر جانور کے گوشت میں فرق ہوتا ہے پس مفضی للنزاع ہونے کی وجہ سے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک اگر گوشت کی جنس، نوع اور صفت وغیرہ بیان کردے مثلاً خصی شدہ دوسالہ بکرے کی ران کا ایک من مسلم فیہ مقرر کردے تو جائز ہے کیونکہ گوشت موزونی چیز ہے اور وصف بیان کرنے سے متعین ہوسکتا ہے یہی وجہ ہے کہ گوشت مضمون بالمثل ہے اور وزناً گوشت قرض پر لینا جائز ہے لہذا مفضی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے گوشت میں بیع سلم جائز ہے۔

ف:۔فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لماقال شارح التنویر: لایجوز السلم فی حیوان ما.........ولحم ولو منزوعاً عظم وجوزاه اذابین وصفه وموضعه لانه موزون معلوم وبه قالت الائمة الثلاثة وعليه الفتوی بحر وشرح المجمع(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲۲۸/۴)

(۹)قوله وبمكيالٍ ای لایصحّ السلم بمكيالٍ معينٍ لايعرف مقداره ۔یعنی ایسے پیمانے اور گز سے بیع سلم جائز نہیں جس کی مقدار معلوم نہ ہو کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ پیمانہ یا گز ضائع ہوجائے کیونکہ مسلم فیہ کی مقدار مجہول ہوجائیگی جس کی وجہ سے متعاقدین میں جھگڑا پیدا ہوجائیگا اور عقد مفضی للنزاع جائز نہیں ہوتا۔

ف:۔ایسے پیمانے سے بیع سلم جائز ہے جس کی مقدار معلوم ہو بشرطیکہ وہ پیمانہ سکڑتا اور پھیلتا نہ ہو جیسے ٹوکرا اور توشہ دان وغیرہ کیونکہ اس طرح پیمانہ سے بیع سلم کرنے سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ مشتری خوب پھیلا کر ناپنے کا مطالبہ کریگا اور بائع اس پر راضی نہ ہوگا۔(ردّالمحتار: ۲۲۹/۴)

(۱۰)اسی طرح کسی معین گاؤں کے غلہ اور معین درخت کے پھلوں میں بھی بیع سلم جائز نہیں کیونکہ ان پر آفت کا طاری ہونا اور انکا معدوم ہونا ممکن ہے تو معدوم ہونے کی صورت میں مسلم فیہ سپرد کرنے کی قدرت نہ ہوگی لہذا ایسی بیع بھی جائز نہیں۔

ف:۔اگر کسی متعین بستی کی طرف نسبت کرکے کہا، مسلم فیہ اس بستی کے مثلاً دو من گندم ہوگا، اور مقصود اس نسبت سے گندم کی صفت بیان کرنا ہو کہ گندم اعلیٰ قسم ہو یا ادنیٰ قسم ہو تو اس صورت میں بیع سلم جائز ہوگی کیونکہ اس سے مقصود متعین جگہ کا گندم مراد نہیں ہوتا بلکہ یہ مراد ہوتا ہے کہ گندم اعلیٰ ہو یا ادنیٰ ہو۔(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲۲۹/۴)

(۱۱)وَشَرْطُه بَيانُ الجِنسِ وَالنَّوعِ وَالصِّفَةِ وَالقَدرِ وَالاَجَلِ وَاَقَلُّه شَهرٌ وَقَدرِ رَاْسِ المَالِ فِی المَكِيلِ

وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ وَمَكَانِ الْإِيْفَاءِ فِيْمَالَه حَمْلٌ مِنَ الْاَشْيَاءِ (۱۲) وَمَالَاحَمْلَ لَه يُوْفِيْه حَيْثُ شَاءَ وَقَبْضُ رَأْسِ الْمَالِ قَبْلَ الْاِفْتِرَاقِ

ترجمہ:۔اور سلم کی شرط بیان ہونا ہے جنس، نوع، صفت، مقدار اور میعاد کا اور کم از کم مدت ایک ماہ ہے اور (بیان ہونا ہے) مقدار رأس المال کیلی، وزنی اور عددی چیزوں میں اور (بیان ہونا ہے) ادائیگی کی جگہ کا ان چیزوں میں جن میں بار برداری کی ضرورت ہو، اور جس میں بار برداری کی ضرورت نہ ہو وہ دیدے جہاں چاہے اور (شرط ہے) رأس المال قبض کرنا جدائی سے پہلے۔

تشریح:۔(۱۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صحت بیع سلم کیلئے آٹھ شرطیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو کہ گندم ہوگا یا جو۔/ **نمبر ۲**۔ نوع معلوم ہو مثلاً کہ ایسا گندم ہو جو ٹیوب ویل کے پانی سے سینچا ہو یا ایسا ہو جو بارش کے پانی سے سینچا ہو۔/ **نمبر ۳**۔ مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو مثلاً کہ جید ہو یا اوسط یا ردی ہو۔/ **نمبر ٤**۔ مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو کہ بیس گز ہو یا بیس رطل یا قفیز ہو۔/ **نمبر ۵**۔ میعاد معلوم ہو کہ کتنی مدت بعد مسلم فیہ ادا کریگا اور میعاد کم از کم ایک ماہ مقرر کردے کیونکہ ایک ماہ سے کم مؤجل نہیں معجّل ہے جبکہ بیع سلم کے لئے تأجیل شرط ہے۔/ **نمبر ٦**۔ رأس المال (یعنی ثمن) کی مقدار معلوم ہو اگر عقد سلم اسکی مقدار کے ساتھ متعلق ہو جیسے ثمن کا مکیلی، موزونی اور معدودی ہونا (بخلاف حیوان و کپڑا وغیرہ کے کہ یہ اشیاء اشارہ سے بھی معلوم ہوتے ہیں ان کی مقدار بتانے کی ضرورت نہیں)۔/ **نمبر ۷**۔ مسلم فیہ کی سپردگی کے مکان کو بیان کرنا اگر مسلم فیہ کیلئے بوجھ ہو اور اسپر خرچہ آتا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ شرطیں اسلئے لگائی ہیں کیونکہ اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو یہ بیع مفضی للنزاع ہوگی۔

ف:۔مگر صاحبین رحمہما اللہ آخری دو شرطوں میں اتفاق نہیں کرتے وہ فرماتے ہیں کہ اگر رأس المال اشارہ سے متعین کر دیا گیا ہو تو اسکی مقدار کا بیان کرنا ضروری نہیں کیونکہ رأس المال کی مقدار معلوم کرنے سے مقصود رأس المال سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور یہ مقصود رأس المال کو اشارہ کے ذریعہ متعین کرنے سے بھی حاصل ہوجاتا ہے لہذا رأس المال کو وزن یا کیل یا عدد کے ذریعہ معلوم کرنے کی ضرورت نہیں۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کبھی یوں بھی تو ہوسکتا ہے کہ مسلم الیہ کو مسلم فیہ نہ ملے تو وہ رأس المال واپس کریگا پس اگر رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہو تو واپسی متعذر رہوگی۔ اور آخری شرط کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ اسی جگہ سپرد کردے جہاں عقد سلم ہوا ہے کیونکہ موجب تسلیم عقد ہے تو جہاں عقد ہوا ہے مسلم فیہ وہاں واپس کریگا لہذا مسلم فیہ کی سپردگی کے مکان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مسلم فیہ فی الحال سپرد کرنا واجب نہیں اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کا فی الحال سپردگی واجب نہ ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے اس کا مکان عقد متعین نہیں ہوتا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مختار اور مفتی بہ ہے کمافی شرح التنویر (و) بیان (قدر رأس المال) ان تعلق العقد بمقداره كما (فی مکیل وموزون وعددی غیر متفاوت) واکتفیا بالاشارة کمافی مذروع وحیوان قلنا ربمالایقدر علی تحصیل المسلم فیه فیحتاج الی ردرأس المال .... (و) السابع بیان (مکان

الایفاء) للمسلم فیه (فیماله حمل) اومؤنة. قال ابن عابدینؒ: فعنده یشترط بیان مکان الایفاء وهو الصحیح وعندهما لایشترط (ردّالمحتار: ۴/۲۳۱)

(۱۲) اوراگرمسلم فیہ ایسی چیز ہوجس کے لئے بوجھ نہ ہواوراس کونتقل کرنے کی صورت میں اس پرخرچہ نہ آتاہو جیسے تھوڑی مقدار مشک، کافوراور چھوٹی چھوٹی موتیاں وغیرہ تو بالاتفاق ان کی سپردگی کے مکان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ قول اصح کے مطابق جہاں چاہے سپرد کردے کمافی شرح التنویر (ومالاحمل له کمسک وکافور وصغار لؤلؤ لایشترط فیه بیان مکان الایفاء) اتفاقاً (ویوفیه حیث شاء) فی الاصح (رد المحتار ۴/۲۳۱)

نمبر۸ ۔ بیع سلم کی شرطوں میں سے آخری شرط یہ ہے کہ مسلم الیہ کا مجلس عقد میں رأس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے یعنی بیع سلم صحیح نہیں جب تک کہ اسی مجلس میں رب السلم کی مفارقت (جدائی) سے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ نہ کرے کیونکہ بیع سلم اس بیع کا نام ہے جس میں ثمن عاجل ہواور یہ تب ہوگا کہ بائع ثمن پر عقد بیع میں قبضہ کرلے ورنہ اگر قبضہ سے پہلے متعاقدین مجلس سے الگ ہوجائیں تو ثمن عاجل نہیں بلکہ آجل یعنی ادھار ہوجائیگا اور مسلم فیہ بھی مؤجل یعنی ادھار ہے تو یہ بیع الکالی بالکالی یعنی بیع الدین بالدین ہوجائیگی جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ مفارقت رب السلم سے مراد مفارقت بالابدان ہے لہذا اگر اسی مجلس میں دونوں سوگئے یا چلتے رہے تو بیع سلم باطل نہ ہوگی۔

(۱۳) فَإِنْ اَسْلَمَ مِائَتَیْ دِرْهَمٍ فِی کُرِّ بُرٍّ مِائَةٌ دَیْناً عَلَیْهِ وَمِائَةٌ نَقْداً فَالسَّلَمُ فِی الدَّیْنِ بَاطِلٌ (۱۴) وَلَایَصِحُّ التَّصَرُّفُ فِی رَأْسِ الْمَالِ وَالْمُسْلَمِ فِیْهِ قَبْلَ الْقَبْضِ (۱۵) بِشِرْکَةٍ اَوْتَوْلِیَةٍ (۱۶) فَإِنْ تَقَایَلَا السَّلَمَ لَمْ یَشْتَرِ مِنَ الْمُسْلَمِ اِلَیْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ شَیْئاً (۱۷) وَلَواشْتَرَی الْمُسْلَمُ اِلَیْهِ کُرّاً وَاَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِه قَضَاءً لَمْ یَصِحَّ (۱۸) وَصَحَّ لَوْقَرْضاً (۱۹) اَوْاَمَرَه بِقَبْضِه لَه ثُمَّ لِنَفْسِه فَفَعَلَ

ترجمه:۔ پس اگر عقدِ سلم کیا دوسو درہم کے عوض ایک کُر گندم میں حالانکہ ایک سوقرض ہے اس پر اور ایک سونقد ہے توسلم قرض میں باطل ہے، اور صحیح نہیں تصرف کرنا رأس المال میں اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے، شرکت یا تولیہ کے ذریعہ، پس اگر اقالہ کیا سلم کا تو نہ خریدے مسلم الیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز، اور اگر خریدا مسلم الیہ نے ایک کُر اور حکم کیا رب السلم کو اس پر قبضہ کرنے کا اپنا حق وصول کرنے کے لئے تو صحیح نہیں، اور صحیح ہے اگر قرض ہو، یا اس کو حکم کیا ہو اس پر قبضہ کرنے کا اسی کے لئے پھر اپنے لئے پس اس نے ایسا ہی کیا۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر کسی نے دوسو درہم کے عوض ایک کُر گندم میں بیع سلم کی جس میں سے سو درہم پہلے سے مسلم الیہ کے ذمہ ادھار ہیں اور سو درہم نقد دیدئے تو سو درہم ادھار میں بیع سلم باطل ہے کیونکہ آٹھواں شرط مفقود ہے یعنی سو درہم کی مقدار پر مجلس عقد میں قبضہ نہیں پایا گیا حالانکہ رأس المال پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے کمامر۔ ہاں نقد سو درہم میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ اس

میں تمام شرائط موجود ہیں۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک ادھار اور نقد دونوں میں بیع سلم باطل ہے کیونکہ ادھار میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہے نقد میں بیع قبول کرنے کے لئے اور یہ شرطِ فاسد ہے اور عقد واحد ہونے کی وجہ سے فساد سب میں پھیل جائیگا۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عقد ابتداءً صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مجلس سے الگ ہونے سے پہلے ادھار سو درہم بھی نقد کر کے دیدئے تو بیع صحیح ہو جاتی ہے لہذا افساد ابتدائی نہیں بلکہ طاری ہے اور فسادِ طاری بقدرِ مفسِد ہوتا ہے اور مفسِد صرف حصۂ دین میں پایا گیا یعنی صرف حصۂ دین کے بقدر رأس المال پر مجلس میں قبضہ نہیں کیا گیا اس لئے صرف بقدرِ دین بیع سلم باطل ہوگی قدرِ نقد کی طرف فساد متعدی نہ ہوگا۔

ف:۔کُرّ (بضم الکاف وتشدید الراء) ساٹھ قفیز کا ایک پیمانہ ہے اور ایک قفیز بارہ صاع کا ہوتا ہے اس طرح ایک کُرّ سات سو بیس صاع کے برابر ہوگا۔

(**۱۴**) قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کے لئے بیع سلم کے رأس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں اور رب السلم کے لئے مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں، رأس المال میں تصرف کرنا اسلئے جائز نہیں کہ تصرف کی وجہ سے اس قبضہ کی تفویت لازم آتی ہے جو قبضہ عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے یعنی مجلسِ عقد میں رأس المال پر قبضہ کرنا واجب ہے قبضہ سے پہلے تصرف کرنے کی وجہ سے یہ واجب قبضہ فوت ہو جائے گا اسلئے قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کے لئے رأس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں۔اور راب السلم کے لئے مسلم فیہ میں اس لئے تصرف کرنا جائز نہیں کہ مسلم فیہ مبیع ہوتی ہے اور مبیع اگر منقولی چیز ہو تو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں اور رب السلم کے لئے مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

(**۱۵**) مسلم فیہ میں تصرف کرنے کی مصنفؒ نے دو صورتیں بیان کی ہیں ایک یہ کہ مسلم فیہ میں کسی کو شریک کردے مثلاً کسی نے دو من گندم میں سو درہم کے عوض عقدِ سلم کیا پھر ایک اور شخص نے رب السلم سے کہا، پچاس درہم لے لو مجھے ان دو من گندم میں شریک کرلو، تو رب السلم کا مسلم فیہ میں اس طرح کا تصرف جائز نہیں۔دوسری صورت یہ ہے کہ رب السلم قبل القبض ایک اور شخص کے ہاتھ مسلم فیہ (دو من گندم) تولیۃً یعنی ایک سو درہم کے عوض فروخت کردے تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ یہ مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف ہے جو کہ جائز نہیں۔

(**۱۶**) اور اگر بیع سلم کرنے والوں نے بیع کے بعد اقالہ کرلیا یعنی بیع سلم کو توڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب رب السلم مسلم الیہ سے اس رأس المال کے بدلے کوئی اور چیز نہ خریدے بلکہ رأس المال ہی واپس لے لے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، **لَاتَاْخُذْ اِلَّا سَلَمَکَ اَوْرَاْسَ مَالِکَ**، (یعنی اگر عقد قائم ہے تو مسلم فیہ لو ورنہ اپنا رأس المال لو)۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک رب السلم کے لئے جائز ہے کہ رأس المال کے عوض جو چاہے خرید لے کیونکہ اقالہ کی وجہ سے عقد ختم ہوا اور رأس المال مسلم الیہ کے ذمہ قرض ہے تو دیگر قرضوں کی طرح اس قرضہ سے بھی وہ جو چاہے خرید لے۔امام شافعیؒ اور امام زفرؒ پر

مذکورہ بالا روایت حجت ہے۔

(۱۷) اگر متعاقدین نے ایک کُر گندم میں عقدِ سلم کیا اس کے بعد مسلم الیہ نے کہیں سے ایک کُر گندم خرید لیا اور مسلم الیہ نے مذکورہ گندم پر قبضہ کرنے سے پہلے رب السلم سے کہا، تم کو مجھ سے جو مسلم فیہ لینا ہے اس کے عوض میرے خریدے ہوئے گندم جا کر لے لو، تو رب السلم کے لئے یہ گندم اپنے حق کے لئے لینا درست نہیں کیونکہ یہاں بشرطِ کیل دو عقد جمع ہو گئے ایک مسلم الیہ اور اس کے بائع کے درمیان دوسرا مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان، اور قاعدہ ہے کہ جب بشرطِ کیل دو عقد جمع ہو جائیں تو دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہے ایک مرتبہ بائع کیل کرے گا دوسری مرتبہ مشتری، جو یہاں نہیں پایا گیا لہٰذا یہ جائز نہیں۔

(۱۸) اور اگر بیع سلم نہ ہو بلکہ قرض ہو مثلاً کسی نے ایک کُر گندم کسی سے قرض لیا پھر مقروض نے کسی دوسرے سے ایک کُر گندم خرید کر قرض خواہ کو حکم دیا کہ میرے خریدے ہوئے گندم پر قبضہ کر کے اپنے حق کے طور پر لے لو قرض خواہ نے اس پر قبضہ کر کے لے لیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہاں دو بیع نہیں بلکہ قرض خواہ نے جو قرضہ دیا وہ عاریۃً دینے کے معنی میں ہے یہی وجہ ہے کہ قرض لفظِ اعارہ سے بھی منعقد ہو جاتا ہے پس دو مرتبہ کیل کرنا بھی ضروری نہیں لہٰذا یہ جائز ہے۔

(۱۹) **قوالہ لو امرہ بقبضہ لہ ای صحّ لو امر المسلم الیہ ربّ السلم الخ** ۔یعنی اگر عقدِ سلم ہوا ہو اور مسلم الیہ نے رب السلم سے کہا، جا کر اول میری طرف سے گندم پر قبضہ کر لو پھر اپنی طرف سے قبضہ کر، اس نے ایسا ہی کیا یعنی پہلے مسلم الیہ کے لئے کیل کر لیا پھر اپنے لئے کیل کر لیا تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں دو مرتبہ کیل پایا گیا لہٰذا یہ جائز ہے۔

---

(۲۰) وَلَوْ اَمَرَہ رَبُّ السَّلَمِ اَنْ یَکِیلَہ فِی ظَرْفِہِ فَفَعَلَ وَھُوَ غَائِبٌ لَم یَکُنْ قَبْضاً (۲۱) بِخِلافِ الْمَبِیْعِ (۲۲) وَلَوْ اَسْلَمَ اَمَۃً فِی کُرٍّ وَقُبِضَتِ الاَمَۃُ فَتَقَایَلا فَمَاتَتْ اَوْ مَاتَتْ قَبْلَ الاِقَالَۃِ بَقِیَ وَصَحَّ وَعَلَیْہِ قِیْمَتُھَا (۲۳) وَعَکْسُہ شِرَاءُ ھَا بِالْفٍ (۲۴) وَالْقَوْلُ لِمُدعِیَ الرَّدَاءِ ۃِوَالتَّاجِیلِ لالِنَافِی الْوَصْفِ وَالاَجَلِ (۲۵) وَصَحَّ السَّلَمُ وَالاِسْتِصْنَاعُ فِی نَحوِ خُفٍّ وَطَسْتٍ وَقُمْقُمَۃٍ (۲۶) وَلَہ الْخِیَارُ اِذَا رَاٰہ (۲۷) وَلِلصَّانِعِ بَیْعُہ قَبْلَ اَنْ یَرَاہ (۲۸) وَمُؤَجَّلُہ سَلَمٌ

ترجمہ:۔ اور اگر امر کیا رب السلم نے اس کو (مسلم الیہ) کہ ناپ دو اس کو میرے برتن سے اس نے ناپ دیا حالانکہ وہ غائب ہے تو یہ قبضہ نہ ہوگا، بخلاف مبیع کے، اور اگر سلم کیا باندی دے کر ایک کُر میں اور قبضہ کر لیا گیا باندی پر پھر دونوں نے اقالہ کیا اور باندی مر گئی یا مر گئی اقالہ سے پہلے تو اقالہ باقی اور صحیح رہیگا اور اس پر قیمت ہوگی باندی کی، اور اس کا عکس ہے باندی کو خریدنا ایک ہزار میں، اور قول ردّی ہونے کے مدعی اور مدت کے مدعی کا معتبر ہوگا نہ کہ وصف اور مدت کی نفی کرنے والے کا، اور صحیح ہے سلم اور آرڈر پر بنوانا موزہ اور طشت اور آفتابہ جیسی چیزوں میں، اور بنوانے والے کو اختیار ہوگا جب وہ اس کو دیکھے، اور کاریگر کو اختیار ہے فروخت کرنے کا اس کے دیکھنے سے پہلے، اور آرڈر پر بنوانے کی مؤجل صورت بیع سلم ہے۔

تشریح:۔ (۲۰) اگر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ مسلم فیہ کو میرے برتن میں بھر کر کے ناپ لو اور مسلم الیہ نے اس کی عدم موجودگی میں ناپ کر کے اس کے برتن میں بھر دیا تو یہ رب السلم کا اپنا حق قبض کرنا شمار نہ ہوگا کیونکہ رب السلم کا حق اس دین میں ہے جو مسلم الیہ کے ذمہ واجب ہے اور دین ایک وصف ہے جس کو رب السلم کے برتن میں بھرنا ممکن نہیں پس رب السلم نے جو ناپنے کا حکم دیا اس نے اس کی مِلک کو نہیں پایا بلکہ مسلم الیہ کی مِلک کو پایا لہذا رب السلم کا یہ امر صحیح نہیں پس یہ ایسا ہے گویا مسلم الیہ نے رب السلم کا برتن عاریۃً لے لیا اور اس میں اپنی مِلک بھر لی، تو ظاہر ہے کہ مسلم الیہ کا رب السلم کے برتن میں اپنی چیز بھرنے سے رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہیں ہوتا۔

(۲۱) البتہ مطلق بیع میں مبیع کا یہ حکم نہیں مثلاً کسی نے متعین گندم خرید لیا اور بائع سے کہا، گندم ناپ کر کے میرے اس برتن میں بھر دو، بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ایسا کیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ محض خریدنے سے مشتری گندم کا مالک ہوگیا ہے لہذا مشتری نے اپنی مملوکہ چیز کو اپنے برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اور مشتری کے لئے اپنی مملوک چیز کو اپنے برتن میں بھرنے کا حکم دینا درست ہے لہذا بائع مشتری کی جانب سے مشتری کے برتن میں گندم بھرنے کا وکیل ہوا اور برتن مشتری کے مملوک ہونے کی وجہ سے چونکہ حکماً مشتری کے قبضہ میں ہے اسلئے جو گندم اس میں بھرا گیا ہے وہ بھی مشتری کے قبضہ میں ہوگا لہذا مشتری قابض شمار ہوگا یہی وجہ ہے کہ بائع کا گندم کو کیل کرنا کافی قرار دیا ہے مشتری کے لئے دوبارہ کیل کرنے کا حکم نہیں کیونکہ بائع کیل کرنے میں مشتری کی طرف سے وکیل ہے۔

(۲۲) اگر کسی نے دراہم و دنانیر کی بجائے مسلم الیہ کو ایک باندی دیکر ایک پیمانہ گندم میں بیع سلم کر دی اور باندی مسلم الیہ کو حوالہ کردی پھر دونوں نے بیع سلم میں اقالہ کرلیا اقالہ کرنے کے بعد یا اقالہ کرنے سے پہلے باندی مسلم الیہ کے پاس مرگئی تو اقالہ کرنے کے بعد مرنے کی صورت میں اقالہ باقی رہیگا اور اقالہ کرنے سے پہلے مرنے کی صورت میں اقالہ صحیح ہوگا کیونکہ اقالہ کی صحت کا مدار معقود علیہ کی بقاء پر ہے اور معقود علیہ دونوں صورتوں میں باقی ہے اسلئے کہ بیع سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہے جو کہ باندی کے مرنے کے بعد بھی مسلم الیہ کے ذمہ واجب ہے لہذا اقالہ ابتداءً یعنی باندی کے مرنے سے پہلے صحیح ہے اور بقاءً یعنی باندی کے مرنے کے بعد بھی صحیح ہے کیونکہ بقاء ابتداء سے اسہل ہے۔ پس جب عقد فسخ ہوتو مسلم الیہ پر باندی کی قیمت لازم ہوگی کیونکہ باندی کی موت کی وجہ سے وہ اب عین باندی کو رد کرنے سے عاجز ہوگیا۔

(۲۳) اور اس کا عکس ہوگا اگر کسی نے مطلق بیع (یعنی بیع سلم نہ ہو) کے ذریعہ ایک ہزار کے عوض باندی خریدی یعنی اگر کسی نے باندی ہزار روپیہ میں خرید لی مشتری کے پاس آکر باندی مرگئی پھر بائع و مشتری نے اقالہ کرلیا تو یہ اقالہ صحیح نہیں باطل ہے کیونکہ اس صورت میں معقود علیہ باندی ہے لہذا مرنے کے بعد محل اقالہ نہ رہنے کی وجہ سے اقالہ بہر صورت باطل ہے۔

ف:۔ یہاں چار صورتیں بنتی ہیں (۱) بیع سلم کی صورت میں باندی کی موت سے پہلے یا بعد میں اقالہ کیا، اس صورت کا حکم گذر گیا (۲) بیع مطلق کی صورت میں موت باندی سے پہلے اقالہ کیا، اس صورت کا حکم بھی گذر گیا (۳) بیع المقایضہ یعنی بیع العروض بالعروض کی صورت

میں احدالعوضین کے ہلاک ہونے کے بعد یا پہلے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں عوضین میں سے ہر ایک معقود علیہ ہے لہذا کسی ایک عوض کی بقاء کی صورت میں بھی اقالہ صحیح ہے (۴) بیع صرف کی صورت میں احدالعوضین یا دونوں عوضوں کے ہلاک ہونے کے بعد یا ہلاک ہونے سے پہلے اقالہ کیا تو اس صورت میں اقالہ صحیح رہیگا کیونکہ بیع صرف میں معقود علیہ وہ حق ہے جو متعاقدین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ذمہ واجب ہے اور وہ غیر معین ہے جس کا ہلاک ہونا متصور نہیں لہذا عوضین یا احدہما کا ہلاک ہونا صحتِ اقالہ کے لئے مانع نہیں۔

(۲۴) اگر بیع سلم میں ایک شخص ردّی چیز میں بیع ہونے کا دعویٰ کرتا ہے مثلاً مسلم الیہ کہتا ہے کہ ہم نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ مسلم فیہ ردّی گندم ہوگی، رب السلم کہتا ہے ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی، یا ایک مدت متعین کرنے کا دعویٰ کرتا ہے مثلاً کہتا ہے، ہم نے بوقت عقد مسلم فیہ سپرد کرنے کا وقت مقرر کیا تھا اور رب السلم کہتا ہے کہ ہم نے مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی، تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اسلئے کہ وہ صحتِ سلم کا مدعی ہے کیونکہ مسلم فیہ کا ردّی ہونا یا جید ہونا بیان کئے بغیر یا مدت بیان کئے بغیر بیع سلم صحیح نہیں لہذا ظاہر حال اسی کے موافق ہے کیونکہ مسلمان حرام ہونے کی وجہ سے عقدِ فاسد کا مباشرت نہیں کرتا اور تعیین میعاد اور وصف کے بغیر بیع سلم فاسد ہوتی ہے۔ دوسرا شخص چونکہ میعاد اور وصف کی نفی کرتا ہے، جو مفسدِ سلم ہے لہذا اس کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

ف:۔ اگر متخاصمین دونوں ایک عقد پر متفق ہوں اور رب السلم شرطِ میعاد کا انکار کردے تو ایسی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا جو صحتِ عقد کا مدعی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اگر چہ وہ صحتِ عقد کا منکر ہو۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: الراجح قول الامام کمایظهر من صنیع اکثر الشروح والفتاویٰ وهو الاستحسان (هامش الهدایة: ۳/۱۰۱)

ف:۔ متعنّت وہ شخص ہے جو دوسرے کو ضرر پہنچانے کی غرض سے اپنے لئے مفید چیز کا انکار کرے، اور خصم وہ ہے جو اپنے لئے مضر چیز کا انکار کرے۔ قاعدہ یہ ہے کہ متعنّت کے قول کا اعتبار نہیں یعنی اگر کوئی ایسی چیز کا انکار کرے جو اس کے لئے مفید ہو تو بالاتفاق اس کا قول معتبر نہ ہوگا مثلاً مسلم الیہ کہتا ہے کہ بوقتِ عقد میرے لئے میعاد کی شرط نہیں لگائی تھی اور رب السلم کہتا ہے شرط لگائی تھی، تو میعاد میں مسلم الیہ کا فائدہ ہے پھر بھی وہ انکار کرتا ہے لہذا متعنّت ہونے کی وجہ سے مسلم الیہ کا قول معتبر نہ ہوگا۔

(۲۵) اور موزہ، طشت، قمقمہ (دودستوں کا تانبے یا پیتل کا صراحی نما گول برتن جو زینت کے لئے عام طور پر منبر پر سجایا جاتا ہے) وغیرہ بنوانے میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں وصف بیان کرنے سے منضبط ہو جاتی ہیں پس ان کی سپردگی میں کسی جھگڑے کا امکان نہیں لہذا ان میں بیع سلم جائز ہوگی۔ اسی طرح ان کا کاریگر کو آرڈر دیکر بنوانا بھی جائز ہے کیونکہ اس پر امت کا عملی اجماع ہے اگر چہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ آرڈر پر کوئی چیز بنوانے کی صورت میں مبیع معدوم ہوتی ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں۔

(۲۶) قوله وله الخیار اذا راٰه ای اذا عمله الصانع للمستصنع خیار الرؤیة ۔ یعنی بنوانے کے بعد جب مشتری

اسے دیکھ لے تو اسے اختیار ہے چاہے تو لے لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جو اس نے دیکھی نہیں ہے لہٰذا اس کو خیارِ رؤیت حاصل ہوگا، مگر کاریگر کو خیارِ رؤیت حاصل نہ ہو کیونکہ کاریگر بائع ہے اور بائع کو خیارِ رؤیت حاصل نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ کاریگر کو بھی خیارِ رؤیت حاصل ہوگا کیونکہ کاریگر مثلاً موزے بنائے گا تو چمڑے کو کاٹ کر بنائے گا اور چمڑا کاٹنے میں کاریگر کا نقصان ہے پس خود سے نقصان دفع کرنے کے لئے کاریگر کے لئے معاملہ ترک کرنا جائز ہوگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول اول ظاہر الروایت اور مفتی بہ ہے یعنی کاریگر کو خیارِ رؤیت نہیں، البتہ مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہے کیونکہ دھوکہ دینا کاریگروں کی عادت بن چکا ہے۔ ہاں اگر کاریگر نے اس صفت پر تیار کیا جس کا مشتری نے آرڈر دیا تھا تو مشتری کو بھی خیارِ رؤیت حاصل نہ ہوگا (انظر القول الراجح: ۲/ ۸۱)

ف:۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مستصنع اور صانع دونوں کے لئے خیارِ رؤیت نہیں ہے صانع کے لئے تو اس لئے نہیں کہ وہ بائع ہے اور بائع کو خیارِ رؤیت حاصل نہیں ہوتا اور مستصنع کو اس لئے خیارِ رؤیت حاصل نہ ہوگا کہ اس میں صانع کا نقصان ہے کیونکہ کبھی یوں بھی ہوسکتا ہے کہ مستصنع خیارِ رؤیت کی وجہ سے عقد کو فسخ کردے تو صانع کی بنائی ہوئی چیز کوئی دوسرا شخص قیمتِ مثل پر لینے کے لئے تیار نہیں ہوگا ظاہر ہے کہ اس میں صانع کا نقصان ہے۔ (ھدایہ: ۳/۱۰۲)

(۲۷) اور مشتری کے دیکھنے سے پہلے بائع کو بھی اختیار ہے چاہے تو کسی اور کے ہاتھ فروخت کرسکتا ہے کیونکہ یہ چیز جب تک کہ مستصنع (مشتری) اسے اختیار نہ کرے متعین نہیں ہوتی لہٰذا مشتری کے دیکھنے سے پہلے صانع کے لئے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ البتہ مشتری کے دیکھنے کے بعد صانع کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ یہ چیز کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کردے کیونکہ مشتری کے دیکھنے کے بعد یہ چیز مشتری کے لئے متعین ہوجاتی ہے لہٰذا اب اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۲۸) **قوله ومؤجّله سلمٌ ای مؤجّل الاستصناع سلمٌ۔** یعنی استصناع کی صورت میں اگر شئی کو بنا کر دینے کا کوئی وقت مقرر کیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع سلم ہے لہٰذا اس میں بیع سلم کی تمام شرطوں کی رعایت ضروری ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس کا تعامل ہو تو یہ استصناع ہے سلم نہیں کیونکہ استصناع اور سلم نام اور حکم دونوں اعتبار سے دو مختلف عقد ہیں لہٰذا ایک کا نام لے کر دوسرا منعقد نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد استصناع اور بیع سلم دونوں ہوسکتا ہے اور ان دونوں میں سے بیع سلم کسی قسم کے شبہہ کے بغیر بالاجماع جائز ہے جبکہ تعامل استصناع میں ایک طرح کا شبہہ ہے کیونکہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے لہٰذا اسے بیع سلم پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة الشاميؒ: وله انه دين يحتمل السلم وجواز السلم باجماع لاشبهة فيه وفي تعاملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولىٰ (ردّالمحتار: ۴/۲۳۷)

☆ ☆ ☆

بَابُ الْمُتَفَرِّقَاتِ

یہ باب متفرق مسائل کے بیان میں ہے

مصنفینؒ کی عادت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ جاتا ہے ان کو، باب المتفرقات، یا، مسائل منثورہ، یا، مسائل شتّی، کے عنوان کے تحت بیان فرماتے ہیں، یہاں بھی ہمارے مصنفؒ نے ایسے ہی چند مسائل کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) صَحَّ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسِّبَاعِ وَالطُّيُورِ (۲) وَالذِّمِّيُّ كَالْمُسْلِمِ فِي بَيْعِ غَيْرِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ (۳) وَلَوْ قَالَ بِعْ عَبْدَكَ مِنْ زَيْدٍ بِأَلْفٍ عَلَى انِّي ضَامِنٌ لَكَ مِائَةً سِوَى الْأَلْفِ فَبَاعَ صَحَّ بِالْأَلْفِ وَبَطَلَ الضَّمَانُ (۴) وَإِنْ زَادَ مِنَ الثَّمَنِ فَالْأَلْفُ عَلَى زَيْدٍ وَالْمِائَةُ عَلَى الضَّامِنِ (۵) وَوَطْئُ زَوْجِ الْمُشْتَرَاةِ قَبْضٌ (۶) لَا عَقْدُهُ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے بیع کتے، چیتے، درندوں اور پرندوں کی، اور ذمی مسلمان کی طرح ہے شراب اور خنزیر کی بیع کے علاوہ میں، اور اگر کہا کہ فروخت کر اپنا غلام زید کے ہاتھ ایک ہزار میں اس شرط پر کہ میں ضامن ہوں تیرے لئے سو کا ہزار کے سوا پس اس نے فروخت کر دیا تو صحیح ہے ہزار میں اور باطل ہے ضامن ہونا، اور اگر بڑھا دیا لفظ ،من الثمن، تو ہزار زید پر ہونگے اور سو ضامن پر اور وطی کرنا خریدی ہوئی باندی کے زوج کا قبضہ ہے، نہ کہ صرف اس کا عقدِ نکاح کرنا۔

تشریح:۔(۱) کتے، چیتے اور درندے (مثلاً بھیڑیا، شیر وغیرہ) اور پرندوں کی بیع جائز ہے کیونکہ ان سے اور ان کے چمڑوں سے انتفاع ممکن ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شیر اور کلب العقور (کاٹ کھانے والا کتا جو تعلیم قبول نہ کرے) کی بیع جائز نہیں کیونکہ کلبِ عقور غیر منتفع بہ ہے اور غیر منتفع بہ چیز کی بیع جائز نہیں۔امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کلبِ عقور شکار کا قابل اگر چہ نہیں ہے مگر کھیت ،مویشی اور گھر کی حفاظت کا قابل ہوتا ہے لہذا منتفع بہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیع بھی جائز ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول احوط ہے لما قال العلامة الشامیؒ :والحاصل ان المتون علی جواز بیع ماسوی الخنزیر مطلقاً وصحح السرخسی التقیید بالمعلم منها(ردّ المحتار :۲۳۹/۴)،وقال المفتی غلام قادر النعمانی :والاحوط فی ھذہ المسئلة قول السرخی یعنی التقیید بالمعلم منها(القول الراجح :۸۳/۲)

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً کتے کی بیع جائز نہیں لحدیث ابی ھریرةؓ ان النبی ﷺ قال ان مھر البغی وثمن الکلب وکسب الحجام من السحت، (یعنی زانیہ عورت کی اجرت، کتے کا ثمن اور پچھنے لگانے والے کی کمائی حرام ہے)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ابتداءِ اسلام پر محمول ہے یعنی شروع شروع میں کتے کی بیع ناجائز تھی بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے،انه ﷺ نھی عن بیع الکلب الا کلب صیدا وماشیة، (یعنی نبی ﷺ نے کتے کی بیع سے منع فرمایا سوائے شکاری کتے یا حفاظت کے کتے کی بیع کے)۔

(۲) ذمی لوگ (دارالاسلام میں جزیہ دے کر رہنے والے کفار ذمی کہلاتے ہیں) خرید وفروخت میں مسلمانوں کی طرح

ہیں کیونکہ ذمی بھی مکلف اور اپنی جان کی بقاء کے لئے معاملات کا محتاج ہے۔ اور پیغمبر ﷺ کا فرمان ہے، فَاعْلِمْهُمْ اَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِيْنَ وَعَلَيْهِمْ مَاعَلَى الْمُسْلِمِيْنَ، (یعنی ذمیوں کو بتاؤ کہ انکے لئے وہی حقوق ہیں جو مسلمانوں کے لئے ہیں اور ان پر وہی ذمہ داری ہوگی جو مسلمانوں پر ہے)۔ البتہ دو چیزیں یعنی شراب اور خنزیر خاص کر ذمیوں کے لئے حلال ہیں کیونکہ یہ دو ان کے اعتقاد میں اموال ہیں اور ہمیں ان کے عقیدے سے تعارض نہ کرنے کا حکم ہے پس ذمیوں کا شراب پر عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا شیرۂ انگور پر عقد کرنا ہے اور خنزیر پر عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا بکری پر عقد کرنا ہے۔

(۳) صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اپنا غلام گیارہ سو روپیہ کے عوض فروخت کرنا چاہتا ہے اور مشتری گیارہ سو پر راضی نہیں بلکہ اسے ہزار میں لینا چاہتا ہے پھر ایک تیسرا شخص آیا اس نے بائع سے کہا، تو اپنا غلام مشتری کے ہاتھ ایک ہزار کے عوض اس شرط پر فروخت کر کہ ان ہزار کے سوا سو روپیہ کا تیرے لئے میں ضامن ہوں، اس نے اس کے کہنے پر غلام مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس کا ہزار میں فروخت کرنا درست ہے ہزار کے علاوہ اسے سو روپیہ نہیں ملے گا اور تیسرے کا اس کے لئے سو روپیہ کا ضامن ہونا باطل ہے کیونکہ یہ سو روپیہ ثمن نہیں بلکہ یہ ابتداءً التزام مال ہے پس یہ غلام فروخت کرنے کی رشوۃ ہے جو کہ حرام ہے لہذا ضامن کی یہ ضمانت صحیح نہیں اسلئے بائع صرف مشتری سے ہزار روپیہ لے گا۔

(۴) ہاں اگر اس تیسرے نے اپنے قول میں یہ اضافہ کر دیا کہ، اس غلام کی قیمت میں سے، ایک ہزار کے سوا سو روپیہ کا میں ضامن ہوں یعنی ،من الثمن، لفظ کا اضافہ کر دیا تو اب ایک ہزار تو مشتری کے ذمہ ہونگے اور سو روپیہ اس ضامن کے ذمہ ہونگے کیونکہ اس صورت میں یہ اضافہ قیمت ہی میں ہے اور قیمت میں اضافہ بدل خلع کی طرح اجنبی کی جانب سے بھی درست ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس اضافہ اور زیادتی میں صورۃً وتسمیۃً مقابلہ ہو یعنی اضافہ کرنے والا ،من الثمن، کا تلفظ کرے اور اضافہ بمقابلہ مبیع ہو پس چونکہ یہ شرط اس صورت میں پائی جارہی ہے اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

(۵) اگر کسی نے کوئی باندی خریدی اور قبضہ کرنے سے پہلے مشتری نے اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے کر لیا تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ مشتری خرید کی وجہ سے باندی کا مالک ہو جاتا ہے لہذا باندی کا کسی سے نکاح کرنے کی مشتری کو ولایت حاصل ہے۔ پھر اگر باندی کے شوہر نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو شوہر کا صحبت کرنا مشتری کی طرف سے قبضہ شمار ہوگا کیونکہ شوہر کو باندی کے ساتھ وطی کرنے پر مشتری نے مسلط کر دیا ہے لہذا اس کی نسبت مشتری کی طرف ہوگی گویا مشتری نے خود باندی کے ساتھ وطی کر لی اور مشتری کا باندی کے ساتھ وطی کرنے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔

(۶) **قولہ لاعقدہ ای وان لم یطأھا الزوج بعد النکاح فلیس بمجرد عقد زوج الامۃ المشتراۃ بقبض۔** یعنی اگر مشتری نے صرف اس کا نکاح کسی سے کر دیا شوہر کی طرف سے وطی کا صدور نہیں ہوا ہے تو صرف عقدِ نکاح مشتری کی طرف سے قبضہ شمار نہ ہوگا۔ اگر چہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفس عقدِ نکاح قبضہ شمار ہو کیونکہ عقدِ نکاح حکماً عیب ہے اور حقیقۃً عیب دار کرنے کی

صورت میں مشتری قابض شمار ہوتا ہے تو حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں بھی مشتری قابض شمار ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ حقیقۃً عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری کو اس معیوب باندی پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے وہ اس پر قابض ہو جاتا ہے جبکہ حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری کو باندی پر غلبہ حاصل نہیں ہوتا لہذا دونوں میں فرق ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۷) وَمَنِ اشْتَرىٰ عَبْداً فَغَابَ فَبَرْهَنَ الْبَائِعُ عَلَى بَيْعِهِ وَغَيْبَتُه مَعْرُوْفَةٌ لَمْ يُبَعْ لِدَيْنِ الْبَائِعِ (۸) وَالاّ بِيْعَ لِدَيْنِهِ (۹) وَلَوْ غَابَ اَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ كُلِّ الثَّمَنِ وَقَبْضُه وَحَبْسُه حَتّٰى يَنْقُدَ شَرِيْكُه (۱۰) وَمَنْ بَاعَ اَمَةً بِاَلْفِ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ فَهُمَا نِصْفَانِ (۱۱) وَاِنْ قَضٰى زُيُوْفًا عَنْ جَيِّدٍ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ وَتَلِفَ فَهُوَ قَضَاءٌ

ترجمہ:۔ اور جس نے خریدا غلام اور غائب ہو گیا پس گواہ قائم کئے بائع نے اس کی فروختگی پر اور خریدار کے چلے جانے کی جگہ معلوم ہو تو غلام فروخت نہیں کیا جائیگا بائع کے قرضہ کے لئے، ورنہ فروخت کیا جائیگا اس کے قرضہ کے لئے، اور اگر غائب ہوا دو مشتریوں میں سے ایک تو حاضر کے لئے جائز ہے کل ثمن دینا اور اس پر قبضہ کرنا اور اس کو روکنا یہاں تک کہ ادا کرے اس کا شریک، اور جس نے فروخت کی باندی سونے چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض تو وہ نصف نصف ہونگے، اور اگر ادا کردئے کھوٹے کھروں کی جگہ اور صاحبِ حق نہیں جانتا اور وہ تلف ہو گئے تو یہ ادائیگی ہے۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی نے کوئی غلام خرید لیا پھر غلام کی قیمت ادا کرنے اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے کہیں غائب ہو گیا بائع نے اس بیع اور مشتری کے غائب ہونے پر گواہ پیش کئے اور حال یہ ہے کہ مشتری کا پتہ معلوم ہے کہ فلاں جگہ میں مقیم ہے تو ثمن عبد کا جو قرضہ بائع کی طرف سے مشتری کے ذمہ ہے اس قرضہ کی وجہ سے حاکم اس غلام کو فروخت نہیں کرسکتا ہے کیونکہ اس میں غائب مشتری کے حق فی العبد کا ابطال ہے جبکہ بائع کے لئے یہ ممکن ہے کہ مشتری کے پاس خود جائے اور اپنا حق وصول کرلے۔

(۸) **قولہ والابیع لدینہ ای وان لم یکن غیبتہ معروفۃ** ۔یعنی اگر مشتری کا کوئی پتہ معلوم نہ ہو تو اب بائع کے مطالبہ پر حاکم اس غلام کو فروخت کرنے کا مجاز ہوگا کیونکہ فروخت کرنے میں طرفین کی رعایت ہے کیونکہ بائع کو اپنا حق ملے گا اور غلام کی ضمان سے بری ہو جائیگا اور مشتری غلام کے نفقہ سے بچ جائیگا۔

ف:۔ پھر اگر غلام فروخت کر کے قیمت سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ رقم باقی رہ گئی تو یہ رقم مشتری کے لئے محفوظ کی جائیگی جس وقت وہ آجائے اس کو دی جائیگی کیونکہ یہ رقم مشتری کے حق یعنی غلام کا بدل ہے، اور اگر غلام کا ثمن بائع کے حق سے کم ہو تو بائع اپنا باقی حق مشتری سے مشتری کے آنے کے بعد وصول کریگا۔ (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۴/ ۲۴۱)

(۹) اگر دو آدمیوں نے مل کر کوئی چیز خریدی اور اس کی قیمت دینے سے پہلے ان میں سے ایک کہیں غائب ہو گیا تو طرفینؒ کے نزدیک اس موجود مشتری کو اتنا اختیار ہے کہ کل قیمت اپنے پاس سے دے کر وہ شی اپنے قبضہ میں لے لے اور جب تک اپنے شریک سے نصف قیمت وصول نہ کرے مبیع اپنے ہی پاس رکھے اسلئے کہ حاضر مشتری کل ثمن ادا کرنے پر مجبور ہے کیونکہ عقد ایک ہونے کی وجہ سے

بائع کو کل ثمن وصول کرنے تک مبیع روکنے کا حق حاصل ہے لہذا مبیع چھڑانے کے لئے حاضر مشتری کل ثمن ادا کرنے پر مجبور ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موجود مشتری کل ثمن ادا کرنے کے بعد بھی غائب کے حصہ پر قبضہ نہیں کرسکتا کیونکہ غائب کے حصہ کے سلسلہ میں وہ اجنبی ہے اور اجنبی کو دوسرے کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ پھر موجود مشتری غائب کی طرف سے ثمن ادا کرنے میں چونکہ متبرع ہے لہذا غائب مشتری کے آنے کے بعد موجود اس سے رجوع بھی نہیں کرسکتا کیونکہ تبرع کرنے والے کو تبرع کرنے کے بعد رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لماقال شارح التنویر: وان اشتریٰ اثنان شیئاً وغاب واحدمنهمافللحاضر دفع کل ثمنه ویجبر البائع علی قبول الکل ودفع الکل للحاضر وله قبضه وحبسه عن شریکه اذاحضر حتی ینقدشریکه الثمن(الدّرالمختارعلی هامش ردّ المحتار: ۲۴۲/۴). وهکذارجحه قولهماغیرواحدحتی اکتفی اکثر اصحاب المتون والشروح بقولهما، لیکن مذکورہ حکم ان چیزوں میں ہے جو قابل تقسیم نہ ہوں جیسے غلام اور ایک حیوان وغیرہ۔

(۱۰) اگر کسی نے اپنی باندی کو سونے چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض فروخت کردی تو اس صورت میں ان مثقالوں کے دو حصے کردیں گے پانچ سو مثقال سونے کے اور پانچ سو چاندی کے لئے جائیں گے کیونکہ اس نے مثقال کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف یکساں اور مساوی طور پر منسوب کیا ہے لہذا ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہوگی اور جب کسی ایک کو ترجیح حاصل نہیں تو دونوں نصف نصف واجب ہونگے۔

(۱۱) اگر کسی کے ذمہ دوسرے کے کھرے دراہم تھے اس نے اس کے عوض کھوٹے دراہم دیدئے اور لینے والے کو یہ معلوم نہ ہوسکا کہ دراہم کھوٹے ہیں یا کھرے پھر اس کے ہاتھ سے وہ کھوٹے دراہم تلف ہوگئے یا اس نے خرچ کردئے تو یہ طرفینؒ کے نزدیک مقروض کی طرف سے ادائیگی شمار ہوگی اس کے ذمہ مزید کچھ دینا واجب نہیں کیونکہ کھوٹے دراہم بھی قرضخواہ کے حق کی جنس سے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر بیع سلم میں بطور رأس المال کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم دیدئے اور دونوں جدا ہوگئے پھر معلوم ہوا کہ دراہم تو کھوٹے ہیں مگر اس نے چشم پوشی کرکے اپنا نقصان گوارا کردیا تو یہ جائز ہے حالانکہ اگر کھوٹے دراہم، دراہم کی جنس سے نہ ہوتے تو یہ رأس المال میں قبل القبض تصرف ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوتا معلوم ہوا کہ کھوٹے دراہم بھی دراہم ہی ہیں لہذا کھوٹے دراہم سے حق حاصل ہونا ثابت ہوجائیگا کھرے ہونے کے سوا اس کا کوئی حق باقی نہیں رہتا اور کھرا ہونا ایک وصف ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شئی کا مقابلہ اس کی جنس کے ساتھ کیا جائے تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس چیز کی قیمت نہیں ہوتی اس کا ضمان بھی نہیں ہوتا۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں قرضخواہ نے جن کھوٹے دراہم کو خرچ کردئے ہیں ان کے مثل کو قرضدار کو واپس کردے اور اس سے اپنے کھرے دراہم لے لے کیونکہ قرضخواہ کا حق جیسے مقدار میں ہے وصف میں بھی ہے مگر چونکہ تنہا وصف کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ گذرچکا کہ شئی کا مقابلہ جب اپنی جنس کے ساتھ ہو تو اس کے وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس چیز کی

قیمت نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا پس قرضخواہ کے حق کی رعایت کی یہی صورت ہے کہ قرضخواہ کھوٹے دراہم واپس کر دے مقروض سے اپنے کھرے دراہم لے لے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال ابن عابدین الشامیؒ: وقولهما قياس كما ذكره فخر الاسلام وغيره وظاهر ترجيح قول ابی یوسفؒ بحر (ردّالمحتار: ۲۴۳/۴)

(۱۲) وَاِنْ اَفْرَخَ طَيْرٌ اَوْبَاضَ اَوْتَكَنَّسَ ظَبْيٌ فِى اَرْضِ رَجُلٍ فَهُوَلِمَنْ اَخَذَه (۱۳) مَايَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِوَلَايَصِحّ تَعْلِيْقُه بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ الْبَيْعُ وَالْقِسْمَةُ وَالْاِجَارَةُ وَالْاِجَازَةُ وَالرَّجْعَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ وَالْاِبْرَاءُ عَنِ الدَّيْنِ وَعَزْلُ الْوَكِيْلِ وَالْاِعْتِكَافُ وَالْمُزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ وَالْاِقْرَارُوَالْوَقْفُ وَالتَّحْكِيْمُ

ترجمہ:۔اور اگر پرندے نے بچے نکال دئے یا انڈے دئے یا ہرن کسی شخص کی زمین میں رہنے لگا تو وہ اسی کا ہے جو اس کو لے لے، جو معاملات باطل ہو جاتے ہیں شرطِ فاسد سے اور صحیح نہیں ان کو معلق کرنا شرطِ فاسد کے ساتھ وہ یہ ہیں، بیع، قسمت، اجارہ، اجازت، رجعت، مال سے صلح، قرض سے بری ہونا، وکیل کو معزول کرنا، اعتکاف، مزارعت، معاملہ، اقرار، وقف اور فیصل مقرر کرنا۔

تشریح:۔(۱۲) اگر کسی کی زمین میں پرندے نے بچے یا انڈے دیدئے یا کسی کی زمین میں ہرن رہنے لگا پھر کسی اور نے پرندے کے بچے یا انڈے لے لئے یا ہرن کو پکڑ لیا تو یہ پکڑنے والے کی ہیں زمین والے کو یہ حق نہیں کہ وہ دعویٰ کرے کہ چونکہ یہ میری زمین میں تھے لہٰذا میرے ہیں کیونکہ یہ مباح چیزیں ہیں اور مباح چیزوں کا حکم یہ ہے کہ جس کے ہاتھ لگ جائیں اسی کی ہیں۔

فائدہ:۔آنے والے مسائل سے پہلے دو قاعدے جاننا ضروری ہے ایک یہ کہ جس عقد میں مبادلہ مال بالمال ہو وہ عقد شروطِ فاسدہ سے باطل ہو جاتا ہے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے بیع وشرط سے منع فرمایا ہے اور جس عقد میں مبادلہ مال بغیر المال ہو جیسے نکاح، یا از قبیل تبرعات ہو وہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا وجہ یہ ہے کہ شروطِ فاسدہ باب ربوا میں سے ہیں کیونکہ ربوا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو خالی عن العوض ہو اور شرطِ فاسد بھی ایک ایسی زائد چیز ہے جس کا عقد مقتضی نہیں پس خالی عن العوض ہونے کی وجہ سے شرطِ فاسد ربوا شمار ہوگی جبکہ ربوا معاوضات غیر مالیہ میں متصور نہیں جیسے نکاح اور طلاق علی مال وغیرہ، اسی طرح تبرعات میں بھی متصور نہیں لہٰذا ان امور میں خود شرط باطل ہوگی۔ دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ شرطِ محض کے ساتھ تعلیق تملیکات میں جائز نہیں ہاں جو امور از باب اسقاطات ہیں مثلاً طلاق اور عتاق، یا از قبیل اطلاقات ہیں مثلاً غلام کو اجازت دینا، یا از قبیل ولایات ہیں مثلاً قاضی اور امیر بنانا تو ان کو شرطِ محض کے ساتھ معلق کرنا درست ہے۔

(۱۳) معاملات دو قسم پر ہیں ایک وہ جو شرطِ فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور ان کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔ دوسری قسم وہ ہیں جو شرطِ فاسد سے باطل نہیں ہوتے۔ پس وہ معاملات جو شرطِ فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور شرطِ فاسد پر معلق ومشروط نہیں ہو سکتے ہیں وہ چودہ ہیں۔ (۱) بیع، مثلاً کوئی یوں کہے کہ میں اپنا غلام اس شرط پر زید کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں کہ وہ ایک ماہ تک میری خدمت کریگا تو اس شرط سے یہ بیع باطل ہو جاتی ہے۔ (۲) تقسیم، مثلاً میت کا لوگوں پر قرضہ ہو ورثہ ترکہ کو تقسیم کر دیں اس شرط پر کہ دین ان میں

سے ایک کے لئے ہوگا اور عین باقی ورثہ کے لئے ،تو یہ تقسیم باطل ہے کیونکہ تقسیم میں بھی مبادلۂ مال بالمال کا معنی پایا جاتا ہے لہذا بیع کی طرح شرط فاسد کی وجہ سے باطل ہوجاتی ہے۔(۳) اجارہ ،مثلاً گھر اجارہ پر دیدیا اور یہ شرط لگائی کہ مستاجر صاحب ِ گھر کو قرضہ دیگا۔(۴) اجازت ،مثلاً کسی فضولی شخص نے کسی کی کوئی چیز فروخت کردی مالک نے کہا، میں اس بیع کی اجازت دیتا ہوں بشرطیکہ وہ مجھے قرضہ دیدے،تو یہ اجازت اس فاسد شرط کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ اجازتِ بیع معنیً بیع ہے۔

(۵) رجعت ،رجعت شرطِ فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتی البتہ کسی شرط کے ساتھ اس کو معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً کسی نے اپنی منکوحہ کو طلاق رجعی دیدی پھر کہا، میں اس سے رجوع کرتا ہوں اگر زید آیا۔(۶) صلح عن مال، مثلاً کہا، جس مال کا تو مجھ پر دعوی کرتا ہے اس سے میں مدعیٰ بہ کی جنس کے سوا دوسرے مال کے عوض تجھ سے صلح کرتا ہوں بشرطیکہ تو ایک سال تک مجھے اس گھر میں بسائے ،تو یہ صلح اس فاسد شرط کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ صلح عن مال، مبادلۂ مال بالمال ہے جو کہ شروطِ فاسدہ کی وجہ سے باطل ہوجاتا ہے۔(۷) دین سے بری کرنا، دین سے بری کرنا معاوضہ مالی نہیں لہذا شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، ہاں از قبیل تملیک ہونے کی وجہ سے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً یوں کہے کہ میں تجھ کو قرض سے بری کرتا ہوں اگر زید سفر سے آیا تو یہ تعلیق صحیح نہیں۔(۸) وکیل کو معزول کرنا، وکیل کو معزول کرنا چونکہ معاوضہ مالی نہیں لہذا شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، ہاں اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً موکل نے وکیل سے کہا، میں تجھے معزول کرتا ہوں اگر زید سفر سے آیا،تو یہ تعلیق صحیح نہیں۔

(۹) اعتکاف، علامہ ابن نجیمؒ کی رائے یہ ہے کہ تعلیق بالشرط اعتکاف کے لئے مبطل نہیں پس اگر کسی نے کہا، **للّٰہ علیّ اعتکاف شھران دخلت الدار**، پھر گھر میں داخل ہوا تو ہمارے ائمہ کے نزدیک اس پر اعتکاف لازم ہوگا لہذا اعتکاف کا ذکر یہاں صحیح نہیں۔(۱۰) مزارعت، مثلاً مالک زمین نے کہا، میں اپنی زمین آپ کو زراعت کے لئے دیتا ہوں اگر زید سفر سے آیا۔(۱۱) معاملہ، یعنی مساقات مثلاً باغ کے مالک نے کسی سے کہا، میں اپنے درخت آپ کو مساقاۃ دیتا ہوں اگر زید سفر سے آیا۔(۱۲) اقرار، مثلاً کسی نے کہا، فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں اگر بارش ہوئی یا ہوا چلی۔

(۱۳) وقف، مثلاً گھر کے مالک نے کہا، میں اپنا گھر فلاں فلاں پر وقف کرتا ہوں اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔(۱۴) تحکیم، مثلاً دو آدمیوں نے کسی سے کہا، اگر فلاں شخص سفر سے آیا تو آپ ہمارے درمیان اس حادثہ میں حکم یعنی فیصل بن جا، تو یہ تعلیق صحیح نہیں کیونکہ یہ معنیً صلح ہے لہذا اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول مفتی بہ ہے **لما قال شارح التنویر: التحکیم فلایصح تعلیقه و لااضافته عندالثانی وعليه الفتویٰ کمافی قضاء الخانية. قال ابن عابدینؒ(قوله عندالثانی) وعندمحمدیجوز کالوکالة والامارة والقضاء بحر(الدالمختارمع الشامية: ۴/ ۲۵۴)**

(۱٤) وَمَالَایَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ الْقَرْضُ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْخُلْعُ وَالْعِتْقُ وَالرَّهْنُ وَالْإِيْصَاءُ وَالْوَصِيَّةُ وَالشَّرْكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَالْقَضَاءُ وَالْامَارَةُ وَالْكَفَالَةُ وَالْحَوَالَةُ وَالْوَكَالَةُ وَالْإِقَالَةُ وَالْكِتَابَةُ وَاِذْنُ الْعَبْدِفِي التِّجَارَةِ وَدِعْوَةُ الْوَلَدِوَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِوَالْجِرَاحَةِ وَعَقْدُالذِّمَّةِ وَتَعْلِيْقُ الرَّدِّبِالْعَيْبِ اَوْبِخِيَارِ الشَّرْطِ وَعَزْلُ الْقَاضِي

ترجمہ:۔ اور جو معاملات باطل نہیں ہوتے ہیں شرطِ فاسد سے وہ یہ ہیں، قرض، ہبہ، صدقہ، نکاح، طلاق، خلع، عتق، رہن، وصی بنانا، وصیت کرنا، شرکت، مضاربت، قاضی بنانا، امیر بنانا، کفیل ہونا، حوالہ کرنا، وکالت کرنا، اقالہ کرنا، مکاتب کرنا، غلام کو تجارت کی اجازت دینا، بچے کا دعویٰ کرنا، دم عمد اور زخم سے صلح کرنا، ذمی بننے کا عقد کرنا اور معلق کرنا مبیع کی واپسی کو عیب یا خیار شرط کے ساتھ اور قاضی معزول کرنا۔

تشریح:۔ (۱٤) مذکورہ بالا عبارت میں مصنفؒ نے دوسری قسم کے معاملات کو ذکر فرمایا ہے یعنی وہ معاملات جو شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں بلکہ خود شرط باطل ہوتی ہے، ایسے معاملات کل ستائیس ہیں (۱) قرض، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے سو روپیہ قرض دیتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ماہ تک میری خدمت کرے، تو یہ شرط باطل ہے کیونکہ قرض دینا معاوضہ مالی نہیں۔ (۲) ہبہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے یہ باندی ہبہ کرتا ہوں بشرطیکہ اس کا حمل میرا ہوگا، تو یہ شرط باطل ہے لما قلنا۔ (۳) صدقہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھ پر صدقہ کرتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ہفتہ میری خدمت کرے۔ (۴) نکاح، مثلاً کسی نے کسی عورت سے کہا، میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں بشرطیکہ تیرے لئے مہر نہیں ہوگا، تو یہ شرط باطل ہے۔

(۵) طلاق، مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا، میں تجھے طلاق دیتا ہوں بشرطیکہ تو کسی دوسرے کے ساتھ نکاح نہیں کروگی۔ (۶) خلع، مثلاً اپنی بیوی سے یوں کہا، میں تجھ سے خلع کرتا ہوں بشرطیکہ مجھے دس دن اختیار ہوگا۔ (۷) عتق، مثلاً مالک نے اپنے غلام سے کہا، میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے بشرطیکہ مجھے اختیار ہے۔ (۸) رہن، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں اپنا غلام تیرے پاس رہن رکھتا ہوں بشرطیکہ میں اس سے خدمت لوں گا۔ (۹) ایصاء، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے اپنا وصی بناتا ہوں بشرطیکہ تو میری بیٹی کے ساتھ نکاح کروگے۔ (۱۰) وصیت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا میں تیرے واسطے اپنے ثلث مال کی وصیت کرتا ہوں بشرطیکہ فلاں اجازت دیدے۔

(۱۱) شرکت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے شریک بناتا ہوں بشرطیکہ تو مجھے ہدیہ دوگے۔ (۱۲) مضاربت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے ہزار روپیہ علی النصف مضاربت پر دیتا ہوں اگر فلاں نے چاہا۔ (۱۳) قضاء، مثلاً خلیفہ نے کسی سے کہا، میں تجھے مکہ مکرمہ کا قاضی بناتا ہوں بشرطیکہ تو ہمیشہ کے لئے معزول نہ ہونگے، تو یہ شرط باطل ہے۔ (۱۴) امارت، مثلاً خلیفہ نے کسی سے کہا، میں تجھے شام کا امیر بناتا ہوں بشرطیکہ تو سواری پر سوار نہ ہونگے۔ (۱۵) کفالہ، مثلاً کسی نے قرضخواہ سے کہا، میں تیرے مقروض

کا کفیل بنوں گا بشرطیکہ تو مجھے قرض دو گے۔ (۱۶) حوالہ، مثلاً میں تجھے فلاں پر حوالہ دوں گا بشرطیکہ تیرا حق ضائع ہونے کی صورت میں تو مجھ سے رجوع نہیں کرو گے، تو یہ حوالہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

(۱۷) وکالت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے وکیل بناتا ہوں بشرطیکہ میرے ذمہ جو تیرا حق ہے تو مجھے اس سے بری کردے تو وکالت صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔ (۱۸) اقالہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں اس بیع کا اقالہ کرتا ہوں بشرطیکہ تو مجھے قرضہ دے۔ (۱۹) کتابت، مثلاً مولیٰ اپنے غلام سے کہہ دے کہ میں تجھے ہزار درہم پر مکاتب بناتا ہوں بشرطیکہ تو فلاں کے ساتھ معاملہ نہیں کرو گے یا تو اس شہر سے نہیں نکلو گے۔ (۲۰) اذن فی التجارۃ، مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، میں تجھے تجارت کرنے کی اجازت دیتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ماہ یا ایک سال تک تجارت کرو گے یا ایک مخصوص نوع اموال میں تجارت کرو گے، تو یہ شرط باطل ہے اس کو ہر وقت اجازت اور عام اجازت ہوگی۔

(۲۱) دِعوۃ الولد، مثلاً مولیٰ نے کہا، میں بچے کے نسب کا دعویٰ کرتا ہوں بشرطیکہ وہ میرا وارث نہ ہوگا۔ (۲۲) صلح عن دم العمد، مثلاً مقتول عمداً کا وارث قاتل کے ساتھ کسی شی پر صلح کرتا ہے بشرطیکہ وہ اس کو قرضہ دے گا یا کوئی چیز ہدیہ دیگا، تو صلح صحیح ہے، شرط باطل ہے۔ (۲۳) صلح عن الجراحۃ، مثلاً کوئی ایسے زخم سے صلح کرتا ہے جس میں قصاص واجب ہے لیکن یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ اس کو کوئی چیز ہدیہ دیگا۔ (۲۴) عقد الذمہ، مثلاً کوئی کافر امام المسلمین سے عقدِ ذمہ کرتے ہوئے یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ ٹیکس اہانت کے طور پر ادا نہیں کریگا جیسا کہ وہ مشروع ہے، تو عقد صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

(۲۵) تعلیق الردّ بالعیب، مثلاً مشتری نے بائع سے کہا، اگر میں نے مبیع میں عیب پایا تو میں مبیع واپس کروں گا بشرطیکہ تو اس کو آزاد کرو گے، تو یہ شرط باطل ہے۔ (۲۶) تعلیق الردّ بخیارِ شرط، مثلاً بیع میں جس کو خیارِ شرط ہے اس نے کہا، میں اپنے خیارِ شرط کی وجہ سے مبیع ردّ کرتا ہوں بشرطیکہ تو اس کو آزاد کرو گے تو یہ شرط باطل ہے۔ (۲۷) عزل القاضی، مثلاً خلیفہ نے قاضی سے کہا، میں نے تجھے معزول کردیا ہے اگر فلاں نے چاہا۔ تو مذکورہ بالا تمام تصرفات صحیح ہیں مگر شروط باطل ہیں۔

بَابُ الصَّرف

یہ باب بیع صرف کے بیان میں ہے۔

صرف کا لغوی معنی پھیرنا اور منتقل کرنا ہے چونکہ عقدِ صرف کے دونوں عوضوں کو ہاتھوں ہاتھ پھیرنا اور منتقل کرنا ضروری ہے اسلئے اس عقد کا نام ،صرف، رکھا گیا ہے۔اور بیع الصرف کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے کہ بیع صرف وہ ہے جسکے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک ثمن کی جنس سے ہو مثلاً سونا بعوضِ سونا یا بعوضِ چاندی فروخت کرنا یا روپیہ بعوضِ روپیہ فروخت کرنا۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ نے بیع صرف کو تمام بیوع کے بعد اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ بیع صرف میں دونوں عوض ثمن ہوتے ہیں اور عقدِ بیع میں ثمن وصف کے قائم مقام ہوتا ہے اور مبیع اصل کے قائم مقام ہوتی ہے اور اصل کا ذکر پہلے اور وصف کا ذکر بعد میں ہونا مناسب ہوتا ہے اسلئے بیع صرف کا ذکر دیگر تمام بیوع کے بعد فرمایا ہے۔

بیع الصرف میں افتراق بالابدان سے پہلے تقابض (متعاقدین کا عوضین پر قبضہ) شرط ہے اور اس میں خیار درست نہیں اور میعاد مقرر کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ یہ دوامر واجب قبضہ کے لئے مفوّت ہیں۔

(۱) هُوَ بَيعُ بَعْضِ الْأَثْمانِ بِبَعْضٍ

ترجمہ:۔ وہ فروخت کرنا ہے بعض ثمنوں کو دوسرے بعض ثمنوں کے عوض۔

تشریح:۔(۱) اس عبارت میں مصنفؒ نے بیع صرف کی تعریف کی ہے جو اوپر بیان ہوئی ہے۔

(۲) فَلَوْ تَجَانَسَا شُرِطَ التَّمَاثُلُ وَالتَّقَابُضُ وَإِنِ اخْتَلَفَا جُوْدَةً وَصِيَاغَةً (۳) وَإِلَّا شُرِطَ التَّقَابُضُ (۴) فَلَوْ بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً صَحَّ إِنْ تَقَابَضَا فِي الْمَجْلِسِ (۵) وَلَا يَصِحُّ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِه فَلَوْ بَاعَ دِينَارًا بِدَرَاهِمَ وَاشْتَرىٰ بِهَا ثَوْبًا فَسَدَ بَيْعُ الثَّوْبِ (۶) وَلَوْ بَاعَ أَمَةً مَعَ طَوْقٍ قِيمَةُ كُلٍّ أَلْفٌ بِأَلْفَيْنِ وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ أَلْفًا فَهُوَ ثَمَنُ الطَّوْقِ وَإِنِ اشْتَرَاهَا بِأَلْفَيْنِ أَلْفٌ نَقْدٌ وَأَلْفٌ نَسِيئَةٌ فَالنَّقْدُ ثَمَنُ الطَّوْقِ

ترجمہ:۔ پس اگر دونوں ہم جنس ہوں تو شرط ہے برابری اور عوضین پر قبضہ کرنا اگر چہ دونوں مختلف ہوں کھرے ہونے اور گھڑائی میں، ورنہ صرف قبضہ شرط ہے، پس اگر فروخت کیا سونا چاندی کے عوض اٹکل سے تو صحیح ہے اگر قبضہ کرلیا دونوں نے مجلس میں، اور صحیح نہیں تصرف کرنا عقدِ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے، پس اگر فروخت کیا دینار دراہم کے عوض اور خرید لیا ان سے کپڑا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی، اور اگر فروخت کی باندی ہنسلی کے ساتھ دو ہزار میں ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہے اور نقد دیدئے ثمن میں سے ایک ہزار تو نقد ہنسلی کا ثمن ہے اور اگر باندی کو خرید لیا دو ہزار میں ایک ہزار نقد اور ایک ہزار اُدھار تو نقد ہنسلی کا ثمن ہوگا۔

تشریح:۔(۲) یعنی اگر دونوں نقدین ہم جنس ہوں مثلاً کوئی شخص چاندی، چاندی کے عوض یا سونا، سونے کے عوض فروخت کردے تو یہ عقد دو شرطوں سے جائز ہے ایک یہ کہ دونوں عوض برابر ہوں اگر چہ جودت (عمدگی) اور صیاغت (ڈھلائی و پگھلائی) میں مختلف ہوں یوں

کہ دونوں میں سے ایک عوض زیادہ کھرا ہو اور دوسرا بنسبت اس کے کم کھرا ہو یا ایک عمدہ ڈھلا ہوا ہو اور دوسرا اتنا عمدہ ڈھلا ہوا نہ ہو ،،لقولہ علیہ السلام جَیِّدُھَا وَرَدِیئُھَا سَوَاءٌ،، (یعنی انکا جید اور ردی برابر ہے)۔ دوسری شرط یہ ہے کہ بیع صرف میں افتراق بالابدان سے پہلے عوضین پر قبضہ کرلے، لقولہ علیہ السلام .... یَدًا بِیَدٍ (یعنی ہاتھوں ہاتھ فروخت کرلیا کرو)۔

ف: ۔ آج کل ایک طریقہ میعادی چیک کی خرید وفروخت کا بھی رواج پاچکا ہے مثلاً پچاس ہزار کا چیک ہے اور دو ہفتے کے بعد قابل وصولی ہے تو قبل از وقت اس رقم کو حاصل کرنے کے لئے چیک کا مالک پینتالیس ہزار ہی میں اس چیک کو فروخت کردیتا ہے، فروخت کنندہ کو وہ رقم کم ملتی ہے لیکن وقت سے پہلے مل جاتی ہے، خریدار کو رقم دیر سے وصولی ہوتی ہے، لیکن نفع کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ یہ صورت بیع صرف کی ہے اور بیع صرف میں دونوں طرف سے دیا جانے والا عوض برابر ہونا بھی ضروری ہے اور نقد بھی، جبکہ یہاں ایک طرف رقم زیادہ ہے اور دوسری طرف کم ہے اور ایک جانب سے ادائیگی نقد ہے اور دوسری جانب سے ادھار، لہذا اس طرح کا معاملہ قطعاً حرام اور سود پر مبنی ہے اور اس کے ناجائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۴۱۴)

(۳) قولہ والّا شرط التقابض ای وان لم یتجانسا بان باع ذہباً بفضّة شرط التقابض دون التماثل ۔ یعنی اگر نقدین دونوں ایک جنس نہ ہوں مثلاً سونا، چاندی کے عوض فروخت کردیا تو اس صورت میں صرف عوضین پر قبضہ اسی مجلس میں واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ سونا چاندی کے عوض بیچنا ربا ہے مگر ہاتھ در ہاتھ جائز ہے۔ باقی عوضین میں برابری شرط نہیں، یعنی عوضین میں تفاضل (یعنی ایک کا کم ہونا دوسرے کا زیادہ ہونا) جائز ہے کیونکہ تفاضل اس وقت ناجائز ہے کہ عوضین میں وحدت جنس پائی جاتی ہو۔

(۴) پس اگر کسی نے سونا بعوض چاندی اٹکل سے فروخت کردیا سونا اور چاندی کو وزن نہیں کیا تو اگر اسی مجلس میں بائع اور مشتری نے دونوں عوضوں پر قبضہ کرلیا تو یہ بیع درست ہے کیونکہ یہ بیع صرف کی صورت ہے لہذا مجلس عقد میں عوضین پر متعاقدین کا قبضہ ضروری ہے باقی دونوں عوضوں میں برابری مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے ضروری نہیں لہذا اٹکل کی وجہ سے اگر عوضین میں کمی بیشی ہو تو اس سے عقد کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑھتا۔

(۵) قبضہ سے پہلے ثمن صرف میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ بیع الصرف میں ہر ایک عوض من وجہ مبیع ہے اور من وجہ ثمن ہے اور مبیع میں قبل القبض تصرف کرنا جائز نہیں اسلئے عقد صرف کے عوضین میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں، پس اگر کسی نے ایک دینار بعوض چند دراہم فروخت کردیا اور ابھی تک دراہم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کا کپڑا خرید لیا تو ثمن صرف میں قبل القبض تصرف کرنے کی وجہ سے کپڑے کی بیع فاسد ہے۔

(۶) اگر کسی نے باندی بمع ہنسلی (ایک قسم کا زیور جو گلے میں پہنا جاتا ہے) دو ہزار مثقال میں فروخت کردی ہر ایک کی قیمت ہزار مثقال قرار دی اور مشتری نے ایک ہزار مثقال اسی وقت دیدیا تو یہ ہزار مثقال ہنسلی کی قیمت شمار ہونگے تا کہ بیع درست ہو کیونکہ ہنسلی

کی بیع، بیع صرف ہے پس اگر یہ ہزار مثقال باندی کی قیمت قرار دئے جائیں تو ہنسلی کی قیمت ادھار ہو جائیگی، جبکہ بیع صرف میں عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہے کسی ایک عوض کا ادھار ہونا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر باندی بمع ہنسلی دو ہزار میں خریدی جس میں سے ایک ہزار نقد دیدئے اور ایک ہزار ادھار قرار دئے تو اس بیع کو درست کرنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ نقد ہنسلی کی قیمت ہو کیونکہ ہنسلی کی حد تک یہ بیع صرف ہے جس میں کسی عوض کا ادھار ہونا جائز نہیں لہذا مناسب یہی ہے کہ نقد ہنسلی کی قیمت شمار کی جائے تا کہ عقد صحیح ہو کیونکہ ایک عاقل، بالغ، مسلمان کا ظاہر حال مقتضی ہے کہ وہ پہلے واجب ادا کرتا ہے اور مجلس عقد میں ہنسلی کا ثمن ادا کرنا واجب ہے باندی کا ثمن ادا کرنا مجلس عقد میں واجب نہیں۔

(۷) وَاِنْ بَاعَ سَيْفًا حِلْيَتُه خَمْسُوْنَ بِمِائَةٍ وَنَقَدَ خَمْسِيْنَ فَهُوَ حِصَّتُهَا وَاِنْ لَمْ يُبَيِّنْ (۸) اَوْقَالَ مِنْ ثَمَنِهِمَا (۹) وَلَوِافْتَرَقَا بِلَاقَبْضٍ صَحَّ فِي السَّيْفِ دُوْنَهَا اِنْ تَخَلَّصَ بِلَاضَرَرٍ وَاِلَّا بَطَلَا

ترجمہ:۔اور اگر فروخت کی ایسی تلوار جس کا زیور پچاس درہم ہے سو درہم میں اور نقد دیدئے پچاس تو وہ نقد زیور کا حصہ ہوگا اگر چہ بیان نہ کرے، یا یہ کہے کہ دونوں کے ثمن سے ہے، اور اگر دونوں جدا ہو جائیں قبضہ کئے بغیر تو بیع صحیح ہوگی تلوار میں نہ کہ زیور میں اگر بلا ضرر علیحدہ ہو سکتا ہو ورنہ دونوں کی بیع باطل ہوگی۔

تشریح:۔(۷) اگر کسی نے زیوردار تلوار سو درہم کے عوض فروخت کی جسکا زیور پچاس درہم کا ہے پھر مشتری نے ثمن میں سے پچاس درہم ادا کئے تو یہ بیع جائز ہے اور ادا شدہ پچاس درہم زیور کا ثمن شمار ہونگے اگر چہ مشتری نے یہ بیان نہ کیا ہو کہ یہ پچاس درہم زیور کا عوض ہے یا تلوار کا یا دونوں کا، کیونکہ زیور ہی کے ثمن پر قبضہ کرنا واجب تھا اسلئے مشتری کے ظاہر حال کا تقاضا یہی ہے کہ اس نے پہلے وہی ادا کیا ہے جس کی ادائیگی مجلس عقد میں اس کے ذمہ واجب ہے۔

(۸) اسی طرح اگر مشتری نے تصریح کی کہ یہ پچاس درہم تلوار و زیور دونوں کا ثمن ہے تو اس صورت میں بھی یہ زیور ہی کا ثمن شمار ہوگا کیونکہ مسلمانوں کے امور کو حتی الامکان جواز پر محمول کیا جائیگا اور یہاں یہ ممکن بھی ہے اس طرح کہ، ثمنهما، سے ثمن زیور ہی مراد لے کیونکہ تثنیہ ذکر کر کے واحد مراد لینا جائز ہے کمافی قوله تعالى ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوْتَهُمَا﴾ (پھر جب پہنچے دونوں دریا کے ملاپ تک بھول گئے اپنی مچھلی)، نسیا، تثنیہ ہے مگر بھولنے والا ایک یعنی صرف یوشع علیہ السلام ہیں۔ وقال تعالىٰ ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (نکلتا ہے ان دونوں سے موتی اور مرجان)، مِنْهُمَا، تثنیہ ہے مگر اس سے صرف کھاری سمندر مراد ہے کیونکہ موتی و مرجان صرف کھاری سمندر سے نکلتے ہیں۔

(۹) یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں عوضین پر مجلس میں قبضہ کرنے سے پہلے متعاقدین جدا ہو گئے تو زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ زیور کے حصہ میں یہ بیع صرف ہے جس میں افتراق سے پہلے تقابض (متعاقدین کا قبضہ) شرط ہے۔ پھر اگر زیور تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو تلوار کی بیع جائز ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں مبیع بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہے۔ اور زیور کی بیع باطل

ہو جائیگی لما مرّ۔ اور اگر زیور تلوار کے ساتھ ایسے پیوست ہو کہ زیور تلوار سے بغیر ضرر کے جدا کرنا ممکن نہ ہو تو تلوار کی بیع بھی باطل ہو جائیگی کیونکہ بغیر ضرر کے مبیع کا سپرد کرنا ممکن نہ رہا، پس یہ ایسا ہے جیسے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کو فروخت کرنا تو چونکہ ایسے شہتیر کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کا فروخت کرنا جائز نہیں۔

(۱۰) وَلَوْبَاعَ اِنَاءَ فِضَّةٍ وَقَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهٖ وَافْتَرَقَا صَحَّ فِيْمَا قَبَضَ وَالْاِنَاءُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا (۱۱) وَاِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْاِنَاءِ اَخَذَ الْمُشْتَرِيْ مَابَقِيَ بِقِسْطِهٖ اَوْرَدَّهٗ (۱۲) وَلَوْبَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا اَخَذَ مَابَقِيَ بِقِسْطِهٖ بِلَاخِيَارٍ

ترجمہ:۔ اور اگر فروخت کیا چاندی کا برتن اور قبض کر لیا اس کا بعض ثمن اور دونوں جدا ہو گئے تو بیع صحیح ہے اس میں جو قبض کیا ہے اور برتن مشترک ہوگا دونوں میں، اور اگر کسی اور کا نکل آیا بعض برتن تو مشتری لے لے باقی اس کے حصہ کے بقدر (ثمن سے) یا ردّ کر دے اس کو، اور اگر فروخت کیا چاندی کا ٹکڑا پھر کسی اور کا نکل آیا اس کا بعض حصہ تو لے لے اس کا باقی اس کے حصہ کے بقدر بلا اختیار۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور بائع نے اس کے بعض ثمن پر قبضہ کر لیا اور بعض پر قبضہ نہیں کیا ہے پھر دونوں جدا ہو گئے تو جس قدر ثمن پر بائع نے قبضہ کیا ہے اسی کے بقدر بیع صحیح ہو گئی اور جس قدر پر قبضہ نہیں کیا اسکے بقدر بیع باطل ہو جائیگی مثلاً بائع نے نصف ثمن پر قبضہ کر لیا تو نصف برتن میں بیع صحیح ہو جائیگی باقی نصف میں باطل ہو جائیگی کیونکہ یہ عقد صرف ہے اور عقد صرف میں بقاء جواز کیلئے قبل الافتراق عوضین پر قبضہ شرط ہے پس جتنے حصے میں شرط پائی گئی اُتنے میں عقد صحیح ہو جائیگا اور جتنے میں شرط نہیں پائی گئی اتنے میں عقد باطل ہو جائیگا۔ باقی ایک حصہ کا فساد دوسرے حصہ کی طرف اس لئے متعدی نہ ہوگا کہ یہ فساد ابتداءِ عقد میں نہیں ہے بلکہ یہ فساد بعد میں طاری ہوا ہے اور طاری فساد بقدرِ فساد ہوتا ہے۔ اور برتن متعاقدین کے درمیان مشترک ہو جائیگا اور مبیع میں شرکت اگرچہ عیب ہے مگر اس کی وجہ سے مشتری کو خیارِ فسخ کا حق نہیں دیا جائیگا کیونکہ تفریق صفقہ مشتری ہی کے فعل سے لازم آیا ہے اگر وہ افتراق سے پہلے پورا ثمن ادا کرتا ہے تو تفریق صفقہ لازم نہ آتا پس اس جرم کی وجہ سے اس کو خیار کا حق نہیں دیا جائیگا۔

(۱۱) یعنی اگر برتن کا کوئی مستحق (مشتری و بائع کے علاوہ کسی تیسرے آدمی نے برتن کے مالک ہونے کا دعویٰ کر کے اس کو ثابت کیا تو اس شخص کو مستحق کہتے ہیں) نکل آیا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ باقی برتن کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا باقی کو بھی ردّ کر دے کیونکہ شرکت عیب ہے اور معیوب کا قبول کرنے یا ردّ کرنے کا مشتری کو اختیار ہوتا ہے اور چونکہ اس صورت میں مبیع میں شرکت کا عیب مشتری کے فعل سے لازم نہیں آیا ہے اسلئے مشتری کو خیارِ فسخ کا حق حاصل ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے ایک نقرہ (چاندی کا پگھلایا ہوا ٹکڑا) کو فروخت کیا پھر اسکے بعض حصے کا ایک اور شخص مستحق نکل آیا تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا مشتری کے پاس باقی رہا مشتری اسکو اسکے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور مشتری کو باقی ٹکڑے کے بارے میں بائع پر ردّ کرنے کا خیار بھی نہ ہوگا کیونکہ چاندی کا ٹکڑا ایسی چیز ہے کہ اسکو ٹکڑے کرنا مضر نہیں لہذا بلا شرکت مشتری اپنا حصہ الگ کر کے بغیر ضرر

کے اس کا مالک بن سکتا ہے۔

(۱۳) وَصَحَّ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ وَدِيْنَارٍ بِدِرْهَمٍ وَدِيْنَارَيْنِ وَكُرِّ بُرٍّ وَشَعِيْرٍ بِضِعْفِهِمَا (۱٤) وَاَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِيْنَارٍ (۱۵) وَدِرْهَمٍ صَحِيْحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّتَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيْحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ (۱٦) وَدِيْنَارٍ بِعَشَرَةٍ عَلَيْهِ اَوْبِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ وَدَفَعَ الدِّيْنَارَ وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے بیع دو درہموں اور ایک دینار کی ایک درہم اور دو دیناروں کے عوض اور ایک کُر گندم اور جو کی ان کے دوگنا کے عوض، اور گیارہ درہموں کو دس درہموں اور ایک دینار کے عوض، اور ایک کھرے اور دو کھوٹے درہموں کو دو کھرے اور ایک کھوٹے درہم کے عوض، اور ایک دینار کی دس درہموں کے عوض جو اس کے ذمہ قرض ہیں یا مطلق دس کے عوض اور دینار دیدے اور مجرا کرلیں دس دس کے عوض۔

تشریح:۔(۱۳) اگر کسی نے دو درہم ایک دینار کو ایک درہم دو دینار کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اسکے خلاف کا عوض قرار دیا جائیگا یعنی دو درہم دو دینار کے عوض میں اور ایک درہم ایک دینار کے عوض میں شمار ہوگا کیونکہ اس بیع کی صحت کی یہی صورت ہے لہذا عاقدین کے عقد کو صحیح بنانے کیلئے اس عقد کو اسی صورت کی طرف پھیرا یا جائیگا کیونکہ اگر خلاف جنس کی طرف نہ پھیرا گیا بلکہ ہر ایک کو اس کی جنس کے مقابل قرار دیا گیا تو سود لازم آئیگا کیونکہ اس طرح دو درہم بعوض ایک درہم ہونگے اور دو دینار بعوضِ ایک دینار ہونگے جس کا سود ہونا ظاہر ہے۔اسی طرح ایک کُر (کُرّ بضم الکاف وتشدید الراء ساٹھ قفیز کا ایک پیمانہ ہے اور ایک قفیز بارہ صاع کا ہوتا ہے اس طرح ایک کُرّ سات سو بیس صاع کے برابر ہوگا) گندم اور ایک کُر جو کو دوگنا (یعنی دو کُر گندم اور دو کُر جو) کے عوض فروخت کرنا جائز ہے اور ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کا عوض قرار دیا جائیگا لما قلنا۔

ف:۔ امام شافعیؒ وامام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت ربا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ باقی جواز کی جو صورت پیش کی گئی ہے کہ ہر ایک کو خلافِ جنس کی طرف پھیر دیا جائے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے کیونکہ عاقدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کا ایک درہم اور دو دینار کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا ہے اور عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا جائز نہیں اگر چہ عاقدین کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے عقد کو متغیر کردے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ ہر ایک عوض کو خلافِ جنس کی طرف پھیرنے میں عقد کو متغیر کرنا لازم نہیں آتا کیونکہ عقد کا حکم اصلی یہ ہے کہ ہر ایک عاقد کے لئے کل کے مقابلے میں کل پر ملکیت حاصل ہو جائے اور یہ ہر ایک عوض کو خلافِ جنس کی طرف پھیرنے کی صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ ہاں وصفِ عقد کو متغیر کرنا لازم آتا ہے کیونکہ عوضین میں سے کل بعوض کل مراد لینے کے بجائے دو بعوض دو اور ایک بعوض ایک مراد لیا گیا ہے تو یہ عقد کو متغیر کرنا نہیں ہے بلکہ عقد کو ایک وصف (یعنی کل بعوض کل) سے دوسرے وصف (یعنی ہر ایک کو خلافِ جنس کی طرف پھیرنا) کی طرف متغیر کرنا ہے جس میں کوئی قباحت نہیں۔

ف: صحیح بات یہ ہے کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسی بیع صحیح ہے لیکن مکروہ اور حرام ہے کیونکہ اس میں سود کے لئے ایک حیلہ تراشا گیا ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: واما عند ائمتنا الثلاثة فجائز بمعنی انه صحیح لکنه مکروه وحرام لما فیه وصیلة وحیلة للربا وانما لم یصرح بالکراهیة اعتقاداً منه علی ذکر القاعدة الکلیة الاٰتیة عن قریب (هامش الهدایة: ۱۰۸/۳)

ف: اس مسئلہ سے قریب موجودہ دور کا ایک مسئلہ ہے یعنی کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت کا مسئلہ، لیکن پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے، کہ شیئر، کیا چیز ہے؟ شیئر، کو اردو میں حصے سے تعبیر کرتے ہیں، اور عربی میں اس کو، سہم، کہتے ہیں یہ شیئر، درحقیقت کسی کمپنی کے اثاثوں میں شیئر کے حامل کی ملکیت کے ایک متناسب حصے کی نمائندگی کرتا ہے، مثلاً اگر میں کسی کمپنی کا شیئر، خریدتا ہوں تو وہ شیئر سرٹیفکیٹ، جو ایک کاغذ ہے، وہ اس کمپنی میں میری ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے، لہذا کمپنی کے جتنے اثاثے اور املاک ہیں، شیئر، خریدنے کے نتیجے میں میں ان سب کے اندر متناسب حصے کا مالک بن گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نزدیک شیئر، کی خرید وفروخت جائز ہے، بشرطیکہ شیئر، کی قیمت اس شیئر کے حصے میں آنے والے نقود اور دیون سے زائد ہو، اگر قیمت اس کے برابر ہو یا کم ہو تو جائز نہیں، مثلاً ایک شیئر، کی قیمت سو روپے ہے اور ایک شیئر، کے حصے میں آنے والے عروض کی قیمت ساٹھ روپے ہے، اور باقی چالیس روپے نقود اور دیون کے مقابلے میں ہیں اب اگر اس ایک شیئر، کو اکتالیس روپے میں فروخت کیا جائے، یا اس سے زائد میں فروخت کیا جائے تو یہ صورت جائز ہے، اس لئے کہ چالیس روپے تو نقود اور دیون کے مقابل میں ہو جائیں گے اور ایک روپیہ باقی تمام عروض کے مقابل میں آجائے گا لیکن اس شیئر، کو چالیس روپے میں یا انتالیس روپے میں فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ چالیس روپے میں فروخت کرنے کی صورت میں نقود اور دیون کے مقابلے میں چالیس روپے وصول ہو گئے، اور باقی عروض خالی عن العوض رہ جائیں گے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔ اور اگر انتالیس روپے میں فروخت کیا تو یہ بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ نقود اور دیون میں بھی تماثل نہ رہا بلکہ تفاضل ہو گیا، اور عروض بھی خالی عن العوض رہ گئے، اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں۔ لہذا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شیئر، کی بیع اس وقت جائز ہوگی جب شیئر، کے حصے میں آنے والے نقود اور دیون کی قیمت ثمن کے مقابلے میں کم ہو، اور ثمن اس کے مقابلے میں زیادہ ہو۔ (تقریر ترمذی: ۱/۱۸۴)

(۱۴) قوله واحد عشر درهما بعشرة دراهم ودینار ای صحّ بیع احد عشر درهما بعشرة دارهم ودینار۔ یعنی اگر کسی نے گیارہ درہم بعوض دس درہم ایک دینار فروخت کئے تو یہ بیع جائز ہوگی۔ دس درہم بعوض دس درہم ہونگے اور ایک دینار بعوض ایک درہم ہوگا کیونکہ جواز عقد کی یہی صورت ہے اور عاقدین کا ظاہر حال اسی بات کا مقتضی ہے کہ انہوں نے عقد جائز کا ارتکاب کیا ہوگا نہ کہ عقد فاسد کا۔

(۱۵) قوله ودرهم صحیح ودرهمین غلتین الخ ای صحّ بیع درهم صحیح ودرهمین غلتین الخ۔ غَلّه

بفتح الغین وتشدید اللام ،ایک درہم کے ان اجزاء اور ریز گاری کو کہتے ہیں جو وزن اور مالیت میں درہم کے برابر ہوں جس کو بیت المال رد کردے اور تجار اسکو قبول کرتے ہوں جیسے اس زمانے میں ہمارے یہاں کے روپیہ کی اٹھنیاں، چونیاں، دس پیسے اور پانچ پیسے وغیرہ، مگر بیت المال بھی اس کو کھوٹہ ہونے کی وجہ سے رد نہ کرے بلکہ ریز گاری ہونے کی وجہ سے رد کردے کیونکہ ریز گاری کی حفاظت اور شمار کرنا مشکل ہوتا ہے۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو صحیح اور ایک غلّہ درہم کو بعوض دو غلّہ ایک صحیح درہم کے فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ وزن اور مالیت کے اعتبار سے عوضین برابر ہیں البتہ وصف میں فرق ہے کہ درہم ریز گاری سے عمدہ ہوتا ہے مگر وصف میں چونکہ برابری شرط نہیں اسلئے یہ عقد صحیح ہے۔

(۱۶) **قوله ودینار بعشرة علیه ای صح بیع دینار بعشرة علیه** ۔یعنی اگر کسی کے دوسرے پر دس درہم قرضہ ہوں پس قرضدار نے قرضخواہ کو دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قرضدار نے اپنا دینار ان دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو اس پر قرضخواہ کے قرضہ کے طور پر واجب تھے، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ دینار کی بیع دس درہم کے عوض بیع صرف ہے اور پہلے گذر چکا کہ بیع صرف میں بدلین پر قبضہ لازم ہے جو پایا گیا اسلئے کہ قرض پر قبضہ پہلے سے موجود ہے اور دینار پر قبضہ ابھی پایا گیا لہذا یہ عقد درست ہے۔دوسری صورت یہ ہے کہ قرضدار نے اپنا دینار مطلقاً دس درہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان دراہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو قرضخواہ کے قرضدار پر واجب ہیں پھر جب قرضدار نے قرضخواہ کو دینار دے دیا اور دونوں نے باہمی رضامندی سے دینار کے ثمن یعنی دس درہم کا قرضہ کے دس درہم کے ساتھ مقاصہ کیا یعنی ادلا بدلا کیا اور معاملہ کو برابر برابر کیا یوں کہ قرضدار کے ذمہ قرضخواہ کے جو دس درہم تھے وہ ان دس درہم کے بدلے میں ہو گئے جو قرضخواہ کے ذمہ قرضدار کے بیع دینار کی وجہ سے واجب ہوئے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہو کیونکہ قرضخواہ کے ذمہ جو دینار خریدنے کی وجہ سے دس درہم لازم ہوئے ہیں ان پر مجلس کے اندر قبضہ کرنا ضروری ہے اور مقروض کے ذمہ جو دس درہم قرض ہیں ان پر قبضہ ضروری نہیں تو یہ گویا دو مختلف الجنس چیزیں ہیں لہذا ان میں مقاصہ جائز نہ ہوگا کیونکہ مقاصہ کے لئے دونوں چیزوں میں اتحاد جنس ضروری ہے۔البتہ استحساناً یہ صورت جائز ہے کیونکہ جب متعاقدین نے مقاصہ کرلیا تو اس کو اس طرح صحیح کرنا ممکن ہے کہ عقدِ اوّل (یعنی دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان جو عقدِ صرف ہوا تھا) فسخ قرار دیا جائے اور دینار کی بیع کو ان دس دراہم کی طرف منسوب کردے جو دس دراہم مقروض کے ذمہ قرضخواہ کے واجب ہیں اب یہ پہلی صورت بن جائے گی لہذا جائز ہوگی۔

(۱۷) وَغَالِبُ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ فِضَّةٌ وَذَهَبٌ حَتّٰى لَايَصِحَّ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهِمَا وَلَا بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضِهَا اِلَّا مُتَسَاوِيًا وَزْنًا (۱۸) وَلَا يَصِحُّ الْاِسْتِقْرَاضُ بِهِمَا اِلَّا وَزْنًا (۱۹) وَغَالِبُ الْغِشِّ لَيْسَ فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ فَصَحَّ بَيْعُهَا بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا

ترجمه:۔اور جن چیزوں میں چاندی اور سونا غالب ہو وہ چاندی اور سونا شمار ہیں حتی کہ صحیح نہیں خالص کی بیع ان دو کے عوض اور نہ ان

میں سے بعض کی بیع بعض کے عوض مگر یہ کہ برابر ہوں وزن کے اعتبار سے، اور صحیح نہیں قرض لینا ان کے عوض مگر وزن سے، اور جن میں کھوٹ غالب ہو وہ دراہم اور دنانیر کے حکم میں نہیں پس صحیح ہے ان کی بیع ان کی جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر دراہم میں چاندی غالب ہو تو یہ دراہم خالص چاندی کے حکم میں ہیں، اسی طرح اگر دنانیر میں سونا غالب ہو تو یہ دنانیر خالص سونے کے حکم میں ہیں لہذا خالص سونے چاندی کو اس قسم کے سونے اور چاندی کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ دونوں وزن میں برابر ہوں جیسا کہ خالص سونے چاندی کا حکم ہے، اسی طرح ان کو اپنی جنس کے عوض فروخت کرنا بھی جائز نہیں مگر یہ کہ دونوں وزن میں برابر ہوں کیونکہ کمی بیشی کرنے میں ربالازم آتا ہے۔

(۱۸) اور اس طرح کے دراہم اور دنانیر کو قرض لینا بھی درست نہیں مگر یہ کہ ہر ایک کو وزن کر کے لے کیونکہ کھوٹ ملنے کے باوجود ایسے دراہم اور دنانیر چاندی اور سونا شمار ہوتے ہیں اور چاندی وسونا موزونی چیزیں ہیں ان کا قرضہ صرف وزن کے اعتبار سے جائز ہوگا عدد اور کیل کے اعتبار سے جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) **قوله وغالب الغش ليس في حكم الخ اى الدراهم والدنانير التى غلب عليها الغش ليس في حكم الدراهم والدنانير** ۔یعنی اگر دراہم ودنانیر میں غش (کھوٹ) غالب ہو تو یہ خالص دراہم اور خالص دنانیر کے حکم میں نہیں بلکہ سامان کے حکم میں ہیں کیونکہ اعتبار غالب کا ہوتا ہے۔پس اگر ایسے دراہم ودنانیر بجنسہ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع جائز ہے ہر ایک کو اسکی جنس کے خلاف کی طرف منسوب کیا جائیگا یعنی احد العوضین کے غش کو عوض آخر کی چاندی کے مقابلہ میں اور پہلے کی چاندی کو عوض آخر کے غش کے مقابلے میں قرار دیا جائیگا کیونکہ اس عقد کو صحیح کرنے کی یہی صورت ہے ورنہ اگر ہر ایک کو اس کی جنس کے خلاف کی طرف منسوب نہ کیا جائے تو ربالازم آئیگا۔

---

(۲۰) وَالتَّبَايُعُ وَالْاِسْتِقْرَاضُ بِمَاتَرُوْجُ وَزْنًا اَوْعَدَدًا اَوْبِهِمَا (۲۱) وَلَايَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ لِكَوْنِهِمَا اَثْمَانًا وَتَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ اِنْ كَانَتْ لَاتَرُوْجُ (۲۲) وَالْمُتَسَاوِيْ كَغَالِبِ الْفِضَّةِ فِي التَّبَايُعِ وَالْاِسْتِقْرَاضِ وَفِي الصَّرْفِ كَغَالِبِ الْغِشِّ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے ان سے خرید وفروخت کرنا اور قرض لینا (جائز ہے) رواج کے مطابق وزن سے یا گنتی سے یا دونوں سے، اور معین نہیں ہوتے متعین کرنے سے کیونکہ وہ دونوں ثمن ہیں اور معین ہونگے متعین کرنے سے اگر مروج نہ ہوں، اور جن میں ملاوٹ اصل کے ساتھ برابر ہو وہ ان کی طرح ہیں جن میں چاندی غالب ہو خرید وفروخت کرنے میں اور قرض لینے میں اور عقد صرف میں ان کی طرح ہیں جن میں کھوٹ غالب ہو۔

تشریح:۔ (۲۰) **قوله والتبايع والاستقراض بماتروج الخ اى صح التبايع والاستقراض بماتروج** ۔یعنی ایسے دراہم اور دنانیر جن پر غش غالب ہو، سے خرید وفروخت کرنا یا قرض لینا رواج کے مطابق درست ہے اگر تول کر لین دین کا رواج ہو تو تول سے

،اگر گنتی کا رواج ہو تو گنتی سے اور اگر دونوں طرح رواج ہو تو دونوں طرح جائز ہے کیونکہ جہاں نص نہ ہو وہاں رواج کا اعتبار کیا جائیگا۔

(۲۱) اور سونے چاندی کے ایسے دنانیر اور دراہم (جن پر غش غالب ہو) کا جب تک کہیں رواج ہو تو وہ از قبیل اثمان ہونے کی وجہ سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور اگر ان کا کہیں رواج نہ رہا تو پھر متعین کرنے سے متعین ہو جائیں گے کیونکہ اب رواج نہ ہونے کی وجہ سے ثمن شمار نہیں ہوتے بلکہ از قبیل سامان ہیں لہذا متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔

ف:۔ مذکورہ بالا دراہم، دنانیر کے متعین ہونے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسے دراہم مشتری کے ہاتھ میں ہوں بائع نے ان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ، ان دراہم کے عوض اپنا یہ سامان تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، تو اگر ان دراہم کا رواج ہو تو بائع کے اشارہ سے وہ متعین نہیں ہوتے یعنی اگر مشتری کے ہاتھ سے وہ دراہم ہلاک ہوئے تو مشتری ان کے بدلے اور ایسے ہی دراہم دے سکتا ہے ،اور اگر ان کا رواج ختم ہوا ہو تو متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں لہذا ان دراہم کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری ان دراہم کے علاوہ نہیں دے سکتا ہے۔

(۲۲) اور اگر چاندی اور غش یا سونا اور غش برابر ہوں تو خرید و فروخت اور قرض لینے میں یہ ان دراہم اور دنانیر کے حکم میں ہیں جن میں چاندی اور سونا غالب ہوں لہذا وزن کئے بغیر ان سے خرید و فروخت کرنا یا قرض دینا جائز نہیں کیونکہ ایسے دراہم، دنانیر ثمن ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے پس وزن کر کے ان کی مقدار متعین کرنا ضروری ہے۔ اور بیع صرف میں یہ ان دراہم کی طرح ہیں جن پر غش غالب ہو یعنی ان کو ان کی جنس کے ساتھ کمی بیشی سے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہ گویا دو چیزیں ہیں چاندی اور غش، تو ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے سے عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ اور دونوں عوضوں پر اسی مجلس بیع میں قبضہ شرط ہے کیونکہ دونوں عوضوں میں چاندی موجود ہونے کی وجہ سے یہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں عوضین پر قبضہ مجلس عقد میں ضروری ہے کما مرّ۔

ف:۔ نوٹ کے بارے میں ہمارے نزدیک ان علماء کرام کی بات صحیح ہے جنہوں نے نوٹ کو ثمن اصطلاحی قرار دیا ہے، جس پر فلوس نافقہ کے احکام جاری ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ فلوس کا آپس میں تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز نہیں علی المفتی به فی هذاالزمان سداًلباب الربا وهو قول الامام محمد الشیبانیؒ۔ البتہ اگر یہ نوٹ مختلف الجنس ہوں جیسے پاکستانی روپیہ اور سعودی ریال تو ان کے درمیان تبادلے کے وقت تفاضل جائز ہے اور چونکہ یہ کیلی اور وزنی بھی نہیں بلکہ عددی ہے اس لئے نسیئہ بھی حرام نہیں کیونکہ نسیئہ اس وقت حرام ہوتا ہے جب قدر اور جنس میں سے کوئی ایک وصف پایا جائے اور جہاں قدر اور جنس دونوں نہ ہوں وہاں نسیئہ حرام نہیں ہوتا۔ یہیں سے ہنڈی کا مسئلہ بھی نکل آیا وہ یہ کہ مثلاً ایک شخص سعودی عرب میں ہے اس نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں تمہیں اتنے ریال دیتا ہوں اس کے عوض تم اتنے پاکستانی روپیہ کراچی میں فلاں شخص کو پہنچا دینا، اس کو آج کل، ہنڈی کا کاروبار، کہتے ہیں، یہ کاروبار جائز ہے، لیکن چونکہ اس کاروبار کو سود حاصل کرنے کا حیلہ بنایا جا سکتا ہے اس لئے قیمتِ مثل کے ساتھ جائز ہے، قیمتِ مثل سے زائد پر جائز نہیں۔ ورنہ سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا مثلاً ایک ریال کی قیمتِ مثل آٹھ روپیہ ہے میں نے ایک شخص کو دس ریال دئے اور اس سے کہا کہ تم

مجھے ایک ماہ بعد پاکستانی سورو پیہ دیدینا، تو چونکہ دس ریال کی قیمتِ مثل اسّی (۸۰) روپیہ بن رہی تھی اور میں اس سے سورو پیہ وصول کررہا ہوں لہذا یہ ایک طرح کا سود ہو گیا، اگر اس کو جائز قرار دیا جائے تو پھر جتنے سودی لین دین والے لوگ ہیں وہ اس ذریعہ سے سود حاصل کریں گے، اس لئے تفاضل اگرچہ جائز ہے مگر قیمتِ مثل کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ یہ ایک موقف ہے جس کو میں اب تک حق سمجھتا ہوں، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (تقریر ترمذی: ۱/۱۴۶، بتغییر)

---

(۲۳) وَلَوِ اشْتَرَى بِهِ أَوْ بِفُلُوْسٍ نَافِقَةٍ شَيْئًا وَكَسَدَ قَبْلَ دَفْعِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ (۲۴) وَصَحَّ الْبَيْعُ بِالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْ وَبِالْكَاسِدَةِ لَا حَتّٰى يُعَيِّنَهَا (۲۵) وَلَوْ كَسَدَتْ الْفُلُسُ الْقَرْضِ يَجِبُ رَدُّ مِثْلِهَا

ترجمہ:۔ اور اگر خریدی ان (غش ملے دراہم) کے عوض یا رائج پیسوں کے عوض کوئی چیز اور رواج ختم ہوا ان کا ان کے دینے سے پہلے تو بیع باطل ہو جائیگی، اور صحیح ہے بیع رائج پیسوں سے اگرچہ معین نہ کئے ہوں اور بے چلن پیسوں سے صحیح نہیں جب تک کہ ان کو معین نہ کردے، اور اگر رواج نہ رہا قرض کے پیسوں کا تو واجب ہے ان جیسا واپس کرنا۔

تشریح:۔ (۲۳) اگر کسی نے غش ملے دراہم ودنانیر یا رائج پیسوں کے عوض کوئی سامان خریدا پھر بائع کو دینے سے پہلے ایسے دراہم کا رواج ختم ہوا یعنی لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہو جائیگی کیونکہ دراہم کا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح سے تھا عدم رواج کی وجہ سے لوگوں کی اصطلاح اور انکا ثمن ہونا نہ رہا تو بیع بلا ثمن رہ گئی اور بیع بلا ثمن باطل ہے۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مذکورہ بالا بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان دراہم کی قیمت واجب ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ عقدِ بیع صحیح ہو چکا ہے البتہ کساد (رواج ختم ہونے) کی وجہ سے تسلیم ثمن متعذر ہوگئی ہے اور تسلیم ثمن متعذر ہونے کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی لہذا ثمن کی قیمت دینی پڑے گی۔ پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن عقد بیع ہوا ہے اسی دن ان دراہم کی جو قیمت تھی مشتری پر وہی واجب ہوگی کیونکہ ان دراہم کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اگر یہ بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ضمان واجب نہ ہوتا لہذا قیمت بھی اسی بیع کے دن کی واجب ہوگی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تھا اسی دن ان دراہم کی جو قیمت تھی مشتری پر وہی واجب ہوگی کیونکہ ضمان مغشوشہ دراہم سے اسی دن قیمت کی طرف منتقل ہوا ہے لہذا جس دن قیمت کی طرف ضمان منتقل ہوا ہے اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے کما فی الدّر المختار وصححاہ بقیمۃ المبیع وبہ یفتی رفقاً بالناس بحر وحقائق (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۴/۲۶۹)

(۲۴) فلوس (فلس کی جمع ہے یعنی پیسہ۔ فلوس پیتل وغیرہ کے ہوتے ہیں) کے ساتھ بیع جائز ہے کیونکہ فلوس مال ہے جس کی مقدار اور وصف معلوم ہے اور مال معلوم القدر والوصف کے ساتھ بیع جائز ہے۔ پھر یہ فلوس بوقت عقد یا تو رائج ہونگے یا کاسد (جن کا رواج نہ ہو) اگر رائج ہوں تو دراہم ودنانیر کی طرح بیع میں انکا تعین کرنا ضروری نہیں بلکہ بوقت عقد متعین کئے ہوئے فلوس کا غیر بھی دیا جا

سکتا ہے۔ اور اگر بوقت عقد رائج نہ ہوں یعنی لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا ہو تو متعین کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ اب سامان ہے اور بوقت عقد سامان کا متعین کرنا ضروری ہے۔

(۲۵) اور اگر فلوس (پیتل وغیرہ کے پیسے) کسی کو بطورِ قرض دئے پھر ان پیسوں کا رواج ختم ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان ہی جیسے پیسوں کا قرضخواہ کو واپس کرنا واجب ہے کیونکہ قرض بمنزلہ عاریت کے ہے لہذا عین شی واپس کرنے کا مقتضی ہے مگر چونکہ عین شی باقی نہ رہی لہذا اس کا مثل واپس کردے۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک قرضدار پر ان پیسوں کی قیمت واجب ہے کیونکہ جب ان پیسوں میں ثمنیت کا وصف نہ رہا تو جیسے قبضہ کئے تھے ویسے واپس کرنا ممکن نہیں رہا لہذا ان کی قیمت واپس کرنا واجب ہے۔ پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت واپس کردے اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن ان کا رواج ختم ہوا اسی دن کی قیمت ادا کرے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار: واوجب محمد قيمتها يوم الكساد وعليه الفتوى بزازية وفي النهر وتاخير صاحب الهداية دليلهما ظاهر في اختيار قولهما. قال ابن عابدين الشاميؒ: وفي الفتح وقولهما انظر للمقرض من قوله لان في ردّ المثل اضرارا به (الدّر المختار مع الشامية: ۴/۲۷۰)

---

(۲۶) وَلَوِ اشْتَرٰی شَیْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوْسٍ صَحَّ (۲۷) وَلَوْ اَعْطٰی صَیْرَفِیًّا دِرْهَمًا فَقَالَ اَعْطِنِیْ بِهٖ نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوْسًا وَنِصْفًا اِلَّا حَبَّةً صَحَّ

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی چیز خریدی نصف درہم کے پیسوں سے تو صحیح ہے، اور اگر دیدیا صراف کو ایک درہم اور کہا کہ مجھے دے اس کے بدلے نصف درہم کے پیسے اور نصف درہم رتی بھر کم تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۲۶) اگر کسی نے کوئی چیز نصف درہم فلوس کے عوض خریدی یعنی اتنے فلوس کے عوض خریدی جتنے فلوس نصف درہم کے عوض بکتے ہیں تو فلوس کے عدد کو بیان کئے بغیر یہ بیع جائز ہے کیونکہ لوگوں کے درمیان یہ متعین ہے کہ نصف درہم کے عوض کتنے فلوس بکتے ہیں پس فلوس کی مقدار معلوم ہونے کی وجہ سے فلوس کے عدد کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا بیع جائز نہیں کیونکہ مشتری نے مبیع فلوس کے عوض خریدی ہے اور فلوس معدودات میں سے ہیں اور نصف درہم موزونات میں سے ہے پس نصف درہم کا ذکر فلوس کے عدد کو بیان کرنے کے لئے کفایت نہیں کرتا پس ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نصف درہم کے عوض بکنے والے فلوس معلوم ہیں ہم نے مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا ہے کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ نصف درہم کے عوض کتنے فلوس بکتے ہیں لہذا ثمن مجہول نہیں اسلئے یہ بیع صحیح ہے۔

(۲۷) اگر کسی نے صراف کو ایک درہم دے کر کہا، مجھے اس درہم کے عوض نصف درہم فلوس اور حبہ (دو جو کی برابر ایک وزن کا نام ہے) کم نصف درہم دیدو، تو یہ پوری بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلے میں نصف درہم کی قیمت

کے فلوس اور حبہ کم نصف درہم کو ذکر کیا ہے پس حبہ کم نصف درہم کے عوض تو حبہ کم نصف درہم ہو جائیگا جس میں کوئی مانع نہیں کیونکہ عوضین مقدار میں برابر ہیں، اور نصف درہم اور ایک حبہ کے عوض فلوس ہو جائینگے اور درہم وفلوس کے درمیان چونکہ اختلاف جنس ہے اسلئے ان میں کمی بیشی جائز ہوگی۔

كتابُ الكفالة

یہ کتاب ضامن ہونے کے بیان میں ہے

کفالہ لغت میں ضم یعنی ملانے کو کہتے ہیں قال تعالیٰ ﴿و کَفَلَهَا زَکَرِیا ای ضمها الی نفسه﴾ اور شرعاً، ضَمُّ ذِمَّةٍ اِلیٰ ذِمَّةٍ فِی الْمُطَالَبَةِ، (یعنی ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانا کہ مطالبہ اب کفیل ومکفول عنہ دونوں سے ہوسکتا ہے)۔ اور ذمہ ایک ایسا وصفِ شرعی ہے جس کی وجہ سے صاحبِ وصف کے لئے مالہ اور ماعلیہ کی اہلیت ثابت ہوتی ہے و فسرها فخر الاسلام بالنفس والرقبة التی لها عهد و المراد انها العهد فی ذمته ای فی نفسه باعتبار عهدها من با ب اطلاق الحال و ارادة المحل۔

مصنفؒ نے کتاب الکفالہ کو کتاب البیوع کے بعد اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ کفالہ اور ضمانت کی ضرورت عموماً بیوع کے بعد پیش آتی ہے کیونکہ کبھی بائع مشتری سے مطمئن نہیں ہوتا تو ضامن کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ مشتری کی طرف سے ثمن کا ضامن ہو جائے اور کبھی مشتری، بائع سے مطمئن نہیں ہوتا تو ضرورت پیش آتی ہے کہ کوئی بائع کی جانب سے مبیع کا کفیل ہو جائے۔

جس مقروض کی طرف سے کوئی ضامن ہوا ہے اس کو مکفول عنہ اور اصیل کہتے ہیں۔ دائن (قرضخواہ) کو مکفول لہ، ضامن وملتزم کو کفیل اور نفس یا دَین کو مکفول ومکفول بہ کہتے ہیں۔

---

(۱) هِیَ ضَمُّ ذِمَّةٍ اِلیٰ ذِمَّةٍ فِی الْمُطَالَبَةِ (۲) وَتَصِحّ بِالنَّفْسِ وَاِنْ تَعَدَّدَتْ (۳) بِکَفَلْتُ بِنَفْسِه وَبِمَا عُبِرَعَنِ الْبَدنِ وَبِجُزْءٍ شائِعٍ (٤) وَبِضَمِنْتُه وَبِعَلَیَّ وَاِلَیَّ وَاَنَا زَعِیْمٌ بِه وَقَبِیْلٌ بِه (۵) لابِاَنَا ضَامِنٌ لِمَعْرِفَتِه

ترجمہ:۔ وہ ملانا ہے ذمہ کو ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں، اور صحیح ہے کفالت نفس کی اگرچہ متعدد ہوں، (اور کفالت منعقد ہو جاتی ہے) اس کہنے سے کہ میں اس کی ذات کا کفیل ہو گیا یا کوئی ایسا عضو ذکر کرے جس سے کل بدن کی تعبیر ہوتی ہے یا جزء شائع ذکر کرے، اور (اس طرح کہنے سے کہ) میں اس کا ضامن ہو گیا یا وہ میرے ذمہ پر ہے یا میری طرف ہے یا میں اس کا ذمہ وار ہوں یا میں اس کا کفیل ہوں، نہ (یہ کہنے سے) کہ میں اس کے پہچاننے کا ضامن ہوں۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے کفالہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، کہ حق مطالبہ میں ایک کے ذمہ کے ساتھ دوسرے کا ذمہ ملا دینے کا نام کفالت ہے مثلاً کسی کے زید کے ذمہ دس روپیہ قرض تھے بکر نے قرضخواہ سے کہا کہ، یہ دس روپیہ میں دونگا، تو بکر نے زید کے ذمہ کے ساتھ اپنا ذمہ ملا دیا کہ پہلے قرضخواہ صرف زید سے مطالبہ کرسکتا تھا اب بکر سے بھی مطالبہ کرسکتا ہے۔

کفالہ (ضمانت) دو قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔ کفالہ بالنفس (ذات کا ضامن ہونا)۔/ **نمبر ۲**۔ کفالہ بالمال (مال کا ضامن

ہونا) یہ دونوں قسمیں جائز ہیں،، لاطلاق قوله علیه السلام اَلزَّعِیۡمُ غَارِمٌ،، (یعنی کفیل ضامن ہے) اور مطلق ارشاد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کفالہ اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہے۔

(۲) کفالہ بالنفس جائز ہے اگر چہ ایک شخص کے کئی ضامن ہوں، یہ مطلب اس صورت میں ہے کہ، تعددت، کی ضمیر کفالہ کی طرف راجع ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ ضمیر نفس کی طرف راجع ہو اور مطلب یہ ہو کہ کفالہ جائز ہے اگر چہ ایک نفس کئی شخصوں کا کفیل ہو۔

ف:۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ کفالہ بالنفس صحیح نہیں کیونکہ کفالہ بالنفس میں کفیل ایسی چیز کا التزام کر رہا ہے جس کو سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں کیونکہ کفیل کو نفس مکفول بہ پر ولایت اور قدرت حاصل نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا ارشاد، اَلزَّعِیۡمُ غَارِمٌ،، (یعنی کفیل ضامن ہے) مطلق ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفالہ اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہے۔ نیز مکفول بہ سپرد کرنے کی کفیل کو اس طرح قدرت حاصل ہے کہ قاضی کی پولیس کی مدد سے مکفول بنفسہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کر سکتا ہے۔

(۳) قوله بكفلت بنفسه ای تصحّ الكفالة بقول الكفيل كفلتُ بنفسه۔ یعنی کفالہ بالنفس کن الفاظ سے منعقد ہوتی ہے؟ تو اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جن الفاظ سے انسان کے پورے بدن کو تعبیر کیا جا سکتا ہو خواہ حقیقۃً جیسے لفظ نفس، جسد، روح یا عرفاً جیسے لفظ رقبہ، وجہ، رأس وغیرہ (مثلاً کسی نے کہا، میں فلاں کی جان کا کفیل ہوں، یا اسکی گردن، یا روح، یا جسم، یا سر یا اس کے بدن کا کفیل ہوں) تو ان الفاظ سے کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر کفالت کو جزء شائع (یعنی جزء غیر معین) کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، میں فلاں کے نصف یا ثلث کا کفیل ہوں، تو بھی کفالہ منعقد ہو جائیگی کیونکہ ایک نفس کفالہ کے حق میں متجزی نہیں ہوتا لہذا جزء شائع کو ذکر کرنا ایسا ہوگا جیسے کل بدن کا ذکر کرنا۔

(٤) قوله وبضمنتهُ ای وتصحّ بقوله ضمنته۔ یعنی اگر کفیل نے کہا، ضمنته، (میں اسکا ضامن ہو گیا) تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ کفالہ کے موجب کی صراحت ہوگئی یعنی کفالہ سے ضمانت ہی واجب ہوتی ہے، اور قاعدہ ہے کہ عقد موجب کی تصریح سے منعقد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کہا، هو علیّ، یا، الیّ، تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ لفظ، علیّ، التزام کا صیغہ ہے اور کفالہ میں بھی مطالبہ کا التزام ہوتا ہے اسلئے لفظ، علیّ، سے کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اور لفظِ، الیّ، اس موقع میں، علیّ، کے معنی میں ہے اسلئے الیّ سے بھی کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر کہا، اَنَا بِه زَعِیۡمٌ، میں اسکا ذمہ دار ہوں، یا، اَنَا قَبِیۡلٌ بِه، میں اسکا کفیل ہوں، تو کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ، زعیم، اور، قبیل، بھی کفیل کے معنی میں ہیں۔

(۵) قوله لابِاَنَا ضامنٌ الخ ای لاتصحّ الكفالة بالنفس بقوله انا ضامنٌ لمعرفة فلان۔ یعنی اگر کسی نے کہا، انا ضامنٌ لمعرفةِ فلانٍ، (میں فلاں کی پہچان کا ضامن ہوں)، تو ان الفاظ سے کفالہ بالنفس منعقد نہیں ہوتی کیونکہ اس نے اپنے اس قول سے معرفت کا التزام کیا ہے نہ کہ مطالبہ کا یعنی اس نے یہ التزام نہیں کیا ہے کہ مکفول لہ مجھ سے مکفول بہ حاضر کرنے کا مطالبہ کر سکتا ہے لہذا اس کہنے سے کفالہ منعقد نہ ہوگی۔

(۶) فَإِنْ شَرَطَ تَسْلِيمَه فِي وَقْتٍ بِعَيْنِه أَحْضَرَه فِيهِ إِنْ طَلَبَه فَإِنْ أَحْضَرَه وَإِلَّا حَبَسَه الْحَاكِمُ (۷) فَإِنْ غَابَ أَمْهَلَه مُدَّةَ ذَهَابِه وَإِيَابِه فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يُحْضِرْه حَبَسَه (۸) وَإِنْ غَابَ وَلَمْ يُعْلَمْ مَكَانُه لَا يُطَالَبُ بِه (۹) فَإِنْ سَلَّمَه بِحَيْثُ يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَه أَنْ يُخَاصِمَه كَمِصْرٍ بَرِئَ (۱۰) وَلَوْ شَرَطَ تَسْلِيمَه فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي يُسَلِّمُه ثَمَّه

ترجمه:۔ اگر شرط کر لی مکفول عنہ کو تسلیم کرنے کی معین وقت میں تو حاضر کر دے اسی وقت میں اگر مکفول لہ نے اس کو طلب کیا پس اگر حاضر کر دیا اس کو تو بہتر ورنہ قید کر لے ضامن کو حاکم، اور اگر وہ غائب ہو گیا تو ضامن کو مہلت دے جانے اور آنے کی پس اگر وہ مدت گذر گئی اور ضامن نے اس کو حاضر نہ کیا تو اس کو قید کر لے، اور اگر وہ غائب ہوا اور اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو مطالبہ نہ ہوگا ضامن سے اس کا، اور اگر ضامن نے حاضر کیا ایسی جگہ جہاں مکفول لہ قادر ہو کہ اس سے خصومت کرے جیسے شہر میں تو ضامن بری ہو جائیگا، اور اگر شرط کر لی اس کو تسلیم کرنا قاضی کی مجلس میں تو وہیں تسلیم کرے۔

تشریح:۔ (۶) اگر کفالہ بالنفس میں مکفول لہ نے ایک معین وقت میں مکفول عنہ کو سپرد کرنے کی شرط لگائی تو کفیل پر اسی معین وقت میں مکفول عنہ سپرد کرنا لازم ہوگا جب کہ مکفول لہ کفیل سے اس کا اس وقت میں مطالبہ کرے کیونکہ عقدِ کفالہ کے وقت کفیل نے وقت معین میں مکفول عنہ حاضر کرنے کی شرط قبول کر لی تھی لہذا اب اس شرط کو پورا کرنا اس پر لازم ہوگا، پس اگر کفیل نے وقت معین میں مکفول عنہ مکفول لہ کو سپرد کیا تو بہتر ہے اور کفیل بری ہو جائے گا کیونکہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی۔ اور اگر کفیل مکفول عنہ کو حاضر نہ کر سکا تو حاکم کفیل کو قید کر لے کیونکہ وہ ایسا حق ادا کرنے سے رُک گیا جو اس پر واجب ہے یعنی مکفول عنہ کو وقتِ معین میں سپرد کرنا، اور شرعاً قید اور حبس ایسے ہی لوگوں کے لئے ہے جو واجب حق کی ادائیگی سے رُک جائیں کیونکہ ایسے لوگ شریعت کی نظر میں ظالم شمار ہوتے ہیں۔

(۷) اور اگر مکفول عنہ کہیں غائب ہو گیا تو حاکم ضامن کو مکفول عنہ تک جانے اور آنے کی مہلت دیدے کیونکہ مذکورہ کفیل مقروض مفلس کی طرح عاجز ہے تو جیسے مقروض مفلس کو مہلت دی جاتی ہے اسی طرح اسے بھی مہلت دی جائیگی۔ پھر جتنی مدت تک حاکم نے اس کو مہلت دی تھی اگر اس مدت میں ضامن مکفول عنہ کو حاضر نہ کر سکا تو اب حاکم ضامن کو قید کر دے کیونکہ اب وہ اس حق کو ادا کرنے سے رُک گیا جو اس کے ذمے واجب ہے۔

(۸) اور اگر مکفول عنہ ایسا غائب ہوا کہ اس کی جگہ اور پتہ ہی معلوم نہ ہو خواہ مکفول لہ اس بات کی تصدیق کرے کہ واقعی مکفول عنہ کی جگہ معلوم نہیں یا ضامن گواہوں سے اس کو ثابت کرے، تو اس صورت میں ضامن سے بالاجماع فی الحال کچھ مطالبہ نہیں کیا جائیگا جب تک کہ مکفول عنہ کا ٹھکانا معلوم نہ ہو کیونکہ اس صورت میں کفیل اور مکفول لہ دونوں فی الحال مکفول عنہ کے سپرد کرنے سے عاجز ہونے پر متفق ہیں۔

(۹) اگر کفیل نے مکفول عنہ کو لا کر ایسی جگہ مکفول لہ کے حوالہ کیا جہاں مکفول لہ اسکے ساتھ مخاصمہ ومحاکمہ پر قادر ہو مثلاً شہر کے اندر حوالہ کیا تو کفیل کفالت سے بری ہو جائیگا خواہ مکفول لہ اسکو قبول کرے یا نہ کرے کیونکہ کفیل نے ایک مرتبہ حاضر کرنا اپنے اوپر لازم کیا تھا وہ ذمہ داری اس نے پوری کر لی۔ پھر اگر کفیل نے مکفول لہ کے مطالبہ کے بعد مکفول عنہ اسکو حوالہ کیا تو کفیل بری ہو جائے گا اگر چہ وہ یہ نہ کہے کہ، میں بحکم کفالہ مکفول عنہ آپ کے حوالہ کرتا ہوں، اور اگر کفیل نے مکفول لہ کے مطالبے کے بغیر مکفول عنہ اس کے حوالہ کر دیا تو بری نہ ہوگا جب تک کہ وہ یہ نہ کہے کہ، میں بحکم کفالہ مکفول عنہ آپ کے حوالہ کرتا ہوں۔

(۱۰) اور اگر یہ شرط کر لی کہ کفیل قاضی کی کچہری میں مکفول عنہ کو مکفول لہ کے سپرد کر دیگا تو شرط کے مطابق اب اسے کچہری ہی میں سپرد کرنا پڑے گا کیونکہ خود کفیل نے اس کا التزام کیا ہے کہ قاضی کی کچہری میں مکفول عنہ، مکفول لہ کے سپرد کریگا لہذا اس شرط کو پورا کرنا اب ضروری ہے۔

ف:۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو بازار میں مکفول لہ کو حوالہ کیا تو کفیل بری ہو جائیگا کیونکہ بازار میں لوگ مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے میں مکفول لہ کی معاونت کرتے ہیں لہذا کفیل بری ہو جائیگا۔ مگر امام زفرؒ کے نزدیک بری نہ ہوگا کیونکہ آج کل تو لوگ مکفول لہ کے بجائے مکفول عنہ کی معاونت کر کے بچانے کی کوشش کرتے ہیں اسلئے جب تک کہ مکفول عنہ کو مجلس قاضی میں حاضر کر کے حوالہ نہ کرے کفیل بری نہ ہوگا لما فی الدر المختار **(ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يجز) تسليمه (في غيره) به يفتي في زماننا لتهاون الناس في اعانة الحق. قال ابن عابدينؒ (قوله به يفتي) وهو قول زفر وهذا احدى المسائل التي يفتي فيها بقول زفر (الدرّ المختار مع الشامية: ۲۸۶/۴)**

ف:۔ اگر کفیل نے مکفول عنہ کو کسی جنگل یا کسی بستی میں حوالہ کیا تو کفیل بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جنگل اور بستی میں مخاصمت پر قادر نہیں کیونکہ جنگل اور بستی میں کوئی حاکم یا قاضی نہیں ہوتا لہذا مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل بری نہ ہوگا لما فی الدّر المختار: **(و) يبرأ (بدفعه الى من كفل له حيث) اى في موضع (يمكن مخاصمته). قال ابن عابدينؒ: واحترز به عما لو سلمه في برية او سواد (الدر المختار مع الشامية: ۲۸۶/۴)**

---

(۱۱) وَتَبطَلُ بِمَوْتِ الْمَطْلُوبِ (۱۲) وَالْكَفِيلِ لاَ الطَّالِبِ (۱۳) وَبَرِئَ بِدَفْعِهِ اِلَيْهِ وَاِنْ لَمْ يَقُلْ اِذَا دَفَعْتُه اِلَيْكَ فَاَنَا بَرِئٌ (۱٤) وَبِتَسْلِيمِ الْمَطْلُوبِ نَفْسَه مِنْ كَفَالَتِه (۱۵) وَبِتَسْلِيمِ وَكِيلِ الْكَفِيلِ وَرَسُوْلِه

ترجمہ:۔ اور کفالت باطل ہو جاتی ہے مطلوب، اور کفیل کی موت سے نہ کہ طالب کی موت سے، اور بری ہو جائیگا اس کے حوالہ کرنے سے مکفول لہ کو اگر چہ یہ نہ کہا ہو کہ جب میں مکفول عنہ تیرے حوالہ کروں گا تو بری ہو جاؤنگا، اور مکفول عنہ کے خود حاضر ہونے سے اس کی کفالت سے، اور کفیل کے وکیل اور اس کے قاصد کے تسلیم کرنے سے۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مکفول عنہ مرگیا تو کفالت باطل ہو جائیگی کیونکہ اب کفیل اس کے حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا اور کفیل کے عجز کی

صورت میں کفالہ ساقط ہوجاتی ہے۔ نیز موت مکفول عنہ کی صورت میں خود مکفول عنہ سے حاضر ہونا ساقط ہوجاتا ہے تو کفیل سے تو بطریقۂ اولیٰ حاضر کرنا ساقط ہو جائیگا۔

(۱۲) قولہ والکفیل ای وتبطل الکفالۃ بموت الکفیل ایضاً۔ یعنی اگر کفیل مرگیا تو بھی کفالت باطل ہوجائیگی کیونکہ خود کفیل اس کے حاضر کرنے سے عاجز ہوگیا اور ورثہ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔ اور کفیل کا مال بھی یہ کام نہیں کرسکتا کیونکہ مال اس واجب (یعنی مکفول عنہ کو حاضر کرنا) کو ادا کرنے کی نہ اصالۃً صلاحیت رکھتا ہے اور نہ نیابۃً۔ اصالۃً تو اس لئے کہ کفیل نے مال کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ مکفول عنہ کو حاضر کرنے کا التزام کیا تھا۔ اور نیابۃً اسلئے کہ مال نفس کا قائم مقام نہیں ہوتا۔ اور اگر طالب یعنی مکفول لہ مرگیا تو کفالہ باطل نہ ہوگی کیونکہ حق مطالبہ میں اس کا وصی اس کا قائم مقام ہوگا اگر وصی نہ ہو تو اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہونگے۔

(۱۳) اور کفیل نے مکفول عنہ کو مکفول لہ کو سپرد کردیا تو کفیل کفالت سے بری ہوجاتا ہے اگرچہ اس نے ضامن ہوتے وقت یہ نہ کہا ہو کہ، جب میں مکفول عنہ تیرے سپرد کردوں تو میں بری ہو جاوں گا، کیونکہ کفالہ بالنفس میں تسلیم اور سپرد کرنے کا موجب یہ ہے کہ جب کفیل مکفول عنہ کو سپرد کرتا ہے تو وہ کفالہ سے بری ہوجاتا ہے اگرچہ وہ موجب کی تصریح نہ کرے اور یہاں کفیل کی طرف سے مکفول عنہ کو سپرد کرنا چونکہ پایا گیا اس لئے کفیل کا بری ہونا بھی پایا جائیگا۔

(۱۴) قولہ وبتسلیم المطلوب نفسہ من کفالتہ ای وبرئ الکفیل من الکفالۃ بتسلیم المطلوب نفسہ من کفالتہ۔ یعنی اگر مکفول عنہ خود ہی حاضر ہوجائے تب بھی کفیل ضمانت سے بری ہوجائیگا کیونکہ مکفول بہ سے خود خصومت کا مطالبہ ہے تو اس کو خصومت دفع کرنے کی ولایت بھی حاصل ہے پس جب اس نے اپنے آپ کو سپرد کیا تو کفیل کی طرف سے خصومت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ مگر شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ اس بات کی تصریح کردے کہ، میں اپنے آپ کو کفیل کی طرف سے سپرد کرتا ہوں، کیونکہ مکفول عنہ پر اپنے آپ کو سپرد کرنا دو جہتوں سے واجب ہے، اپنی طرف اور کفیل کی طرف سے، پس جب تک وہ اس بات کی تصریح نہ کرے کہ، میں اپنے آپ کو کفیل کی طرف سے سپرد کرتا ہوں، اس وقت تک سپردگی کفیل کی طرف سے شمار نہ ہوگی اور کفیل بری نہ ہوگا۔

(۱۵) قولہ وبتسلیم وکیل الکفیل ورسولہ ای وبرئ الکفیل من الکفالۃ بتسلیم وکیل الکفیل المکفول عنہ الی المکفول لہ۔ یعنی اگر کفیل کے وکیل نے یا اس کے قاصد نے اس کی طرف سے مکفول عنہ کو حاضر کردیا تو تب بھی کفیل بری ہوجائیگا کیونکہ کفیل کا وکیل اور قاصد اس کے قائم مقام ہیں لہٰذا ان کی سپردگی کفیل کی سپردگی شمار ہوگی۔

---

(۱۶) فَاِنْ قَالَ اِنْ لَمْ یُوَافِ بِہٖ غَداً فَھُوَ ضَامِنٌ بِمَا عَلَیْہِ فَلَمْ یُوَافِ بِہٖ اَوْمَاتَ الْمَطْلُوْبُ ضَمِنَ الْمَالَ (۱۷) وَمَنِ ادَّعٰی عَلٰی آخَرَ مِائَۃَ دِیْنَارٍ فَقَالَ لَہٗ رَجُلٌ اِنْ لَمْ یُوَافِ بِہٖ غَداً فَعَلَیْہِ الْمِائَۃُ فَلَمْ یُوَافِ بِہٖ غَداً فَعَلَیْہِ الْمِائَۃُ (۱۸) وَلَایُجْبَرُ عَلَی الْکَفَالَۃِ بِالنَّفْسِ فِیْ حَدٍّ وَقَوَدٍ (۱۹) وَلَایُحْبَسُ فِیْھِمَا حَتّٰی یَشْھَدَ شَاھِدَانِ اَوْعَدلٌ

ترجمہ:۔ اگر کفیل نے کہا کہ اگر میں حاضر نہ کرسکا اس کو کل تو میں اس کا ضامن ہوں جو اس پر ہے پھر حاضر نہیں کیا اس کو یا

مطلوب (مکفول عنہ) مرگیا تو ضامن ہوگا مال کا، اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر سو دینار کا اور کسی شخص نے اس سے کہا کہ اگر میں اس کو کل حاضر نہ کرسکا تو مجھ پر سو ہیں پھر حاضر نہیں کیا اس کو کل تو اس پر سو ہونگے، اور مجبور نہیں کیا جائیگا کفالت بالنفس پر حد اور قصاص میں، اور نہ قید کیا جائیگا ان دو میں یہاں تک کہ دو گواہ گواہی دیں یا ایک عادل۔

تشریح:۔ (۱۶) اگر کوئی کسی کی نفس کا کفیل ہوا اور کہا، مکفول بہ کو اگر میں کل حاضر نہ کرسکا تو مکفول بہ پر جو کچھ واجب ہے (یعنی مثلاً ایک ہزار روپیہ) میں اسکا ضامن ہوں، اتفاق سے ہوا یہ کہ کفیل مکفول بہ کو کل تک حاضر نہ کرسکا یا مکفول عنہ مرگیا تو کفیل مکفول لہ کیلئے ایک ہزار روپیہ کا ضامن ہوگا کیونکہ مال کا ضامن ہونے کی شرط مکفول بہ کو حاضر نہ کرنا ہے اور چونکہ یہ شرط پائی گئی اس لئے کفیل پر مال واجب ہو جائیگا۔

ف:۔ مگر پھر بھی کفالہ بالنفس سے بری نہ ہوگا کیونکہ اس نے کفالہ بالمال کے ساتھ کفالہ بالنفس کو بھی ضم کیا ہے اور دونوں میں کوئی منافات بھی نہیں ہے کیونکہ دونوں سے مقصد مکفول لہ کا اعتماد ہوتا ہے پس اگر کفیل نے ایک کو پورا کرلیا تو دوسرا اس پر باقی رہیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں نہ کفالہ بالنفس صحیح ہے اور نہ کفالہ بالمال، کفالہ بالنفس کے بارے میں تو ان کا مسلک پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان کے نزدیک کفالہ بالنفس جائز نہیں، باقی کفالہ بالمال مذکورہ صورت میں ان کے نزدیک اسلئے صحیح نہیں کہ اس میں وجوب مال کے سبب کو امر متردد (کہ مکفول عنہ کو حاضر کیا تو بری ورنہ ہزار کا ضامن ہوگا) پر معلق کیا ہے اور کفالہ بالمال بیع کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے امر متردد پر معلق کرنا صحیح نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ کفالہ بالمال بیع کی طرح نذر کے بھی مشابہ ہے، شبہ بیع اگرچہ مقتضی ہے کہ کسی قسم کی شرط کے ساتھ تعلیق صحیح نہ ہو مگر شبہ نذر صحت کا مقتضی ہے، پس دونوں شبہوں پر عمل کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ شرطِ متعارف کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے اور شرطِ غیر متعارف کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں اور مذکورہ بالا شرط متعارف ہے غیر متعارف نہیں۔

(۱۷) اگر کسی نے دوسرے پر مثلاً سو دینار کا دعویٰ کیا اور مدعی سے کسی دوسرے شخص نے کہا، مدعیٰ علیہ کو اب چھوڑ دو کل میں اسے حاضر کردوں گا اگر کل میں اسے حاضر نہ کرسکا تو سو دینار میرے ذمہ ہونگے، چنانچہ مدعی نے مدعیٰ علیہ کو چھوڑ دیا پھر ہوا یہ کہ ضامن نے کل مدعیٰ علیہ کو حاضر نہیں کیا تو شیخینؒ کے نزدیک شرط کے مطابق ضامن کے ذمہ سو دینار لازم ہونگے۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک یہ کفالہ صحیح نہیں کیونکہ کفیل نے سو دینار مطلق ذکر کئے پس اس میں یہ احتمال ہے کہ کفیل نے ابتداءً رشوت کے طور پر اپنے اوپر سو دینار کا التزام اس لئے کیا ہوتا کہ مکفول لہ مکفول بہ کو ایک مدت تک مہلت دیدے اور رشوت کے طور پر اپنے اوپر مال لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا اس لئے کفیل پر یہ مال لازم کرنا صحیح نہ ہوگا اور جب کفیل پر یہ مال لازم کرنا صحیح نہ ہوا تو یہ کفالہ بالمال بھی صحیح نہ ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفیل کے قول میں لفظِ ,المائۃ، معرف باللام ہے اور الف لام عہد خارجی کا ہے جس کا مدخول معین ہوتا ہے پس اس ,المائۃ، سے مراد وہ سو دینار ہیں جو مکفول بہ یعنی مقروض پر واجب ہیں اور جب ,المائۃ، سے مراد وہی سو دینار ہیں جو مکفول بہ پر واجب ہیں تو یہ سو دینار رشوت ہونے سے خارج ہوگئے اور جب رشوت کا احتمال نہ رہا تو یہ سو دینار کفالہ کی وجہ سے کفیل پر لازم ہونگے لہذا کفالہ بھی درست ہو جائیگا۔ والصحیح

انماھو قولھما کذاصرح بہ فی الدّر المنتقیٰ فی شرح الملتقی: ۳/ ۱۷۹)

(۱۸) اگر کسی شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا تو اگر اس سے مدعی نے کفیل بالنفس کا مطالبہ کیا مگر اس نے کفیل دینے سے انکار کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسکو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حد قذف وقصاص میں چونکہ حق العبد ہے اسلئے ان میں استیثاق کے لئے مدعیٰ علیہ کو کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا تا کہ مدعیٰ علیہ کہیں غائب نہ ہو جائے، باقی ان کے علاوہ دیگر حدود میں مثلاً حدِ شرب وحدِ سرقہ وغیرہ میں چونکہ حق العبد نہیں خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہٰذا ان حدود میں مدعیٰ علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ،، لا کَفَالَةَ فِي حَدٍّ ،، (یعنی حد میں کفالہ نہیں) پیغمبر ﷺ کا یہ ارشاد چونکہ مطلق ہے جس میں حدود کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہٰذا تمام حدود کا حکم یکساں ہوگا خواہ اس میں بندے کا حق ہو یا صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہو۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح :القول الراجح ھو قول ابی حنیفةؒ اذمن عادۃ صاحب الھدایۃ ان یؤخر القوی عند ذکر الادلۃ علی الاقوال المختلفۃ لیقع المؤخر بمنزلۃ الجواب عن المقدم وعادۃ صاحب الملتقی ان یقدم القوی کماذکر فی ھذہ المسئلۃ قول الامام قبل قول الصاحبینؒ (القول الراجح : ۲/ ۹۲)

(۱۹) اور ان دونوں مقدموں (یعنی حد اور قصاص) میں مدعا علیہ قید نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ دو گواہ مستور الحال یا ایک عادل گواہ اس کے جرم پر گواہی نہ دیں کیونکہ حدود میں قید کرنا صرف تہمت کی وجہ سے ہوتا ہے کہ شاید یہ شخص مفسد ہے سببِ حد ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتا کیونکہ سببِ حد کو ثابت کرنا حجتِ کاملہ کا محتاج ہے۔ اور صرف تہمت شہادت کے دو جزوں (شہادت کاملہ میں دو جزء ہیں ایک عدد یعنی دو گواہوں کا ہونا اور دوسرا صفتِ عدالت یعنی گواہ کا عادل ہونا) میں سے ایک سے ثابت ہو جاتی ہے خواہ گواہ متعدد ہوں یا ایک عادل گواہ ہو۔

ف:۔ اموال کے مقدمہ میں کسی کو دو مستور الحال گواہوں کی گواہی سے یا ایک عادل کی گواہی سے قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ اموال کے مقدمہ میں حجتِ کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔ دونوں قسم کے مقدمات میں فرق یہ ہے کہ اموال کے مقدمہ میں انتہائی سزا قید ہے اور حدود وقصاص میں انتہائی سزا قتل، کوڑے یا قطع ید ہے، حدود وغیرہ میں قید انتہائی سزا نہیں لہٰذا اس کے لئے حجتِ کاملہ ضروری نہیں۔ باقی اموال کے مقدمہ میں قید انتہائی سزا ہے لہٰذا اس کے لئے حجتِ کاملہ کا ہونا ضروری ہے اسلئے اموال کا مقدمہ دو مستور الحال گواہوں کی گواہی سے یا ایک عادل گواہ کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا (مجمع الانہر: ۳/ ۱۸۰)

---

(۲۰) وَبِالْمَالِ وَلَوْمَجْهُوْلاً اِنْ كَانَ دَيْناً صَحِيْحاً بِكَفَلْتُ عَنْهُ بِاَلْفٍ وَبِمَالَكَ عَلَيْهِ وَبِمَايُدْرِكُكَ فِي هٰذَاالْبَيْعِ وَمَابَايَعْتَ فُلاناً فَعَلَيَّ وَمَاذَابَ لَكَ عَلَيْهِ فَعَلَيَّ وَمَاغَصَبَكَ فُلاَنٌ فَعَلَيَّ (۲۱) فَطَالِبِ الْكَفِيْلَ اَوِالْمَدْيُوْنَ اِلاَّ اِذَاشَرَطَ الْبَرَاءَةَ فَحِيْنَئِذٍ تَكُوْنُ حَوَالَةً كَمَا اَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ اَنْ لاَيُبْرَءَ بِهَا الْمُحِيْلُ كَفَالَةٌ (۲۲) وَلَوْطَالَبَ

احدهماله ان یطالب الآخر

ترجمه:۔اور (صحیح ہے) مال کی کفالت اگر چہ مجہول ہو بشرطیکہ دین صحیح ہو (یہ کہنے سے) کہ میں کفیل ہوا اس کی طرف سے ہزار کا اور جو تیرا اس پر ہے یا اُس کا جو تجھے لاحق ہو اس بیع میں یا جو تو نے بیع کی فلاں سے وہ مجھ پر ہے یا جو ثابت ہو تیرا اس کے ذمہ وہ مجھ پر ہے یا جو چھین لے تجھ سے فلاں وہ مجھ پر ہے، پس طلب کرے کفیل سے یا مقروض سے مگر یہ کہ شرط کر لے براءت کی پس اس وقت یہ کفالہ حوالہ ہو جاتی ہے جیسے حوالہ اس شرط پر کہ اس سے محیل بری نہ ہوگا کفالہ ہو جاتی ہے، اور اگر کسی ایک سے مطالبہ کیا تو اس کے لئے دوسرے سے بھی مطالبہ جائز ہے۔

تشریح:۔(۲۰) یہ عبارت معطوف ہے شروع کتاب میں بالنفس، پر، ای وتصحّ الکفالة بالمال ۔صاحب کتاب کفالہ بالنفس کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب کفالہ کی دوسری قسم یعنی کفالہ بالمال کو ذکر کرنا چاہتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ کفالہ بالمال جائز ہے مکفول بہ مال معلوم ہو یا مجہول کیونکہ کفالہ کی بنیاد توسع پر ہے جس میں معمولی جہالت برداشت کی جاتی ہے لہذا مال معلوم و مجہول دونوں کی کفالت کر سکتا ہے بشرطیکہ جہالت متعارفہ ہو غیر متعارف جہالت نہ ہو۔مگر شرط یہ ہے کہ دین صحیح ہو (دین صحیح سے مراد یہ ہے کہ مدیون اسکو ساقط نہ کر سکتا ہو مگر یہ کہ ادا کر لے یا قرض خواہ اسکو معاف کر دے) دین صحیح ہونے کی قید سے احتراز ہوا مال کتابت سے کیونکہ مکاتب مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ بھی مال کتابت ساقط کر سکتا ہے مثلاً اپنے آپ کو بدل کتابت کمانے سے عاجز کر کے غلامی کی طرف لوٹ جائے۔ مکفول بہ معلوم کی مثال یہ ہے کہ کفیل کہے، تَکَفَّلْتُ عَنْه بِالْفٍ، (میں نے مقروض کی طرف سے ہزار درہم کی کفالت کی)، اور مکفول بہ مجہول کی کئی مثالیں ہیں مثلاً کفیل کہے، تَکَفَّلْتُ عَنْه بِمَالَکَ عَلَیْهِ، (یعنی جو کچھ حق تیرا اس کے ذمہ ہے میں اس کا ضامن ہوں) ،یا کہے، بِمَا یُدْرِکُکَ فِی هٰذَا الْبَیْعِ، (یعنی کفیل مکفول عنہ سے کہے کہ تو فلاں چیز خرید لیں جو کچھ ثمن تجھے اس بیع میں لاحق ہوگا میں اسکا ضامن ہوں)۔یا کہے، ما (انْ) بایعت فلانا فعلیّ، (یعنی اگر تو نے فلاں کے ساتھ خرید و فروخت کیا تو جو کچھ حق تیرا اس پر آیا میں اس کا ضامن ہوں)، یا کہے، ما ذاب (ثبت) لک علیه فعلیّ، (یعنی جو کچھ تیرا اس پر ثابت ہو جائے میں اس کا ضامن ہوں)، یا، ماغصبک فلانٌ فعلیّ، (یعنی فلاں شخص نے جو کچھ تجھ سے غصب کیا اس کا میں ضامن ہوں) ان تمام صورتوں میں مال مجہول ہے پھر بھی کفالہ صحیح ہے لما قلنا۔

(۲۱) **قوله فطالب الکفیل او المدیون ای اذا صحت الکفالة فللمکفول له الخیار بین ان یطالب الکفیل او المدیون** ۔یعنی مکفول لہ کو اختیار ہے چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جس پر اصل قرضہ ہے اور چاہے تو کفیل سے مطالبہ کرلے کیونکہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ملانے کا نام ہے یعنی جس طرح اصل مقروض سے قرضہ کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے اسی طرح کفالہ کے بعد کفیل سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔البتہ اگر ضمانت کے وقت یہ شرط کر لی کہ مکفول عنہ بری ہے اب اس سے مطالبہ نہیں کیا جائیگا تو یہ درست ہے اور اس صورت میں یہ ضمانت حوالہ بن جائیگی جیسا کہ اگر حوالہ میں یہ شرط کر لی کہ اس سے محیل بری نہ ہوگا تو یہ

حوالہ کفالہ بن جاتا ہے اعتبارا للمعانی یعنی جب اصیل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہے اور دراصل یہ حوالہ ہے کیونکہ عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۲۲) اور اگر مکفول لہ نے ضامن یا قرضدار دونوں میں سے کسی ایک سے مطالبہ کر دیا تو اب اسے دوسرے سے بھی مطالبہ کرنا جائز ہے کیونکہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانے کا نام ہے اور یہ تب ہو سکتا ہے کہ ہر ایک سے مطالبہ کا اختیار ہو۔ نیز ضم ذمۃ الی ذمۃ مقتضی ہے کہ دین اصیل کے ذمہ باقی رہے لہذا کفیل سے تو بوجہ کفالہ مطالبہ کرنا درست ہے اور اصیل سے اس لئے کہ قرضہ اس کے ذمہ اب بھی باقی ہے پس مکفول لہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۲۳) وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ كَشَرْطِ وُجُوبِ الْحَقِّ كَاِنْ اسْتُحِقَّ الْمَبِيْعُ اَوْ لِاِمْكَانِ الْاِسْتِيْفَاءِ كَاِنْ قَدِمَ زَيْدٌ وَهُوَ مَكْفُوْلٌ عَنْهُ اَوْ لِتَعَذُّرِهٖ كَاِنْ غَابَ عَنِ الْمِصْرِ (۲۴) وَلَا يَصِحُّ بِنَحْوِ اِنْ هَبَّتِ الرِّيْحُ (۲۵) فَاِنْ جَعَلَ اَجَلًا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ وَيَجِبُ الْمَالُ حَالًّا

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے معلق کرنا کفالہ کو مناسب شرط کے ساتھ مثلاً وجوبِ حق کی شرط جیسے اگر مبیع کسی اور کی نکل آئی یا امکان استیفاء کی شرط جیسے اگر زید آیا اور وہ مکفول عنہ ہو یا تعذر حق کی شرط جیسے اگر وہ غائب ہو جائے شہر سے، اور کفالہ صحیح نہیں اس طرح کہنے سے کہ اگر ہوا چلی (تو میں ضامن ہوں)، اور اگر ایسی نامناسب شرط میعاد مقرر کر لی تو ضمانت صحیح ہے اور مال فی الحال واجب ہوگا۔

تشریح:۔ (۲۳) یعنی کفالت بالمال کو کفالت سے مناسب کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے اور مناسب شرطیں تین طرح کی ہوتی ہیں، ایک یہ کہ مکفول لہ کا مکفول عنہ پر حق واجب ہونے کے لئے شرط ہو مثلاً بیع کی صورت میں کفیل مشتری سے کہے کہ، اگر اس مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو میں اس کے ثمن کا ضامن ہوں، تو یہ کفالہ کے مناسب شرط ہے اس شرط کے ساتھ کفالہ صحیح ہے۔ دوسری یہ کہ وہ شرط ایسی ہو کہ مکفول عنہ سے حق وصول ہو سکنے کا ذریعہ ہو مثلاً یوں کہے کہ، اگر زید جو مکفول عنہ ہے سفر سے آجائے تو میں اس کا ضامن ہوں، تو ظاہر ہے کہ زید کا آنا مکفول لہ کے قرضہ کی ادائیگی کا ذریعہ ہے، لہذا یہ بھی مناسب شرط ہے اس کے ساتھ کفالہ صحیح ہے۔ تیسری یہ کہ وہ شرط ایسی ہو کہ مکفول عنہ سے حق کی وصولیابی کو ناممکن بنا دے مثلاً کفیل مکفول لہ سے کہے کہ، اب تو تو مکفول عنہ سے اپنے دین کا مطالبہ کر پھر اگر مکفول عنہ شہر سے غائب ہو گیا تو میں تیرے مال کا کفیل ہوں، ظاہر ہے مکفول عنہ غائب ہونے کی صورت میں مکفول لہ کا اپنا حق وصول کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ یہ تینوں طرح کی شرطیں چونکہ کفالت کے مناسب ہیں لہذا کفالہ میں اس طرح کی شرطیں لگانا درست ہے۔

(۲۴) اور اگر کفالہ کو کسی ایسی شرط پر معلق کیا گیا جو شرط کفالہ کے مناسب نہ ہو بلکہ محض شرط ہو تو یہ تعلیق جائز نہیں مثلاً کفیل نے کہا، اگر ہوا چلی تو میں تیرے اس مال کا کفیل ہوں جو تیرا فلاں کے ذمہ ہے، تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس کا وجود یقینی طور پر معلوم نہیں لہذا یہ شرط باطل ہے اور ضامن پر مال لازم نہیں۔

(۲۵) اور اگر ضامن نے غیر مناسب شرط کو ضمانت کے لئے میعاد مقرر کر لی مثلاً کفیل نے مکفول لہ سے یوں کہا کہ، مکفول عنہ

کے ذمہ تیرا جتنا حق ہے میں اس کا ہوا چلنے تک ضامن ہوں، تو اس صورت میں ضمانت صحیح ہے میعاد باطل ہے اور مال فی الحال لازم ہے اسلئے کہ جب کفالہ کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے تو طلاق اور عتاق کی طرح فاسد شرطوں سے فاسد نہ ہوگی۔

(۲۶) فَاِنْ كَفَلَ بِمَالِه عَلَيْهِ فَبَرْهَنَ عَلَى الْفٍ لَزِمَه وَاِلَّا صُدِّقَ الْكَفِيْلُ فِيْمَا اَقَرَّ بِحَلْفِه (۲۷) وَلَا يُنْفَذُ قَوْلُ الْمَطْلُوْبِ عَلَى الْكَفِيْلِ (۲۸) وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِاَمْرِ الْمَكْفُوْلِ عَنْه وَبِغَيْرِ اَمْرِه (۲۹) فَاِنْ كَفَلَ بِاَمْرِه رَجَعَ بِمَا اَدّٰى عَلَيْهِ وَاِنْ كَفَلَ بِغَيْرِ اَمْرِه لَمْ يَرْجِعْ (۳۰) وَلَا يُطَالِبُ الْاَصِيْلَ بِالْمَالِ قَبْلَ اَنْ يُؤَدِّيَ عَنْه

ترجمہ:۔اگر کفیل ہوا اس کا جو مدعی کا مدعی علیہ پر ہے پس مدعی نے گواہ پیش کئے ہزار پر تو اس پر ہزار لازم ہونگے ورنہ کفیل کی تصدیق کی جائیگی اس میں جس کا اس نے اقرار کیا اس کی قسم کے ساتھ، اور نافذ نہ ہوگا مطلوب کا قول کفیل پر، اور صحیح ہے کفالت مکفول عنہ کے حکم سے اور اس کے حکم کے بغیر، پس اگر کفیل ہوا اس کے حکم سے تو رجوع کرے اس پر اس کے بارے میں جو اس نے ادا کیا ہے اور اگر کفیل ہوا اس کے حکم کے بغیر تو رجوع نہ کرے، اور مطالبہ نہ کرے اصیل سے مال کا پہلے اس سے کہ اس کی طرف سے ادا کرے۔

تشریح:۔(۲۶) اگر کسی نے مکفول لہ سے کہا، جو مال تیرا اس پر ہے میں اسکا ضامن ہوں، حالانکہ مکفول بہ مجہول ہے پھر گواہوں کے ذریعہ ثابت ہوا کہ مکفول عنہ پر مکفول لہ کے مثلاً ایک ہزار درہم ہیں تو کفیل ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا کیونکہ کفیل اگر وہ دیکھ لیتا جو مکفول عنہ کے ذمہ لازم ہے پھر کفیل ہو جاتا ہے تو جو کچھ مکفول عنہ کے ذمہ لازم ہے کفیل پر وہی لازم ہوتا تو گواہوں سے جو کچھ ثابت ہو وہ بھی ایسا ہے جیسے کوئی چیز بذریعہ مشاہدہ ثابت ہو لہذا کفیل ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا۔ اور اگر گواہ نہ ہوں اور طرفین میں اختلاف ہوا (مثلاً مکفول لہ دو ہزار کے قرضے کا دعویٰ کرتا ہے اور کفیل ایک ہزار کا اقرار کرتا ہے) تو ایسی صورت میں کفیل کی تصدیق کی جائیگی یعنی کفیل کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ کفیل زیادتی کا منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۲۷) اگر مکفول عنہ نے کفیل کی اعتراف کردہ مقدار سے زائد کا اعتراف کیا (مثلاً کفیل پانچ سو درہم قرضے کا اقرار کرتا ہے اور مکفول عنہ ہزار کا) تو کفیل پر مکفول عنہ کا قول نافذ نہ ہوگا یعنی کفیل کے مقابلے میں مکفول عنہ کے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ یہ مکفول عنہ کی طرف سے کفیل پر اقرار ہے اور کفیل مکفول عنہ کا غیر ہے جس پر مکفول عنہ کو کوئی ولایت حاصل نہیں لہذا اس پر مکفول عنہ کا اقرار بھی مقبول نہ ہوگا۔

(۲۸) کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے بھی جائز ہے مثلاً مکفول عنہ کفیل سے کہہ دے کہ میری طرف سے کفیل بن جا، اور مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کسی کا از خود مکفول عنہ کی طرف سے کفیل بننا بھی جائز ہے۔ کیونکہ کفالہ نام ہے اپنے اوپر اس مطالبہ کو لازم کرنے کا جو مطالبہ مکفول عنہ پر لازم ہے، اور اپنی ذات کے حق میں جائز تصرف کرنے کا ہر کسی کو اختیار ہے بشرطیکہ اس تصرف سے غیر کو ضرر نہ پہنچتا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کسی کے اپنے طور پر کفیل بننے سے مکفول لہ یا مکفول عنہ کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا، مکفول لہ کو ضرر کا نہ پہنچنا تو ظاہر ہے، مکفول عنہ کو اس لئے ضرر نہیں کہ کفیل اگر مکفول عنہ کے حکم کے بغیر اس کا قرضہ ادا کرتا ہے تو کفیل کو اس کے بارے میں مکفول عنہ سے

رجوع کا حق بھی نہیں، لہذا اس صورت میں مکفول عنہ کے لئے ضرر کا نہ ہونا تو ظاہر ہے۔اور اگر مکفول عنہ کے حکم سے کفیل نے اس کا قرضہ ادا کیا تو کفیل کو بے شک اس کے بارے میں مکفول عنہ سے رجوع کا حق ہے مگر چونکہ یہ مکفول عنہ کی رضامندی سے ہوا ہے لہذا یہ مکفول عنہ کے حق میں ضرر شمار نہیں ہوتا، لہذا مکفول عنہ کے حکم کے بغیر مکفول عنہ کا کفیل بننا جائز ہے۔

(۲۹) پھر اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی تو کفیل جو کچھ مکفول عنہ کی طرف سے ادا کریگا وہ مکفول عنہ سے واپس لے لیگا کیونکہ کفیل نے مکفول عنہ کے حکم ہی کی وجہ سے اسکا قرضہ ادا کیا ہے۔اور اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کی تو جو کچھ ادا کریگا وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ کفیل مکفول عنہ پر متبرع اور احسان کرنے والا ہے اور متبرّع کو متبرّع علیہ سے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا۔

(۳۰) کفیل جب تک کہ مکفول عنہ کا قرضہ ادا نہ کرے اس وقت تک مکفول عنہ سے مال کا مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ کفیل جب مکفول عنہ کا قرضہ ادا کرتا ہے تو وہ مکفول لہ کا قائم مقام ہو کر قرضہ کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے اس کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، لیکن ادائیگی سے پہلے کفیل چونکہ نہ مکفول لہ کا قائم مقام ہوتا ہے اور نہ قرضہ کا مالک ہوتا ہے لہذا اس کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا حق بھی حاصل نہیں ہوتا۔

---

(۳۱) فَإِنْ لُوْزِمَ لَازَمَهُ (۳۲) وَبَرِئَ بِأَدَاءِ الْأَصِيْلِ (۳۳) وَلَوْ أَبْرَئَ الْأَصِيْلَ أَوْ أَخَّرَ عَنْهُ بَرِئَ الْكَفِيْلُ وَتَأَخَّرَ عَنْهُ (۳۴) وَلَا يَنْعَكِسُ (۳۵) وَلَوْ صَالَحَ أَحَدُهُمَا رَبَّ الْمَالِ عَنْ أَلْفٍ عَلَى نِصْفِهِ بَرِئَا (۳۶) وَإِنْ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيْلِ بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ رَجَعَ عَلَى الْمَطْلُوْبِ (۳۷) وَفِي بَرِئْتَ أَوْ أَبْرَأْتُكَ لَا

ترجمہ:۔ پس اگر اس کا پیچھا کیا جائے تو وہ بھی اس کا پیچھا کرے، اور بری ہو جائیگا اصیل کے ادا کرنے سے، اور اگر بری کر دیا اصیل کو یا مؤخر کر دیا اس سے تو بری ہو جائیگا کفیل اور مؤخر ہو جائیگا اس سے، اور اس کا عکس نہ ہوگا، اور اگر صلح کر لی ایک نے رب المال کے ساتھ ہزار کی طرف سے اس کے نصف پر تو دونوں بری ہو جائیں گے، اور اگر کہا طالب نے کفیل سے تو بری ہے مجھ تک مال سے تو وہ رجوع کرلے مطلوب پر، اور، برئت، یا، ابراء تک، کہنے میں نہیں۔

تشریح:۔ (۳۱) اگر مکفول لہ نے مال (یعنی مکفول بہ) کے وصول کرنے کیلئے کفیل کا پیچھا کیا تو اگر کفیل مکفول عنہ کے حکم سے کفیل بنا تھا تو کفیل کو اختیار ہے کہ مکفول عنہ کا پیچھا کرے یہاں تک کہ مکفول عنہ قرضہ ادا کر کے کفیل کو چھڑا دے کیونکہ کفیل کو مکفول عنہ ہی کی وجہ سے پریشانی درپیش ہے لہذا کفیل مکفول عنہ کے ساتھ وہی معاملہ کرے جو مکفول لہ کفیل کے ساتھ کرتا ہے۔

(۳۲) اور اگر مکفول عنہ نے مال ادا کر دیا تو کفیل بری ہو جاتا ہے کیونکہ مال ادا کرنے سے خود مکفول عنہ بری ہو جاتا ہے اور مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے کیونکہ خود کفیل پر تو دین نہیں، دین تو مکفول عنہ پر ہے، ہاں مکفول عنہ کے دین کی وجہ سے اس نے خود پر مطالبہ لازم کیا تھا تو جب مکفول عنہ کا دین نہ رہا جو لزومِ مطالبہ علی الکفیل کے لئے علت تھا تو کفیل کے ذمہ مطالبہ

کی ذمہ داری بھی نہیں رہے گی۔

(۳۳) اسی طرح اگر مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کر دیا تو کفیل بھی بری ہو جائیگا کیونکہ مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے اسلئے کہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرنا مکفول عنہ کے دین کا تابع ہے اگر دین ہے تو مطالبہ ہوگا اور اگر دین ساقط ہوگا تو مطالبہ بھی ساقط ہوگا۔ اسی طرح اگر مکفول لہ نے مکفول عنہ کو کچھ مدت کے لئے مہلت دیدی تو کفیل کو بھی مہلت ہو جائیگی یعنی مکفول عنہ سے دین کو مؤخر کرنے سے کفیل سے مطالبہ مؤخر ہو جاتا ہے کیونکہ مؤخر کرنا ایک مدت تک کے لئے مطالبہ کو ساقط کرنا ہے تو یہ مؤقت ابراء ہے پس اسے مؤبد ابراء پر قیاس کیا جائے گا تو جس طرح مکفول عنہ کو ہمیشہ کے لئے بری کر دینے سے کفیل بھی ہمیشہ کے لئے بری ہو جاتا ہے اسی طرح مکفول عنہ کو مؤقتاً بری کر دینے سے کفیل مؤقتاً بری ہو جائیگا۔

(۳۴) اور اگر اس کا عکس ہوا یعنی مکفول لہ نے کفیل کو بری کر دیا تو مکفول عنہ بری نہ ہوگا کیونکہ کفیل تابع ہے لہذا کفیل کے بری ہونے سے مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔ نیز کفیل کو مطالبہ سے بری کر دینے سے اصیل کے ذمہ سے قرضہ ساقط نہیں ہوتا کیونکہ مکفول عنہ کے ذمہ دین کا کفیل کی کفالت کے بغیر بھی باقی رہنا جائز ہے لہذا مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مکفول عنہ نے کفیل کو مہلت دیدی تو یہ مکفول عنہ کے لئے مہلت نہ ہوگی کیونکہ مہلت دینا وقتِ معین تک بری کرنا ہے تو دائمی براءت پر قیاس کیا جائیگا یعنی جس طرح دائمی طور پر کفیل کو بری کر دینے سے مکفول عنہ دائمی طور پر بری نہیں ہوتا اسی طرح وقتِ معین تک کے لئے کفیل کو بری کر دینے سے مکفول عنہ وقتِ معین تک کے لئے بری نہ ہوگا۔

(۳۵) اگر مکفول لہ کے ہزار روپیہ مکفول عنہ کے ذمہ لازم تھے پھر کفیل یا مکفول عنہ نے ہزار روپیہ قرضہ سے پانچ سو پر مکفول لہ کے ساتھ صلح کر لی تو ان پانچ سو سے کفیل اور مکفول عنہ دونوں بری ہو جائیں گے، مکفول عنہ کے صلح کرنے کی صورت میں دونوں کا بری ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ اسی صورت میں مکفول عنہ بری ہو جاتا ہے تو کفیل بھی بری ہو جائیگا، باقی کفیل کے صلح کرنے کی صورت میں کفیل اور مکفول عنہ دونوں اسلئے بری ہو جاتے ہیں کہ بوقتِ صلح کفیل نے صلح کو ہزار روپیہ کی طرف مضاف کر کے پانچ سو پر تجھ سے ہزار روپیہ قرضہ سے صلح کرتا ہوں حالانکہ یہ ہزار مکفول عنہ پر قرضہ ہے تو مکفول عنہ مذکورہ پانچ سو سے بری ہو گیا کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہے یعنی مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کیا تو جب مکفول لہ نے پانچ سو روپیہ ساقط کر دیا تو مکفول عنہ بری ہو گیا اور مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے لہذا کفیل بھی بری ہوا۔

(۳۶) اگر مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ جس روپیہ کا تو کفیل ہوا تھا تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو اب کفیل مکفول عنہ سے ان روپیہ کے بارے میں رجوع کرلے جن کا وہ ضامن ہوا تھا کیونکہ مکفول لہ کے قول "قَدْ بَرِءْتَ اِلَیَّ مِنَ الْمَالِ" میں براءت کی ابتداء کفیل سے ہوئی ہے اسلئے کہ براءت میں کفیل ہی مخاطب ہے اور براءت کی انتہاء مکفول لہ پر ہوئی ہے کیونکہ لفظِ "الی" انتہاء کے لئے ہے اور اس ترکیب میں متکلم جو مکفول لہ ہے وہی منتہٰی ہے، پس ثابت ہوا کہ اس ترکیب میں کفیل وہ ہے جس سے ابتداء کی گئی ہے اور

مکفول لہ وہ ہے جس پر انتہاء ہوئی ہے اور ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول لہ پر ہو صرف مال ادا کرنے سے ہوتی ہے تو گویا مکفول لہ نے کہا، دفعتَ الیّ المالَ، (تو نے مجھ کو مال دیا ہے) یا، قبضتُ المالَ منک، (میں تجھ سے مال پر قبضہ کر چکا ہوں) تو گویا مکفول لہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ کفیل وہ مال ادا کر چکا ہے جس کا وہ ضامن ہوا تھا اور جب مکفول لہ مال ادا کرنے کا اقرار کر چکا تو اب اس کو کفیل اور مکفول عنہ دونوں سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اور کفالہ چونکہ مکفول عنہ کے حکم سے ہے اس لئے کفیل کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ مکفول عنہ سے وہ مال واپس لے لے جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔

(۳۷) قوله وفي برئت او ابرأتك لاای وفی قوله برئتَ او ابرأتک من المال الذی کفلتَ به عن فلانٍ لایرجع الکفیل علی الاصیل بالدین ۔یعنی اگر مکفول لہ نے صرف اتنا کہہ دیا، برئتَ، تو بری ہو گیا، لفظِ، الیّ، کا اضافہ نہیں کیا۔ یا کہا، ابرأتُکَ، میں نے تجھے بری کر دیا، تو اب کفیل مکفول عنہ سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ اس کلام سے صرف کفیل کی براءت مفہوم ہوتی ہے نہ کہ مال قبض کرنے کا اقرار، لہذا اس صورت میں کفیل مکفول عنہ سے رجوع نہیں کر سکتا۔

(۳۸) وَبَطَلَ تَعْلِيقُ الْبَرَاءِ ةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ (۳۹) وَالْكَفَالَةُ بِحَدٍّ وَقَوَدٍ (۴۰) وَمَبِيعٍ وَمَرْهُونٍ وَاَمَانَةٍ (۴۱) وَصَحَّ لَوْ ثَمَنًا وَمَغْصُوْبًا وَمَقْبُوْضًا عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَبَيْعًا فَاسِدًا (۴۲) وَحَمْلِ دَابَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُسْتَاجَرَةٍ (۴۳) وَخِدْمَةِ عَبْدٍ اسْتُوْجِرَ لِلْخِدْمَةِ (۴۴) وَبِلَا قَبُوْلِ الطَّالِبِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ (۴۵) اِلَّا اَنْ تَكَفَّلَ وَارِثُ الْمَرِيْضِ عَنْهُ (۴۶) وَعَنْ مَيِّتٍ مُفْلِسٍ (۴۷) وَبِالثَّمَنِ لِلْمُوَكِّلِ وَرَبِّ الْمَالِ وَلِلشَّرِيْكِ اِذَا بِيْعَ عَبْدٌ صَفْقَةً (۴۸) وَبِالْعُهْدَةِ (۴۹) وَالْخَلَاصِ (۵۰) وَمَالِ الْكِتَابَةِ

ترجمہ:۔ اور باطل ہے معلق کرنا کفالت سے بری ہونے کو شرط کے ساتھ، اور (باطل ہے) حد، قصاص، مبیع، مرہون اور امانت کی کفالت، اور صحیح ہے اگر مکفول بہ ثمن ہو یا مغصوب ہو یا ایسی چیز جو مشتری نے خریدنے کی نیت سے لے لی ہو یا بیع فاسد کی مبیع ہو، یا لادنا ہو کرائے کے معین جانور پر، یا غلام کی خدمت ہو جو اجرت پر خدمت کے لئے لیا گیا ہو، اور طالب کے قبول کئے بغیر مجلس عقد میں، مگر یہ کہ کفیل ہو مریض کا وارث مریض کی طرف سے، اور مفلس میت کی طرف سے، اور ثمن کی کفالت موکل اور رب المال اور شریک کے لئے جبکہ غلام ایک ہی عقد میں فروخت کیا ہو، اور کفالت عہدہ کی، اور چھڑانے کی، اور مالِ کتابت کی۔

تشریح:۔ (۳۸) برأت عن الکفالہ شرط پر معلق کرنا جائز نہیں مثلاً مکفول لہ اس طرح کہے، اِذَا جَاءَ غَدٌ فَاَنْتَ بَرِئٌ مِنَ الْكَفَالَةِ، (جب کل کا دن آئے تو تو کفالت سے بری ہے) کیونکہ برأت میں تملیک کا معنی ہے یوں کہ مکفول لہ مطالبہ کا مالک تھا جب کفیل کو بری کر دیا تو کفیل کو برأت کا مالک بنا دیا (براءت میں تملیک کا معنی اس طرح پایا جاتا ہے جیسے مقروض کو دین سے بری کر دینے میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے) اور تملیکات کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں۔ لیکن اس طرح بھی ایک روایت ہے کہ کفالہ سے براءت کی تعلیق بالشرط جائز ہے کیونکہ کفیل پر مطالبہ لازم ہے قرضہ نہیں لہذا کفیل کو بری کرنا طلاق کی طرح اسقاط محض ہے اور اسقاطِ محض کو شرط

پر معلق کرنا جائز ہے۔

(۳۹) قوله والكفالة بحدّ وقود ای وبطل الكفالة بحدّ وقود ۔ یعنی ہر وہ حق جس کا کفیل سے حاصل کرنا ممکن نہ ہو اسکا کفالہ صحیح نہیں مثلاً حدود اور قصاص کا کفالہ جائز نہیں کیونکہ کفیل سے حد اور قصاص کا مطالبہ کرنا متعذر ہے اسلئے کہ عقوبات میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ ہاں جس پر حد یا قصاص ہو اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے۔

(۴۰) قوله ومبيعٍ ای بطل الكفالة بمبيعٍ فی البيع الصحيح ۔ یعنی بیع صحیح میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کی طرف سے مبیع کی ذات کا ضامن ہونا صحیح نہیں کیونکہ اعیان کی ضمانت کیلئے شرط یہ ہے کہ مضمون بنفسہ ہوں جبکہ قبضہ سے پہلے مبیع اگر ہلاک ہوئی تو بائع مبیع کا ضامن ہوتا ہے ثمن کے عوض نہ کہ بنفسہ۔ یہی حکم مرہون چیز کا بھی ہے کیونکہ مرہون چیز بھی از قبیل اعیان ہے مگر مضمون بنفسہ نہیں بلکہ مضمون بغیرہ ہے یعنی مرہون چیز قرضہ کے عوض مضمون ہوتی ہے، لہذا مرہون چیز کی ذات کا ضامن ہونا صحیح نہیں۔ اور امانت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ امانت مضمون نہیں، نہ مضمون بنفسہ اور نہ مضمون بغیرہ۔

(۴۱) اور مبیع کے ثمن کا مشتری کی جانب سے کفیل ہونا صحیح ہے کیونکہ ثمن مشتری کے ذمہ دین صحیح ہے لہذا دیگر دیون کی طرح مشتری کی طرف سے ثمن کا ضامن ہونا صحیح ہے۔ اسی طرح غاصب کی طرف سے مغصوبہ چیز کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے کیونکہ مغصوبہ چیز عین مضمون بنفسہ ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اور عین مضمون بنفسہ کا کفیل ہونا صحیح ہے۔ اسی طرح ایسی چیز کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے جو مشتری نے بائع سے خریدنے کے قصد سے لے لی ہو کہ گھر دکھا کے پسند آئی تو خریدلوں گا ورنہ واپس کروں گا، کیونکہ ایسی چیز بھی مضمون بنفسہ ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی جو اس چیز کا قائم مقام ہے۔ اسی طرح بیع فاسد کی مبیع کی کفالت بھی درست ہے کیونکہ یہ بھی از قبیل مضمون بنفسہ ہے یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری کے ذمہ اس کی قیمت لازم ہوتی ہے نہ کہ ثمن، اور عین مضمون بنفسہ کی کفالت صحیح ہے۔

(۴۲) قوله وحمل دابّةٍ معيّنةٍ مستاجرة ای وبطل الكفالة بحمل دابّةٍ بعينها مستاجَرة ۔ یعنی اگر مستاجر نے معین جانور بار برداری کیلئے کرایہ پر لیا اور مستاجر کیلئے اسی معین جانور پر بار برداری کا کوئی کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ جائز نہیں کیونکہ یہ معین جانور ممکن ہے کہ ہلاک ہو جائے لہذا کفیل اسے مکفول لہ کو بار برداری کے لئے دینے سے عاجز ہو جائیگا اور جس کام سے کفیل عاجز ہو اسکا کفالہ جائز نہیں۔ اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالہ جائز ہے کیونکہ واجب بار برداری ہے اور کفیل اس پر (اپنے ذاتی جانور کے ذریعے) قادر ہے لہذا یہ کفالہ درست ہے۔

(۴۳) قوله وخدمة عبدٍ اُستُوجِر للخدمة ای وبطل الكفالة بخدمة عبد معين استوجر للخدمة ۔ یعنی جو غلام خدمت کرنے کے لئے نوکر رکھا گیا ہو اس کے خدمت کرنے کی ضمانت کرنا باطل ہے کیونکہ غلام معین ہے ہلاکت کی صورت میں کفیل اس کی خدمت مکفول لہ کو سپرد کرنے سے عاجز ہے اور یہ گذر چکا کہ جس کام سے کفیل عاجز ہو اس کا کفالہ جائز نہیں۔

(۴۴)قوله وبلاقبول الطالب فی مجلس العقدای وبطل الکفالة بلاقبول الطالب فی مجلس العقد۔ مجلس عقد میں مکفول لہ کی طرف قبول کئے بغیر کفالہ باطل ہے یعنی کفالہ کی دونوں قسموں (کفالہ بالنفس وکفالہ بالمال) میں طرفینؒ کے نزدیک صحت کفالہ کی شرط یہ ہے کہ مکفول لہ مجلس کفالہ میں اس کو قبول بھی کر لے۔ جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک کفالہ جائز ہے مجلس عقد میں مکفول لہ کی قبولیت شرط نہیں۔ امام یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں کفیل اپنے اوپر مطالبہ کو لازم کرتا ہے اور التزام علی النفس میں ملتزم خود مختار ہوتا ہے لہذا مکفول لہ کا قبول کرنا ضروری نہیں۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں کفیل مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک بناتا ہے اور جس چیز میں تملیک کا معنی ہو وہ مالک بنانے والے اور مالک بننے والے دونوں کے ساتھ قائم ہوتی ہے لہذا کفالہ میں کفیل کا ایجاب اور مکفول لہ کا قبول دونوں ضروری ہونگے۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے کمافی شرح التنویر(و)لاتصح الکفالة بنوعیها(بلاقبول الطالب)اونائبه ولوفضولیاً(فی مجلس العقد)وجوزهاالثانی بلاقبول وبه یفتی دررو بزازیة واقره فی البحروبه قالت الائمة الثلاثة لکن نقل المصنف عن الطرسوسی ان الفتویٰ علیٰ قولهماواختاره الشیخ قاسم:قال ابن عابدینؒ (قوله واختاره الشیخ قاسم)حیث نقل اختیار ذالک عن اهل الترجیح کالمحبوبی والنسفی وغیرهماواقره الرملی وظاهرالهدایة ترجیحه لتأخیره دلیلهماوعلیه المتون(الدرالمختارمع الشامیة:۲۹۹/۴)

(۴۵)البتہ ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں صحت کفالہ کیلئے طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بھی مکفول لہ کا قبول کرنا مجلس کے اندر شرط نہیں وہ یہ کہ مریض مقروض نے اپنے وارث سے کہا، جو قرضہ مجھ پر واجب ہے تو اسکا کفیل ہوجا۔ اس صورت میں وارث کفیل ہوجائیگا حالانکہ قرض خواہ یعنی مکفول لہ مجلس میں موجود نہیں۔ یہ کفالہ استحساناً صحیح ہے اسلئے کہ جب مریض نے اپنے وارث سے کہا، جو کچھ قرضہ مجھ پرواجب ہے تو اس کا کفیل ہوجا، تو گویا مریض نے کہا، کہ تو میرا قرضہ ادا کر، اور یہ کہنا درحقیقت وصیت ہے اور وصیت میں موصیٰ لہ کا قبول کرنا شرط نہیں لہذا مکفول لہ کا مجلس کے اندر قبول کرنا شرط نہ ہوگا۔

(۴۶)قوله وعن میّتٍ مفلسٍ ای وبطلتِ الکفالة عن میّتٍ مفلسٍ ۔یعنی اگر کوئی شخص حالت مفلسی میں مرجائے اور اس پر کچھ قرضے ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص کی طرف سے کسی کا کفیل ہونا باطل ہے کیونکہ دین کی ادائیگی میت سے متصور نہیں کیونکہ ادائیگی دین فعل ہے اور صدور فعل میت سے متصور نہیں لہذا احکام دنیا کے اعتبار سے میت کے ذمہ سے دین ساقط ہے جبکہ کفالہ احکام دنیا کے حق میں دین کے باقی رہنے کا مقتضی ہے اسلئے میت کی طرف سے کفیل ہونا صحیح نہیں۔

ف: ۔صاحبینؒ کے نزدیک یہ کفالہ درست ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ، ایک انصاری شخص کا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا، کہ اس کے ذمہ کسی کا قرضہ ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا، ہاں یارسول اللہ! دو درہم یا دو دینار ہیں، آپ ﷺ نمازِ جنازہ پڑھانے سے رُک گئے اور فرمایا: اس کے جنازہ کی نماز تم ہی پڑھ لو، حضرت ابوقتادہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! اس کا دین مجھ پر ہے، پھر آپ ﷺ نے

اس کی نمازِ جنازہ پڑھی ۔ نیز یہ دین ثابت (ثابت اس لئے ہے کہ کوئی ساقط کرنے والا امر نہیں ،صرف مدیون کی موت کی وجہ سے تو قرضہ ساقط نہیں ہوتا) سے کفیل ہونا ہے جو کہ جائز ہے ۔صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں حضرت ابوقتادہؓ کا قول ،اس کا دین مجھ پر ہے، کفالۂ سابقہ کا اقرار ہے یعنی حضرت ابوقتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں اس کی موت سے پہلے اس کا کفیل بنا تھا ،اور کسی کی زندگی میں اگر کوئی شخص اس کا کفیل ہو جائے تو اس کے جواز کے ہم بھی قائل ہیں ۔اور صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ یہ دین ثابت ہے ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ دین فعلِ ادائیگی کا نام ہے جو میت سے متصور نہیں لہذا یہ دین ثابت نہیں ساقط ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح: **القول الراجح هو قول الامام كما ظهر من داب صاحب الهداية وايضاً من صنع صاحب الملتقى** (القول الراجح : ۹٦/۲)

(٤٧) قوله وبالثمن للموكل ورب المال وللشريك الخ اى بطلت كفالة الوكيل بالثمن للموكل وكفالة المضارب بثمن مال المضاربة للرب المال وكفالة الشريك بالثمن للشريك الآخر الخ ۔یعنی اگر وکیل اپنے موکل کے لئے اس چیز کی قیمت کا مشتری کی طرف سے ضامن ہو جائے جس کے بیچنے کا یہ وکیل ہے ۔یا مضارب رب المال کے لئے مضاربت کے اسباب کی قیمت کا مشتری کی طرف ضامن ہو جائے ۔یا دو شریکوں نے مشترک غلام ایک عقد میں فروخت کیا پھر ایک شریک دوسرے کے لئے مشتری کی طرف سے قیمت کا ضامن ہو جائے تو یہ تینوں ضمانتیں باطل ہیں کیونکہ پہلی دو صورتوں میں حق قبض وکیل اور مضارب کو حاصل ہے تو ان کی کفالت ،کفالت لنفسہ ہو جائیگی جو کہ جائز نہیں اور تیسری صورت میں کفیل کفالت کی وجہ سے جو کچھ ادا کریگا وہ شریکین میں مشترک ہوگا تو اس کے حصے کے بقدر یہ کفالت لنفسہ ہے لہذا جائز نہیں۔

(٤٨) قوله وبالعهدة اى وبطلت الكفالة بالعهدة ۔یعنی عہدہ کے لفظ سے ضمانت دینا باطل ہے مثلاً کسی نے کوئی غلام خریدا کفیل نے مشتری سے کہا، میں آپ کے واسطے عہدہ کا ضامن ہوں ،تو یہ ضمانت باطل ہے کیونکہ لفظِ ،عہدہ، مشترک ہے پرانی دستاویز ،عقد، حقوقِ عقد اور خیارِ شرط سب کے لئے استعمال ہوتا ہے پس جہالتِ مفہوم کی وجہ سے عہدہ کے لفظ سے ضمانت دینا صحیح نہیں یعنی لفظِ ،عہدہ، جب متعدد معانی پر بولا جاتا ہے اور ہر ایک معنی پر اس کو محمول کرنا جائز بھی ہے تو جب تک کفیل مرادی معنی کو بیان نہیں کریگا اس پر عمل کرنا متعذر رہوگا اس لئے اس لفظ سے ضمان اور کفالہ باطل ہے۔

(٤٩) قوله والخلاص اى وبطلت الكفالة بتخليص المبيع عند الاستحقاق ۔یعنی ضمان خلاص بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح نہیں جس کی صورت اس طرح ہے کہ کفیل مشتری سے کہے، میں آپ کے واسطے مبیع کو ہر طرح کے مستحق سے خالص کر کے سپرد کرنے کا ضامن ہوں ،تو یہ کفالہ صحیح نہیں کیونکہ ہر حال میں مبیع مشتری کے حوالہ کرنا اس کے بس کی بات نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی اس کی کفالت کے باوجود مبیع پر اپنا استحقاق ثابت کر کے مبیع کو لے لے تو کفیل اس کی سپردگی پر قادر نہیں رہے گا اور جس شی کی سپردگی پر کفیل قادر نہ ہو اس کا کفیل ہونا باطل ہے۔

(۵۰) قولہ ومال الکتابة ای وبطلت الکفالة بمال الکتابة ۔یعنی مکاتب کی طرف سے مالِ کتابت کی ضمانت بھی باطل ہے کیونکہ یہ دین صحیح نہیں (دین صحیح سے مراد یہ ہے کہ مدیون اسکو ساقط نہ کرسکتا ہو مگر یہ کہ ادا کرلے یا قرض خواہ اسکو معاف کردے ،پس مالِ کتابت دین صحیح اس لئے نہیں کہ مالِ کتابت ان دوطریقوں کے علاوہ بھی ساقط ہوسکتا ہے مثلاً مکاتب خود کو مالِ کتابت ادا کرنے سے عاجز کردے تو بھی اس کے ذمہ سے دین ساقط ہوجاتا ہے) اور جو دین صحیح نہ ہو اس کی ضمانت درست نہیں کمامرّ ۔

فصل

مصنفؒ نے اس فصل میں کتاب الکفالہ سے متعلق کچھ متفرق مسائل کو بیان فرمایا ہے تو یہ مصنفینؒ کی عادت کے مطابق گویا ،فصلٌ فی المتفرقات، ہے۔

(۱) وَلَوْاَعْطیٰ الْمَطْلُوْبُ الْکَفِیْلَ قَبْلَ اَنْ یُعْطِیَ الْکَفِیْلُ الطَّالِبَ لَایَسْتَرِدُّ مِنْه (۲) وَمَارَبِحَ الْکَفِیْلُ فَهُوَلَه (۳) وَنُدِبَ رَدُّه عَلَی الْمَطْلُوْبِ لَوْشَیْئًا یَتَعَیَّنُ (٤) وَلَوْاَمَرَ کَفِیْلَه اَنْ یَتَعَیَّنَ عَلَیْه حَرِیْرًا فَفَعَلَ فَالشِّرَاءُ لِلْکَفِیْلِ وَالرِّبْحُ عَلَیْه

ترجمہ:۔اور اگر دیدیا مطلوب نے کفیل کو پہلے اس سے کہ دیدے کفیل طالب کو تو واپس نہ لے اس سے ،اور جو نفع حاصل کرے کفیل تو وہ اسی کا ہے ،اور مستحب ہے اس نفع کو رد کرنا مطلوب پر اگر وہ کوئی ایسی شئی ہو جو معین ہوسکتی ہو ،اور اگر مکفول عنہ نے حکم کیا اپنے کفیل کو اس کا کہ مجھ پر ریشم کی بیع عینہ کرلے اس نے ایسا کرلیا تو یہ خرید کفیل کے لئے ہوگی اور نفع اسی کے ذمہ ہوگا۔

تشریح:۔(۱) اگر مکفول عنہ نے مطلوبہ مال کفیل کو دیدیا پہلے اس سے کہ کفیل اپنی طرف سے مطلوبہ مال طالب یعنی مکفول لہ کو ادا کردے ،تو مکفول عنہ کفیل سے یہ مال واپس نہ لے کیونکہ اس مال کے ساتھ کفیل کا حق متعلق ہوگیا ہے اس لئے کہ یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ابھی تک کفیل نے مکفول لہ کو مال ادا نہ کیا ہو۔دوسرا یہ کہ شاید ادا کردیا ہو اس دوسرے احتمال کی بناء پر اس مال سے کفیل کا حق متعلق ہوجائیگا تو مکفول عنہ کو اسے واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا پس جب تک یہ احتمال باقی رہے اس وقت تک مکفول عنہ کو کفیل سے واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔نیز اس لئے بھی مکفول عنہ کفیل سے یہ مال واپس نہ لے کہ قبضہ کرنے سے کفیل اس مال کا مالک ہوجاتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل اگلے مسئلہ میں آئے گی۔

(۲) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں کفیل نے مکفول عنہ کے مال سے تجارت کرکے نفع حاصل کیا تو یہ نفع کفیل کے لئے حلال ہوگا کیونکہ کفیل اس صورت میں اس مال کا مالک شمار ہوتا ہے کیونکہ کفالہ کی وجہ سے کفیل کے لئے مکفول عنہ پر اسی طرح کا مطالبہ' دین واجب ہوتا ہے جیسا کہ مکفول لہ کے لئے کفیل پر واجب ہوتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ مکفول لہ کو فی الحال مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور کفیل کو قرضہ ادا کرنے کے بعد حاصل ہوگا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفیل کا مکفول عنہ پر حق بھی فی الحال واجب نہ ہو بلکہ حق تو فی الحال واجب ہے البتہ مطالبہ فی الحال نہیں کرسکتا پس یہ ایسا ہے جیسے دین مؤجل کی صورت میں قرضخواہ کا حق تو ہوتا ہے مگر مطالبہ فی الحال

نہیں کرسکتا، پس جب یہ ثابت ہوا کہ کفیل اس مال کا مالک ہو جاتا ہے تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ اس کی مِلک سے حاصل شدہ نفع ہے لہٰذا یہ نفع اس کے لئے حلال ہوگا۔

(۳) ہاں اگر یہ نفع متعین کرنے سے متعین ہوتا ہو یعنی دراہم، دنانیر نہ ہوں بلکہ ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہوسکتی ہو مثلاً گندم یا جو وغیرہ ہو تو اس صورت میں امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس نفع کو فقراء پر صدقہ کردے اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس نفع کا مکفول عنہ کو دیدینا مستحب ہے کیونکہ اس نفع میں کفیل کے لئے مِلک کے باوجود ایک گنا خبث ہے کیونکہ اب تک مکفول عنہ کو یہ مال واپس لینے کی راہ موجود ہے یوں کہ وہ بذاتِ خود اپنا قرضہ ادا کردے لہٰذا کفیل کی یہ مِلک قاصر ہے کامل نہیں اور مِلکِ قاصر سے حاصل شدہ نفع میں شبہ خبث ہوگا اور یہ خبث ایسے مال میں اثر کرتا ہے جو متعین کرنے سے متعین ہوتا ہو، اور چونکہ یہ خبث حقِ شرع کی وجہ سے نہیں بلکہ مکفول عنہ کے حق کی وجہ سے ہے اس لئے اسے مکفول عنہ کو واپس کردے تاکہ حق مستحق کو پہنچ جائے۔

ف:۔ اصح روایت امام صاحبؒ کی یہ دوسری روایت ہے لمافی الشامیة: بخلاف مایتعین کالحنطة ونحوهابان كفل عنه حنطة واداها الاصيل الى الكفيل وربح الكفيل فيهافانه يندب ردّ الربح الى الاصيل قال فى النهروهذاهواحدالروايات عن الامام وهو الاصح وعنه انه لايردّه بل يطيب له وهو قوله لانه نماء ملكه وعنه انه يتصدق به(ردّالمحتار: ۴/۳۱۰)

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک یہ نفع کفیل کے لئے حلال ہے لہٰذا اسے مکفول عنہ کو واپس نہ کرے کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ یہ کفیل کی مِلک سے حاصل شدہ نفع ہے اور قاعدہ ہے کہ جو نفع جس کی مِلک سے حاصل ہو جائے وہ اسی کا ہوتا ہے لہٰذا یہ نفع کفیل ہی کا ہے اسلئے اسے مکفول عنہ کو واپس نہ کرے۔

(٤) اگر مکفول عنہ نے اپنے کفیل کو حکم کیا کہ، تو مجھ پر ریشم کی بیع عینہ کر، اس نے یہ بیع کرلی تو یہ خرید کفیل کے لئے ہے اور وہ نفع جو ریشم کے بائع کو ہوتا ہے وہ بھی کفیل پر پڑے گا یعنی بیع عینہ میں خسارہ کا ذمہ دار بھی کفیل ہوگا مکفول عنہ نہ ہوگا کیونکہ بیع عینہ کا عقد کرنے والا کفیل ہے مکفول عنہ نہیں ہے اور خسارہ عقد کرنے والے پر آتا ہے۔

ف:۔ مذکورہ بالا عقد میں بیع عینہ کی صورت اس طرح ہے کہ کفیل کسی تاجر سے مثلاً دس درہم قرضہ مانگے اور تاجر قرضہ دینے سے انکار کردے۔ مگر تاجر اس پر راضی ہو کہ قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درہم کی مالیت کا ایک کپڑا پندرہ درہم کے عوض ادھار فروخت کردے تاکہ تاجر کو پانچ درہم کا نفع زائد حاصل ہو جائے، اور کفیل نے یہ کپڑا خرید لیا پھر کفیل اس کپڑے کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ دس درہم نقد کے عوض فروخت کرکے مکفول عنہ کا قرضہ ادا کردے تو اس بیع میں پانچ درہم کا جو خسارہ واقع ہوا اس کو کفیل برداشت کریگا نہ کہ مکفول عنہ۔ اس بیع کو عینہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض پایا جاتا ہے۔ (ردّالمحتار: ۴/۳۱۰)

☆ ☆ ☆

(۵) وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَاذَابَ لَه عَلَيْه اَوْبِمَاقَضِيَ لَه عَلَيْه فَغَابَ الْمَطْلُوْبُ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي عَلَى الْكَفِيْلِ اَنّ لَه عَلَى الْمَطْلُوْبِ اَلْفاً لَمْ تُقْبَلْ (٦) وَلَوْبَرْهَنَ اَنّ لَه عَلَى زَيْدٍ كَذَاوَاَنّ هٰذَاكَفِيْلٌ عَنه بِاَمْرِه قَضِيَ بِه عَلَيْهِمَا (۷) وَلَوْبِلَااَمْرِه قَضِيَ عَلَى الْكَفِيْلِ فَقَطْ (۸) وَكَفَالَتُه بِالدَّرْكِ تَسْلِيْمٌ (۹) وَشَهَادَتُه وَخَتْمُه لَا

ترجمہ:۔ اور جو کفیل ہو جائے کسی شخص کی طرف سے اس کا جو مدعی کا اس کے ذمہ ثابت ہو جائے یا جس کا مدعی کے لئے اس پر حکم کیا جائے پھر مطلوب غائب ہو گیا پھر گواہ قائم کئے مدعی نے کفیل پر کہ اس کے مطلوب پر ہزار ہیں تو قبول نہیں کیا جائیگا، اور اگر گواہ قائم کئے کہ اس کے زید کے ذمہ اتنے ہیں اور یہ اس کا کفیل ہے اس کے حکم سے تو حکم کیا جائے گا اس کا ان دونوں پر، اور اگر اس کے حکم کے بغیر ہو تو حکم کیا جائے گا صرف کفیل پر، اور کسی کا کفیل بالدرک ہونا بیع کو تسلیم کرنا ہے، اور اس کی گواہی اور مہر لگانا تسلیم نہیں۔

تشریح:۔ (۵) اگر کوئی کسی کی طرف ان الفاظ کے ساتھ کفیل ہوا کہ، اس پر فلاں کا جو کچھ ثابت ہو میں اس کا کفیل ہوں، یا کہا کہ، میں اس حق کا کفیل ہوں جس کا قاضی فلاں کے لئے اس پر حکم کرے، پھر مکفول عنہ غائب ہوا اور مکفول لہ نے گواہ پیش کئے کہ میرا مکفول عنہ مالک ہزار درہم ہیں تو مکفول لہ کے گواہ قبول نہ ہونگے کیونکہ گواہ کا قبول ہونا صحت دعویٰ پر موقوف ہے یہاں دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت نہیں جو کہ ضروری ہے اسلئے کہ مکفول بہ وہ مال ہو جس کا قاضی نے مکفول عنہ پر کفالہ سے پہلے حکم کر دیا گیا ہو جو کہ مقید ہے۔ پھر، ماقُضِيَ لَه عَلَيْه، میں مال کا مقید ہونا تو ظاہر ہے اور، ماذاب له عليه، چونکہ، ماوجب عليه، کے معنی میں ہے اور وجوب قاضی کے حکم ہی سے ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بھی مال مقید ہے جبکہ مکفول لہ کا مکفول عنہ پر ہزار کا دعویٰ مطلق ہے جس میں یہ تعریض نہیں کہ کفالہ سے پہلے مکفول عنہ پر اس کا حکم کیا گیا ہو لہذا عدم مطابقت کی وجہ سے مکفول لہ کا دعویٰ صحیح نہیں تو اس کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا۔

(٦) اگر کوئی شخص مثلاً زید کی طرف سے اس کے حکم سے مال مؤجل کا کفیل ہو گیا پھر مکفول عنہ یعنی زید غائب ہو گیا اور مکفول لہ نے قاضی کی عدالت میں گواہ پیش کئے کہ میرا زید غائب پر اس قدر مال ہے اور یہ اس کی طرف سے اس کے حکم سے اس کا کفیل ہے تو مکفول لہ کا یہ دعویٰ صحیح ہے کیونکہ مکفول بہ مال مطلق ہے کیونکہ یہ قید نہیں کہ وہ مال جس کا قاضی نے مکفول عنہ پر حکم کر دیا ہو اور مکفول لہ کا دعویٰ بھی مطلق ہے لہذا یہ دعویٰ صحیح ہے اسلئے مکفول لہ کا بینہ بھی مقبول ہوگا۔ پس جب بینہ مقبول ہے تو مذکورہ مال کے سلسلے میں قاضی جو فیصلہ کریگا وہ فیصلہ کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر نافذ ہوگا یعنی کفیل پر جو حکم کیا جائیگا اسی کے ضمن میں مکفول عنہ غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ مگر سوال یہ ہے کہ قضا علی الغائب تو جائز نہیں تو یہاں قاضی کا یہ فیصلہ مکفول عنہ غائب پر کیسا نافذ ہوگا؟ **جواب:۔** یہ قاعدہ ہے کہ جب مدعی اثبات حق علی الغائب کے بغیر مدعی علیہ حاضر سے اپنا حق حاصل نہیں کر سکتا ہو تو ایسی صورت میں قضاء علی الغائب جائز ہے۔

(۷) اور اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے نہ ہو بلکہ کفیل از خود کفیل بنا تھا تو مکفول لہ کے بینہ کی وجہ سے مال کا حکم صرف کفیل پر کیا جائیگا غائب مکفول عنہ پر قاضی کا یہ حکم نافذ نہ ہوگا اس صورت اور گذشتہ صورت میں وجہ فرق یہ ہے کہ گذشتہ صورت میں جب مدعی

نے کفالہ بامر المکفول عنہ کا دعویٰ کر کے بینہ سے ثابت کیا اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کیا تو ثابت ہوا کہ کفیل کو مکفول عنہ نے کفیل ہونے کا حکم دیا ہے تو یہ مکفول عنہ کی طرف مکفول لہ کے لئے مال کا اقرار ہے اور یہ اقرار بھی قاضی کے فیصلہ کے تحت داخل ہوگا اس لئے قاضی کا فیصلہ کفیل ومکفول عنہ دونوں پر نافذ ہوگا۔ جبکہ اس صورت (یعنی جس میں کفیل از خود کفیل بنا تھا) میں مکفول عنہ کی طرف سے کسی قسم کا اقرار نہیں پایا گیا ہے اور صحتِ کفالہ کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ کفیل کے گمان میں مکفول عنہ پر دین ہو مکفول عنہ کا اقرار ضروری نہیں لہذا اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف کفیل پر نافذ ہوگا مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

(۸) اگر کسی نے مکان فروخت کر دیا اور ایک شخص بائع کی طرف سے مشتری کے لئے کفیل بالدرک ہو گیا یعنی کفیل نے مشتری سے کہا کہ اگر اس مکان کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں پس کفیل کا یہ کہنا اس بات کو تسلیم کرنا ہے کہ یہ مکان بائع کی مِلک ہے۔ تو اس کے بعد اگر کفیل نے یہ دعویٰ کیا کہ اس مکان کا مالک میں ہوں تو کفیل کا یہ دعویٰ نہیں سنا جائیگا کیونکہ یہ عقد کفیل کی کفالت کی وجہ سے تام ہوا ہے اس لئے کہ ایسی صورت (کہ عقدِ بیع کفالہ بالدرک کے ساتھ مشروط ہو) میں جب تک کہ کفیل کفالہ بالدرک کو قبول نہیں کریگا تب تک عقد تام نہیں ہوتا تو گویا اس عقد کو لازم کرنے والا کفیل ہے اب اس کے بعد اس کی طرف سے اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنا اس عقد کو توڑنے کی کوشش ہے اور ایسے عقد کو توڑنے کی کوشش کرنا جو خود اس کی طرف سے تام ہوا ہو باطل ہے اسلئے کفیل کا یہ دعویٰ کرنا کہ میں مکان کا مالک ہوں باطل ہوگا۔

(۹) **قوله وشهادته وختمه لاای کتابة شهادة الرجل فی صک البیع وختمه علی صحّ البیع لایکون تسلیماً و اقرار اً ان الملک للبائع**۔ یعنی اگر کسی نے مکان فروخت کر دیا اور کوئی دوسرا شخص مکان کی فروختگی پر تحریراً گواہ ہو گیا اور دستخط کر کے اپنی مہر لگا دی مگر کفیل بالدرک نہیں ہوا ہے تو گواہ کی طرف سے یہ گواہی بائع کی ملکیت کو تسلیم کرنا نہیں ہوگا یعنی یہ گواہی اس بات کی علامت نہیں ہوگی کہ گواہ بائع کو مکان کا مالک تسلیم کرتا ہے پس اگر یہ گواہ اس کے بعد دعویٰ کرے کہ میں اس مکان کا مالک ہوں تو اس کا دعویٰ سنا جائیگا کیونکہ شہادت نہ تو بیع کے اندر مشروط ہے اور نہ بائع کی ملکیت کا اقرار ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے گواہی اس لئے لکھی ہو تا کہ یہ واقعہ یاد رہے کہ اس مکان کی بابت ایسا واقعہ ہوا تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ گواہ نے بائع کی ملکیت کا اقرار کیا، لہذا اب اگر گواہ خود اپنی ملکیت کا دعویٰ کر دے تو اس سے دعویٰ میں تناقض نہ ہوگا لہذا اس کا دعویٰ ملکیت قابل سماعت ہوگا۔

---

(۱۰) وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ اٰخرَ خرَاجه اَوْرَهْنَ بِه (۱۱) اَوْضَمِنَ نَوَائبَه اَوْقِسمَته صَحّ (۱۲) وَمَنْ قَالَ لِاٰخرَ ضَمِنْتُ لَکَ عَنْ فُلَانٍ مِائَةً اِلیٰ شَهرٍ فَقَالَ هِیَ حَالَّةٌ فَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ (۱۳) وَمَنِ اشْتَریٰ اَمَةً وَ کَفَلَ لَه رَجُلٌ بِالدَّرْکِ فَاسْتُحِقَّتْ لَمْ یَاْخذِ الْمُشْتَرِی الْکَفِیْلَ حَتّٰی یُقْضٰی لَه بالثَّمنِ عَلَی الْبَائعِ

ترجمہ:۔ اور جو شخص ضامن ہوا دوسرے کی طرف سے اس کے خراج کا یا کوئی چیز رہن رکھی خراج کے عوض، یا ضامن ہوا اس کے حوادث کا یا اس کے تقسیم کر دینے کا تو صحیح ہے، اور جس نے دوسرے سے کہا، میں تیرے لئے ضامن ہوں فلاں کی طرف سے سو کا ایک ماہ

تک، اس نے کہا وہ تو فوری ہیں تو قول ضامن کا معتبر ہے، اور جس نے باندی خریدی اور دوسرا کوئی شخص اس کے لئے کفیل بالدرک ہوا پھر باندی کسی اور کی نکل آئی تو نہ لے مشتری کفیل سے یہاں تک کہ اس کے لئے فیصلہ کیا جائے ثمن کا بائع پر۔

تشریح:۔(۱۰) اگر کوئی شخص کسی کی طرف سے اسکے ذمہ اس خراج کا ضامن ہوا جو بادشاہ کی طرف سے اس پر مقرر ہو یا ایسے خراج کے بدلے اس نے کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ ضمانت اور رہن سب جائز ہیں کیونکہ بادشاہ کی طرف سے جو ٹیکس مقرر کیا جائے گا وہ دین شمار ہوتا ہے جس کا بادشاہ کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور کفالہ میں مطالبہ ہی معتبر ہے لہذا اس طرح کی ضمانت صحیح ہے اور رہن چونکہ کفالہ کے معنی ہے کہ دونوں میں توثق اور اعتماد کا معنی پایا جاتا ہے لہذا جن مواقع میں کفالہ صحیح ہو وہاں رہن رکھنا بھی صحیح ہوگا۔

(۱۱) اسی طرح کسی کے حوادث (مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ جائے اس کو درست کرانے کے لئے حکومت کی طرف سے لوگوں پر وظیفہ مقرر کیا گیا یا مشترکہ نہر کھودنے یا مسلمان قیدیوں کو کافر کے نرغے سے چھڑانے کا خرچہ لوگوں پر مقرر کیا اس قسم کے حوادث کو نوائب کہتے ہیں) اور قسمت کا ضامن ہونا بھی بالاتفاق صحیح ہے بشرطیکہ جائز قسم کے وظائف ہوں کیونکہ ظالمانہ ٹیکسوں کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے بعض مشائخ کے نزدیک ظالمانہ ٹیکسوں کی کفالت صحیح نہیں کیونکہ اس قسم کے ٹیکس خود مکفول عنہ پر لازم نہیں لہذا ان کا مطالبہ کفیل سے بھی درست نہ ہوگا جبکہ بعض دیگر علماء کے نزدیک ظالمانہ ٹیکسوں کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے۔

ف:۔یہی قول مفتی بہ ہے کیونکہ اس قسم کے ٹیکسوں کا بھی بادشاہ کی طرف سے دیگر دیون کی طرح مطالبہ ہوتا ہے اور کفالہ میں مطالبہ ہی معتبر ہے لمافی شرح التنویر: **وصح ضمان الخراج والرهن وكذاالنوائب ولوبغيرحق كجبايات فى زماننافانهافى المطالبة كالديون بل فوقهاحتى لواخذت من الاكارفله الرجوع على مالك الارض وعليه الفتوى صدرالشريعة واقره المصنف وابن الكمال. وقال ابن عابدينؒ: والفتوى على الصحة وفى الخانية الصحيح وفى الخانية الصحيح الصحه ويرجع على المكفول عنه ان كابأمره ،وعليه مشى فى الاختياروالمختارالخ،قلت غاية الامرانهماقولان مصححان ومشى على الصحة بعض المتون وهوظاهراطلاق الكنزوغيره لفظ النوائب**(الدّرالمختارمع الشامية: ۳۱۴/۴)

ف:۔قسمت اور نوائب ایک ہی چیز ہے دونوں میں عطف تفسیری ہے، یا نوائب کا وہ حصہ جو رعایا میں سے کسی ایک کے ذمہ آئے اسکو قسمت کہتے ہیں۔ بعض حضرات نے نوائب اور قسمت میں فرق بیان کیا ہے کہ نوائب وہ ہے جو ہنگامی طور پر کسی حادثہ کے وقت بادشاہ کی طرف رعایا پر مقرر ہو جائے اور قسمت وہ ہے جو مخصوص وقت میں پابندی کے ساتھ مقرر کیا ہو مثلاً محلہ کے چوکیدار کی تنخواہ محلہ والوں پر مقرر کردے تو اس کو قسمت کہتے ہیں۔(شامية: ۳۱۴/۴)

(۱۲) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ، میں تیرے لئے فلاں کی طرف سے اس ایک سو روپیہ کا ضامن ہوں جو اس نے ایک ماہ بعد دینے تھے، مکفول لہ نے کہا، اس نے تو ایک ماہ بعد نہیں بلکہ ابھی دینے ہیں، یعنی اس پر میرا جو قرضہ ہے وہ میعادی نہیں بلکہ

فوری ہے، تو اس صورت میں ضامن یعنی مقر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ کفیل نے اقرار کیا کہ مکفول لہ کو ایک ماہ بعد مجھ سے مطالبہ کا حق ہے اور مکفول لہ کہتا ہے کہ ایک ماہ بعد نہیں بلکہ فی الحال مجھے مطالبہ کا حق ہے۔ جس کا کفیل منکر ہے یعنی کفیل فوری لزوم مطالبہ کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۳) کسی نے کوئی باندی خریدی ایک اور شخص اس کے لئے ضامن بالدرک ہوا یعنی اس بات کا ضامن ہوا کہ اگر اس باندی کا کوئی مستحق نکل آیا تو مشتری نے جو ثمن ادا کیا ہے بائع سے وہ ثمن واپس دلانے کا میں ضامن ہوں تو یہ کفالہ صحیح ہے۔ پھر اگر واقعی باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو باندی کا مشتری ضامن سے باندی کا ثمن نہ لے جب تک کہ قاضی بائع کو حکم نہ دے کہ باندی کا ثمن مشتری کو واپس کردو کیونکہ صرف باندی پر استحقاق ثابت ہونے سے بیع نہیں ٹوٹتی اس لئے کہ ممکن ہے کہ مستحق اس بیع کو برقرار رکھے لہذا جب تک کہ قاضی کی جانب سے بائع پر مشتری کو ثمن واپس کرنے کا حکم نہ ہو جائے اس وقت تک مشتری کو کفیل سے رجوع کا حق نہ ہوگا۔

بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ وَالْعَبْدِ وَعَنْه

یہ باب دو شخصوں کے اور غلام کے کفیل ہونے اور غلام کی طرف سے کفیل ہونے کے بیان میں ہے

مصنفؒ ایک شخص کے کفالہ کے احکام بیان کرنے سے فارغ ہو گئے تو اب دو شخصوں کے کفالہ کے احکام کو بیان فرماتے ہیں اور، دو، چونکہ طبعاً ایک کے بعد ہوتے ہیں اس لئے ذکراً بھی اس کو مؤخر کر دیا گیا تا کہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔ نیز اس باب میں غلام کی طرف سے کفیل ہونے اور غلام کے کفیل ہونے کے احکام بھی بیان فرماتے ہیں کیونکہ بنو آدم میں حرّیت اصل اور اشرف ہے لہذا مناسب یہی تھا کہ اصل کے احکام پہلے بیان ہوں اور غیر اصل کے احکام بعد میں اسلئے مصنفؒ نے کتاب الکفالہ کے اخیر میں غلاموں کے احکام بیان فرمائے ہیں۔

(۱) دَيْنٌ عَلَيْهِمَا وَكُلٌّ كَفَلَ عَنْ صَاحِبِه فَمَا اَدَّاه اَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ عَلٰى شَرِيْكِه فَاِنْ زَادَ عَلَى النِّصْفِ رَجَعَ بِالزِّيَادَةِ (۲) وَاِنْ كَفَلَا عَنْ رَجُلٍ وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِه فَمَا اَدّٰى رَجَعَ بِنِصْفِه عَلٰى شَرِيْكِه اَوْ بِالْكُلِّ عَلَى الْاَصِيْلِ (۳) وَاِنْ اَبْرَأَ الطَّالِبُ اَحَدَهُمَا اَخَذَ الْكَفِيْلَ الْاٰخَرَ بِكُلِّه

ترجمہ:۔ (کسی شخص کا) قرض ہے دو آدمیوں پر ہر ایک کفیل ہو گیا اپنے ساتھی کی طرف سے تو جو کچھ ادا کریگا کوئی ایک وہ رجوع نہ کرے اس کے بارے میں اپنے شریک پر پس اگر نصف سے زیادہ ادا کر دیا تو رجوع کرے زائد کے بارے میں، اور اگر دو شخص کفیل ہوئے ایک کی طرف سے اور ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے بھی کفیل ہو گیا تو جو کچھ ادا کریگا تو رجوع کرے اس کے نصف کے بارے میں اپنے شریک پر یا کل کے بارے میں اصیل (مکفول عنہ) پر، اور اگر بری کر دیا طالب (مکفول لہ) نے کسی ایک کو تو لے لے دوسرے کفیل سے کل دین۔

تشریح:۔ (۱) اگر قرضہ دو شخصوں پر ہو (مثلاً دو آدمیوں نے کسی سے ایک ہزار درہم کے عوض ایک غلام خریدا) پھر ان دونوں میں سے

ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ان دونوں میں سے جس نے نصف یا نصف سے کم ادا کیا تو وہ اپنے شریک سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک پر نصف قرضہ اس پر دَین ہونے کی وجہ سے لازم ہے اور نصف من جہت الکفالہ لازم ہے اور دونوں میں سے وہ نصف قوی ہے جو دین کی وجہ سے لازم ہے اس نصف سے جو کفالہ کی وجہ سے لازم ہے کیونکہ پہلے کا سبب خرید ہے اور دوسرے کا سبب کفالہ ہے اور خرید کفالہ سے قوی ہے تو جب نصف یا نصف سے کم ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ وہ ہے جو اس پر بسبب مداینۃ لازم ہیں لہذا اسمیں اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور جب نصف سے زائد ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ زائد وہ ہے جو اس پر بسبب کفالت لازم ہے لہذا اس میں اپنے شریک سے رجوع کریگا۔

(۲) اگر دو شخص ایک آدمی کی طرف سے مثلاً ایک ہزار روپیہ کے کفیل ہو گئے اس شرط پر کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے بھی کفیل ہے تو جو کچھ ان میں سے ایک ادا کرلے اسکا نصف اپنے ساتھی سے لے لے خواہ کم ہو یا زیادہ کیونکہ نصف مال کفالہ عن الاصیل کی وجہ سے خود اسکی طرف سے ادا ہوگا اور نصف مال کفالہ عن الکفیل کی وجہ سے اسکے ساتھی کی طرف سے ادا ہوگا لہذا نصف مال کا رجوع اپنے ساتھی سے کر سکتا ہے۔ یا دونوں کفیلوں میں سے جس نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ سب اصل مکفول عنہ سے لے لے اگر اس کے کہنے سے ضمانت ہوئی ہو کیونکہ یہ مکفول عنہ کی طرف سے اس کے حکم سے کل مال کی کفالت ہے لہذا جو کچھ ادا کیا وہ سب مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔

(۳) اگر مدعی یعنی مکفول لہ نے ان دو میں سے ایک کو بری کر دیا تو اب مدعی سارا مال کا مطالبہ دوسرے سے کر سکتا ہے کیونکہ کفیل کو بری کرنا اصیل کے بری ہونے کو واجب نہیں کرتا بلکہ اصیل اب بھی بدستور مقروض ہے اور دوسرا کفیل چونکہ اصیل کی طرف سے بھی کل مال کا کفیل ہے لہذا قرضخواہ اس وجہ سے کل مال کا مطالبہ دوسرے کفیل سے کر سکتا ہے۔

(٤) وَلَوِافْتَرَقَ الْمُفَاوِضَانِ وَعَلَيْهِمَادَيْنٌ اَخَذَالْغَرِيْمُ اَيًّاشَاءَ بِكُلِّ الدَّيْنِ (٥) وَلَايَرْجِعُ حَتّٰى يُؤَدِّيَ اَكْثَرَمِنَ النِّصْفِ (٦) وَاِنْ كَاتَبَ عَبْدَيْهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهٖ فَمَااَدّٰى اَحَدُهُمَارَجَعَ بِنِصْفِهٖ (٧) وَلَوْحَرَّرَاَحَدَهُمَااَخَذَاَيًّاشَاءَ بِحِصَّةِ مَنْ لَمْ يُعْتِقْهُ فَاِنْ اَخَذَالْمُعْتَقَ رَجَعَ عَلٰى صَاحِبِهٖ فَاِنْ اَخَذَالْاٰخَرَلَا

ترجمہ:۔ اور اگر جدا ہو گئے دو شریکِ مفاوضہ اور دونوں پر قرض ہو تو لے لے قرضخواہ جس سے چاہے کل قرضہ، اور رجوع نہ کرے یہاں تک کہ ادا کردے نصف سے زیادہ، اور اگر مکاتب کیا اپنے دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں اور ہر ایک کفیل ہو دوسرے کی طرف سے تو جو کچھ ادا کرے کوئی ایک تو رجوع کرلے اس کے نصف کے بارے میں، اور اگر آزاد کردیا دونوں میں سے کسی ایک کو تو وہ لے لے جس سے چاہے اس کا حصہ جس کو آزاد نہیں کیا پس اگر لے لیا اس نے آزاد شدہ سے تو وہ رجوع کرے اپنے ساتھی سے اور اگر دوسرے سے لے لیا تو نہیں۔

تشریح:۔ (٤) اگر دو شخصوں میں شرکتِ مفاوضہ (شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ دونوں شریک برابر پیسے ملا کر تجارت کریں اور ان میں سے

ہر ایک اپنے شریک کی طرف سے کفیل اور وکیل ہوتا ہے) ہو پھر وہ دونوں الگ ہو گئے اس حال میں کہ وہ دونوں مقروض ہیں تو قرضخواہ دونوں میں سے جس سے چاہے پورا قرضہ لے لے کیونکہ متفاوضین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہے پس قرضخواہ جس سے مطالبہ کرے نصف دین تو خود اس کے ذمہ واجب ہے اس لئے اس سے اس نصف کا مطالبہ کر سکتا ہے اور باقی نصف جو اس کے شریک کے ذمہ ہے چونکہ اس کا یہ کفیل ہے اس لئے اس کا بھی اس سے مطالبہ کر سکتا ہے، اس طرح قرضخواہ اس سے کل مال کا مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح دوسرے شریک سے بھی کل مال کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۵) پھر متفاوضین میں سے جس نے قرضخواہ کو قرضہ ادا کر دیا وہ اس وقت تک اپنے ساتھی سے رجوع نہیں کر سکتا جب تک کہ نصف سے زیادہ ادا نہ کر دے کیونکہ ہر ایک بقدرِ نصف اصیل یعنی مکفول عنہ ہے اور نصف سے زیادہ میں دوسرے کی طرف سے کفیل ہے تو جب نصف یا نصف سے کم ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ وہ ہے جو اس پر بسبب مداینۃ لازم ہیں لہذا اسمیں اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور جب نصف سے زائد ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ زائد وہ ہے جو اس پر بسبب کفالت لازم ہے لہذا اس میں اپنے شریک سے رجوع کریگا۔

(۶) اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب کئے گئے مثلاً مولیٰ نے دونوں کو ہزار روپیہ پر مکاتب کیا اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کفالت جائز نہ ہو کیونکہ بدل کتابت قرضہ صحیحہ نہیں کما مر، جبکہ صحتِ کفالہ کے لئے ضروری ہے کہ قرضہ صحیحہ ہو۔ مگر استحساناً دونوں مکاتبوں کا آپس میں ایک دوسرے کا کفیل ہونے کو جائز قرار دیا ہے وجہ استحسان اس عقد کو حیلہ کے ذریعہ صحیح کرنا ہے یوں کہ دونوں میں سے ہر ایک کی آزادی کو ہزار کے ساتھ معلق کر دیا جائیگا اور پھر ہر ایک کو دوسرے کا کفیل قرار دیا جائیگا تو گویا یہ عقدِ کتابت نہیں بلکہ شرط کے ساتھ آزادی کو معلق کرنا ہے لہذا ہر ایک کا دوسرے کے لئے کفیل ہونا صحیح ہے۔ پھر ان ہزار روپیہ میں سے جو کچھ کوئی ایک ادا کرلے اس کا نصف وہ اپنے ساتھی سے لے لے کیونکہ وہ دونوں کتابت میں مساوی ہیں اور ہر ایک دوسرے کا کفیل بھی ہے پس دونوں میں تحققِ مساوات کی یہی صورت ہے کہ جو کچھ ایک ادا کریگا اس کا نصف دوسرے سے لے لے اسلئے کہ اگر کل مال دوسرے سے لے لے یا بالکل کچھ نہ لے تو مساوات متحقق نہ ہوگی۔

(۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مکاتب کرنے کے بعد اور بدلِ کتابت ادا کرنے سے پہلے دونوں میں سے ایک کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو مولیٰ کو اختیار ہے کہ جو مکاتب آزاد نہیں ہوا ہے اس کے حصہ کے بارے میں جس سے چاہے مطالبہ کرے کیونکہ دونوں میں سے ایک (جس کو مولیٰ نے آزاد نہیں کیا ہے) اصیل ہے اور دوسرا (جس کو مولیٰ نے کتابت کے بعد آزاد کیا) اس کا کفیل ہے اور مکفول لہ کو اصیل اور کفیل دونوں سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے۔ پس اگر مولیٰ نے آزاد شدہ سے مطالبہ کیا اور اس نے ادا کر دیا تو اس نے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے ساتھی سے لے لے کیونکہ اس نے تو اسی کے حکم سے کفیل ہو کر مال ادا کیا ہے لہذا اس کو رجوع کا حق حاصل ہے۔ اور اگر مولیٰ نے اس مکاتب سے مطالبہ کیا جو آزاد نہیں کیا گیا تھا تو وہ جو کچھ ادا کریگا اس کو آزاد شدہ سے نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے جو کچھ ادا کیا

ہے وہ اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا ہے لہذا دوسرے سے رجوع نہیں کرسکتا۔

(۸) وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَالاً يُؤْخَذُ بِهِ بَعْدَ عِتْقِهِ فَهُوَ حَالٌّ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ (۹) وَلَوِ ادَّعَى رَقَبَةَ الْعَبْدِ وَكَفَلَ بِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي أَنَّهُ لَهُ ضَمِنَ قِيمَتَهُ (۱۰) وَلَوِ ادَّعَى عَلَى عَبْدٍ مَالاً وَكَفَلَ بِنَفْسِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ بَرِئَ الْكَفِيلُ (۱۱) وَلَوْ كَفَلَ عَبْدٌ عَنْ سَيِّدِهِ بِأَمْرِهِ فَعَتَقَ فَأَدَّاهُ أَوْ كَفَلَ سَيِّدُهُ وَأَدَّاهُ بَعْدَ عِتْقِهِ لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ عَلَى الْآخَرِ

ترجمہ:۔ اور جو شخص ضامن ہو گیا غلام کی طرف سے ایسے مال کا جس کی وجہ سے اس کا مواخذہ ہونے والا ہے اس کے آزاد ہونے کے بعد تو وہ فوری ہوگا اگر چہ فوری ہونا یا غیر فوری ہونا بیان نہ کیا ہو، اور اگر دعوی کیا غلام کے رقبے کا اور کوئی شخص اس کا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا اور مدعی نے بیّنہ سے ثابت کیا کہ وہ اس کا تھا تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا، اور اگر دعویٰ کیا غلام پر مال کا اور کفیل ہو گیا کوئی اس کے نفس کا پھر غلام مر گیا تو کفیل بری ہو جائیگا، اور اگر غلام کفیل ہو گیا اپنے مولیٰ کا اس کے امر سے اور غلام آزاد ہوا پھر اس نے اس مال کو ادا کیا یا کفیل ہوا غلام کا مالک، اور اس نے اس مال کو ادا کیا غلام کی آزادی کے بعد تو رجوع نہ کرے کوئی ایک دوسرے پر۔

تشریح:۔ (۸) اگر کوئی شخص کسی غلام کی طرف سے ایسے مال کا ضامن ہو گیا جو مال اس پر ابھی واجب الادا نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد اس کے ذمہ ادائیگی لازم ہے (مثلاً غلام نے کسی کے مال کو ہلاک کرنے کا اقرار کیا اور اس کے مولیٰ نے اس کی تکذیب کی) تو یہ ضمانت فی الحال ہے یعنی کفیل سے مالِ کفالہ کا فی الحال مطالبہ ہوگا لہذا اس کو یہ مال ابھی دینا ہوگا اگر چہ ضامن نے یہ نہ کہا ہو کہ میں فی الحال ادائیگی کا ضامن ہوں کیونکہ غلام پر مال فی الحال واجب ہے اسلئے کہ سببِ وجوب (غیر کے مال کو ہلاک کرنے کا اقرار) موجود ہے اور غلام کا ذمہ قبولیت کا قابل ہے البتہ فی الحال غلام سے مطالبہ اس لئے نہیں کیا جاتا کہ غلام تنگ دست و نادار ہے کیونکہ غلام کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملکیت ہے۔ پس جب غلام پر مال فی الحال واجب ہے تو کفیل پر مطالبہ بھی فی الحال لازم ہوگا اور کفیل کے حق میں تاخیر بھی نہیں کیونکہ کفیل غلام کی طرح تنگدست نہیں۔

(۹) اگر کسی کے قبضہ میں غلام ہو ایک دوسرے شخص نے اس پر دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے، اور کوئی تیسرا شخص اس غلام کا ضامن ہوا پھر غلام مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے مر گیا اور اس مدعی نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ یہ غلام میرا تھا تو کفیل غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ جو شخص اس غلام پر قابض تھا اس پر عین غلام واپس کرنا لازم تھا البتہ عین غلام واپس کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واپس کرنا لازم ہے، اور کفیل نے کفالت کر کے اسی طرح واپسی کا التزام کر لیا جس طرح کی واپسی مدعیٰ علیہ پر لازم تھی یعنی جس طرح مرنے کے بعد غلام کی قیمت اصیل پر واجب رہ جاتی ہے تو اسی طرح کفیل پر بھی باقی رہے گی۔

(۱۰) اگر کسی نے کسی غلام پر کسی قدرے مال کا دعوی کیا (مثلاً غلام پر دعویٰ کیا کہ تو نے میری فلاں چیز غصب کر کے ہلاک کر دی ہے)، اور ایک دوسرا شخص اس غلام کے نفس کا ضامن ہو گیا پھر غلام مر گیا تو یہ ضامن ضمانت سے بری ہو جائیگا کیونکہ خود غلام مرنے

سے بری ہو جاتا ہے جو کہ مکفول عنہ اور اصیل ہے اور غلام کا بری ہونا ضامن کے بری ہونے کا سبب ہے لہذا ضامن بھی بری ہو جائیگا۔

(۱۱) اگر کوئی غلام اپنے مولیٰ کے کہنے پر مولیٰ کا ضامن ہوگیا پھر وہ غلام آزاد ہوگیا اور آزادی کے بعد ضمانت کا مال ادا کر دیا، یا غلام کی طرف سے اس کا مولیٰ ضامن ہوگیا اور غلام کی آزادی کے بعد مولیٰ نے ضمانت کا مال ادا کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں غلام یا مولیٰ ادا کئے ہوئے مال کے بارے میں دوسرے سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ جس وقت یہ کفالت واقع ہوئی اس وقت یہ اس بات کو واجب نہیں کرتی ہے کہ کفیل مال ادا کر کے اصیل سے واپس لے لے اسلئے کہ مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا یعنی مولیٰ کا اپنے غلام پر قرضہ نہیں ہو سکتا کیونکہ غلام بمع مال سب مولیٰ کی ملکیت ہے پس جب مولیٰ غلام کی طرف سے کفیل ہو کر کچھ ادا کر دے تو وہ غلام کے ذمہ قرضہ نہیں ہوگا اور جب ابتداء میں یہ حکم ہے تو غلام آزاد ہو کر بھی عقد مذکور نہیں بدلے گا، اسی طرح غلام بھی اپنے مولیٰ پر قرضے کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ غلام بمع اپنے مال کے سب مولیٰ کی ملکیت ہے۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں مولیٰ اور غلام میں سے ہر ایک کو اپنے مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ کفیل کا مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا سبب یہ ہے کہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہوا ہو اور یہاں یہ سبب موجود ہے البتہ مولیٰ اور غلام کا ایک دوسرے پر مستحق قرضہ ہونے سے رقیت مانع ہے آزادی کے بعد یہ مانع بھی نہیں رہا لہذا مولیٰ کو غلام سے اور غلام کو مولیٰ سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا۔

كتاب الحوالة

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الحوله کی **کتاب الکفاله** کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ کفیل ومحال علیہ میں سے ہر ایک اپنے اوپر اس چیز کو لازم کرتا ہے جو اصیل پر واجب تھی اور دونوں کا مقصد توثق اور اعتماد ہے یعنی کفالہ اور حوالہ کے ذریعہ مکفول لہ اور محتال لہ کو اطمینان دلایا جاتا ہے۔ البتہ حوالہ میں محیل بری ہو جاتا ہے جبکہ کفالہ میں مکفول عنہ بری نہیں ہوتا لہذا کفالہ بمنزلہ مفرد اور حوالہ بمنزلہ مرکب کے ہے اسلئے حوالہ کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

حوالہ لغۃً بمعنی زوال ونقل ہے اور شریعت میں برائے وثوق واعتماد محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف دین منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں یا بالفاظِ دیگر مدیون کا اپنے قرض کا دوسرے کو اس کی اجازت سے ذمہ دار بنانے کو حوالہ کہتے ہیں یعنی قرضخواہ اب مدیون کے بجائے اس شخص سے اپنا قرضہ وصول کرے گا جس نے اپنے ذمہ حوالہ کو قبول کیا ہے۔

فائدہ:۔ کتاب الحوالہ میں چند اصطلاحی الفاظ استعمال ہوتے ہیں جن کو سمجھنا ضروری ہے (۱) **محیل**، وہ مقروض ہے جو قرضہ حوالہ کردے (۲) **محال**، قرضخواہ کو کہتے ہیں جسکو، **محال**، **محتال له**، اور، **محتال**، بھی کہتے ہیں، (۳) **محتال علیه**، وہ جو اپنے اوپر حوالہ قبول کرے (۴) اور، **محال به**، وہ مال جس کا حوالہ کیا جائے۔

(۱) هِيَ نَقْلُ الدَّيْنِ مِنْ ذِمَّةٍ اِلٰى ذِمَّةٍ (۲) وَتَصِحُّ فِي الدَّيْنِ لَافِي الْعَيْنِ (۳) بِرِضَاءِ الْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ (٤) وَبَرِئَ الْمُحِيْلُ بِالْقَبُوْلِ مِنَ الدَّيْنِ (۵) وَلَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيْلِ اِلَّابِالتَّوىٰ (٦) وَهُوَ اَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفُ وَلَابَيِّنَةَ لَه عَلَيْهِ اَوْيَمُوْتُ مُفْلِسًا

ترجمہ:۔ وہ قرض کو منتقل کرنا ہے ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف، اور صحیح ہے دین میں نہ کہ عین میں محتال اور محتال علیہ کی رضامندی سے، اور بری ہوجاتا ہے محیل قبول کرنے کے بعد دین سے، اور رجوع نہ کرے محتال محیل سے مگر ہلاکتِ حق کی صورت میں، اور وہ یہ ہے کہ محتال علیہ انکار کرے حوالہ کا اور قسم لے اور بیّنہ نہ ہو محتال لہ کے پاس اس پر یا مر جائے محتال علیہ حالتِ مفلسی میں۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے حوالہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ ایک کے ذمہ سے (محیل کے ذمہ سے) دوسرے کے ذمہ (محتال علیہ کے ذمہ) کی طرف قرض کے منتقل ہوجانے کو حوالہ کہتے ہیں۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ حوالہ ہوجانے کے بعد محیل جس طرح مطالبہ سے بری ہوجاتا ہے اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہوتا ہے یا نہیں؟ تو بعض مشائخ کے نزدیک دونوں سے بری ہوجاتا ہے اور بعض کے نزدیک صرف مطالبہ سے بری ہوتا ہے قرضہ سے بری نہیں ہوتا۔

ف:۔ صحیح یہ ہے کہ دونوں سے بری ہوجاتا ہے لما فی الدّرّ المنتقیٰ: واذاتمت برئ المحیل بالقبول من الدین والمطالبة جمیعاً علی الصحیح (الدّرّ المنتقی: ۳/۲۰۵)

(۲) قرضوں میں حوالہ جائز ہے اعیان میں جائز نہیں کیونکہ حوالہ بمعنی نقل وتحویل کے ہے اور نقل دیون کے اندر ممکن ہے اعیان کے اندر نہیں کیونکہ دین غیر متعین ہوتا ہے لہذا اسکو محتال علیہ بھی ادا کرسکتا ہے اور عین چونکہ متعین ہوتا ہے اسلئے اسکو وہی ادا کرسکتا ہے جسکے پاس موجود ہو۔

(۳) **قولہ برضاء المحتال والمحتال علیہ** ای تصح الحوالة برضاء المحتال والمحتال علیہ ۔یعنی حوالہ محتال لہ اور محتال علیہ کی رضامندی سے صحیح ہوتا ہے۔ محتال لہ کی رضامندی اسلئے شرط ہے کہ قرضہ اسکا حق ہے جو حوالہ کے ذریعے ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل ہوتا ہے اور ذمے وقت پر ادا کرنے اور ٹال مٹول کے اعتبار سے مختلف ہیں (یعنی بعض قرضہ کی ادائیگی میں کھرے ہوتے ہیں اور بعض ٹال مٹول کرتے ہیں) تو حوالہ میں محتال لہ کے ضرر کا احتمال ہے اسلئے محتال لہ کی رضامندی شرط ہے۔ اور محتال علیہ کی رضامندی اسلئے شرط ہے کہ حوالہ میں محیل کی طرف سے محتال علیہ پر دین لازم کرنا ہوتا ہے اور لزوم بغیر التزام کے نہیں ہوسکتا یعنی جب تک کہ محتال علیہ خود پر قرضہ کا التزام نہ کرے قرضہ لازم نہیں ہوتا اور التزام رضامندی سے ہوتا ہے۔

ف:۔ ایک روایت کے مطابق محیل کی رضامندی بھی شرط ہے مگر یہ مختار روایت نہیں۔ صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ صحتِ حوالہ کے لئے محیل کی رضامندی شرط نہیں کیونکہ محتال علیہ کا اپنے اوپر قرضہ لازم کرنا اپنے حق میں تصرف ہے جس میں محیل کا کوئی نقصان نہیں بلکہ اس کا فائدہ ہے لہذا محیل کی رضامندی ضروری نہیں و اماالمحیل فالحوالة تصح بدون رضاہ وھذاھو الصحیح وعلیہ الفتوی

صرح به فی الدر المنتقی وقیل لابد من رضا المحیل ایضاً وهو المدیون والمختار عدم اشتراطه کمافی الشرنبلالیة عن البرهان وکذا رجحه صاحب الهدایة حیث لم یقم الدلیل الاعلیه وعلیه جری المصنفؒ فتنبه (انظر حاشیة للشیخ عبدالحکیم الشهید علی الهدایة: ۱۲۹/۳)

(۴) حوالہ جب محتال لہ محتال علیہ کے قبول کرنے سے تام ہوگیا تو محیل قرضہ سے بری ہو جائیگا یعنی اب قرضخواہ کو مقروض سے رجوع کا حق نہ ہوگا کیونکہ احکامِ شرعیہ لغوی معانی کے مطابق ثابت ہوتے ہیں اور لغت میں قرضہ کو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل کرنے کو حوالہ کہتے ہیں تو قرضہ جب محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل ہوا تو محیل کے ذمہ میں باقی نہیں رہیگا لہذا محیل قرضہ سے بری ہوگا۔

ف:۔ امام زفرؒ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں پس جس طرح کفالہ میں مکفول عنہ قرضہ سے بری نہیں ہوتا اسی طرح حوالہ میں محیل قرضہ سے بری نہ ہوگا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ کفالہ ضمّ الذمة الی ذمةٍ کو کہتے ہیں اور حوالہ انتقال الدین من الذمة الی ذمةٍ کو کہتے ہیں دونوں کے معانی میں فرق ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

(۵) قوله ولم یرجع المحتال علی المحیل ای اذاتمت الحوالة بالقبول برئ المحیل ولم یرجع المحتال بدینه علی المحیل بشیٔ ۔ یعنی حوالہ تام ہونے کے بعد محتال لہ کو محیل سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا بلکہ محتال علیہ سے اپنے حق کا مطالبہ کریگا الاّ یہ کہ محتال لہ کا حق فوت ہو جائے (جس کو توی کہتے ہیں) مثلاً محتال علیہ حوالہ کا انکار کردے جس پر محتال لہ کے بیِّنہ بھی نہ ہو یا محتال علیہ مفلِس مرجائے تو اس صورت میں محتال لہ کو محیل سے رجوع کرنے کا حق ہوگا کیونکہ محیل کا بری ہونا مقید ہے کہ محتال لہ کو اپنا حق سالم پہنچ جائے کیونکہ حوالہ سے مقصود یہ ہے کہ محتال لہ کا حق محفوظ ہو جب مقصود حاصل نہ ہوا تو حوالہ نہ رہا لہذا محتال لہ کو محیل سے رجوع کرنے کا ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بصورت ہلاکتِ حق محتال لہ بھی محیل سے رجوع کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

(۶) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک محتال علیہ کے حق کا فوت ہونا دو باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے متحقق ہوتا ہے۔/ **نمبر ۱** محتال علیہ حوالہ کا انکار کرکے قسم کھالے جب کہ محتال لہ و محیل کے پاس محتال علیہ کے دعوے کے خلاف بیِّنہ نہ ہو۔/ **نمبر ۲** ۔ محتال علیہ مفلس ہوکر مرجائے۔ کیونکہ ان دوصورتوں میں محتال لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے اسلئے محتال لہ محیل سے رجوع کرسکتا ہے۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان دو باتوں کے ساتھ ایک تیسری بات سے بھی محتال لہ کا حق فوت ہوسکتا ہے وہ یہ کہ حاکم محتال علیہ کی زندگی میں اسکے افلاس کا حکم کردے کہ یہ شخص مفلس ہے کیونکہ اس صورت میں بھی محتال لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حاکم کا کسی کو مفلس قرار دینے سے افلاس ثابت نہیں ہوتا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ثابت ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے

لمافی الشامیة: وهذابناء علی أن تفلیس القاضی یصح عندهماوعنده لایصح لانه یتوهم ارتفاعه بحدوث مال له فلایعودبتفلیس القاضی علی المحیل فتح وتعذر الاستیفاء لایوجب الرجوع ألاتری أنه لوتعذربغیبة المحتال علیه لایرجع علی المحیل بخلاف موته مفلسالخراب الذمة فیثبت التویٰ وتمامه فی الکفایة وظاهر کلامهم متوناًوشروحاًتصحیح قول الامام ونقل تصحیحه العلامة قاسم ولم أرمن صحح قولهما(ردّالمحتار: ۴/۳۲۶، کذاقال الشیخ عبدالحکیم الشاه ولیکوٹی علی هامش الهدایه: ۳/۱۳۰)

(۷) فَإِنْ طَلَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْه الْمُحِيلَ بِمَااَحَالَ فَقَالَ الْمُحِيلُ اَحَلتُ بِدَيْنٍ لِيْ عَلَيْکَ ضَمِنَ الْمُحِيلُ مِثلَ الدَّيْنِ (۸) وَإِنْ قَالَ الْمُحِيلُ لِلْمُحْتَالِ اَحَلْتُکَ لِتَقْبِضَه لِيْ فَقَالَ الْمُحْتَالُ لَابَلْ اَحَلْتَنِيْ بِدَيْنٍ لِيْ عَلَيْکَ فَالْقَوْلُ لِلْمُحِيلِ (۹) وَلَوْاَحَالَ بِمَالَه عِنْدَزَيْدٍوَدِيْعَةً صَحَّتْ فَإِنْ هَلَکَتْ بَرِئَ (۱۰) وَکُرِهَ السَّفَاتِجُ

توجمه:۔ پس اگر مطالبہ کیامحتال علیہ نے محیل سے اس کا جس کا حوالہ کیا تھااور محیل نے کہا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھاتو محیل ضامن ہوگا مثل دین کا، اوراگر محیل نے محتال سے کہا کہ میں نے حوالہ کیا تھا تا کہ تو میرا قرضہ میرے لئے قبضہ کر لے اورمحتال نے کہانہیں بلکہ تو نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھاتو قول محیل کا معتبر ہوگا، اوراگر حوالہ کیااس کا جو زید کے پاس امانت ہے تو صحیح ہے پس اگر وہ ہلاک ہواتومحتال علیہ بری ہو جائیگا، اورمکروہ ہے سفاتج۔

تشریح:۔ (۷) اگر محتال علیہ نے محیل کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کا دعویٰ کر کے محیل سے بقدر حوالہ مال کا مطالبہ کیا محیل نے کہا، تجھ پر حوالہ تو میں نے اپنے اس قرضہ کے عوض کیا تھا جو تیرے ذمہ پر تھالہذا تجھے مجھ سے رجوع کا حق نہیں، تو محیل کا قول قبول نہ کیا جائیگا بلکہ محیل بقدرِ دین ضامن ہوگا کیونکہ محیل کی طرف سے اسکے حکم سے قرضہ ادا کرنے کی وجہ سے محتال علیہ کیلئے حق رجوع کا سبب متحقق ہو چکا ہے لہذا محیل بقدرِ دین ضامن ہوگا، باقی محیل کی جانب سے محتال علیہ پر قرضے کا دعویٰ کرنا تو چونکہ گواہ نہیں اورمحتال علیہ منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے اسلئے محیل کا قول قبول نہ کیا جائیگا۔

(۸) اگر محتال علیہ نے محتال لہ کا قرضہ ادا کر دیا پھر محیل نے محتال لہ سے اس قرضہ کا مطالبہ کیا جس کا اس نے محتال علیہ پر حوالہ کیا تھا یعنی محیل محتال لہ سے کہتا ہے کہ میں نے تجھے تو صرف اس قرضے کی وصولی کیلئے تجھے وکیل بنایا تھا تا کہ تو اس پر میرے لئے قبضہ کر لے (لفظ حوالہ وکالت کے معنی میں مجازاً مستعمل بھی ہے) اب چونکہ تو نے اس پر قبضہ کرلیالہذا مجھے دیدیا جائے۔ مگر محتال لہ نے انکار کیااور کہا، تو نے اس دین کے عوض حوالہ کیا تھا جو دین میرا تیرے ذمہ پر لازم تھا، تو اس صورت میں محیل کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ محتال لہ محیل پر دین کا دعویٰ کرتا ہے اور محیل منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۹) اگر کسی نے اپنے اس مال کا حوالہ کر دیا جو اس نے مثلاً زید کے پاس بطور امانت رکھا تھا تو یہ حوالہ درست ہے یعنی محیل نے زید سے کہا کہ تیرے پاس جو میری امانت ہے اس کو لے کر محتال لہ کا جو قرضہ مجھ پر ہے اس کو ادا کر، تو یہ حوالہ صحیح ہے کیونکہ اس میں ادئیگی

پرمحتال علیہ کوزیادہ قدرت حاصل ہے اسلئے کہ محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے محتال علیہ کوادائیگی کے لئے مال کمانے کی ضرورت نہیں۔ پھر اگر یہ مال زید یعنی محتال علیہ کے پاس ہلاک ہو جائے تو محتال علیہ حوالہ سے بری ہو جائیگا کیونکہ حوالہ اس مال کے ساتھ مقید تھا جو مال محتال علیہ کے پاس امانت تھا جب ودیعت نہ رہی تو حوالہ بھی نہیں رہیگا اس لئے محتال علیہ بری ہو جائیگا اور محتال لہ اپنے قرضہ کے بارے میں اب محیل سے رجوع کریگا۔

(۱۰) سَفَاتج سفتجة (بضم السين وفتح التاء) کی جمع ہے بمعنی شئی محکم، اور اصطلاح فقہاء میں، سفتجہ، یہ ہے کہ مقرض اس شرط پر مستقرض کو قرضہ دے کہ پھر مستقرض اس قرضہ کو اسی شہر میں ادا کردے جس میں مقرض چاہتا ہے تاکہ مقرض کا مال خطرۂ راہ سے محفوظ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کراچی شہر میں کاروبار کرتا ہے کوئٹہ سے کوئی مسافر کراچی گیا زید نے اس مسافر کو دس ہزار روپیہ دئے اور کہا، اس سے یہاں کام چلائیں کوئٹہ جا کر میرے وکیل کو سپرد کرلیں چونکہ اس صورت میں قرضہ دینے والے کا فائدہ یہ ہے کہ دس ہزار روپیہ خود کراچی سے کوئٹہ لانے کی صورت میں اس کیلئے راستے میں چوروں سے خطرہ ہے تو اس نے قرضہ دیکر اپنے مال کو خطرۂ راہ سے محفوظ کیا۔ اور جس قرض سے فائدہ حاصل کیا جائے حدیث شریف میں اسکی ممانعت ہے اسلئے یہ صورت مکروہ ہے۔

ف:۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں۔ مالکیہ کے ہاں مکروہ ہے، لکن اگر خطرہ عام ہو اور ایک شہر سے دوسرے شہر مال لے جانے میں عمومی طور پر خطرہ وخوف پایا جاتا ہو تو جائز ہے.................. امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں لیکن حنابلہ کے یہاں برعایتِ مصلحت جواز کو ترجیح دی گئی ہے.................. فی زمانہ سفری ڈرافٹ یا ہنڈی وغیرہ، سفتجہ، کے حکم میں ہے اور موجودہ زمانہ میں امن وامان سے محرومی اور عدم تحفظ کی وجہ سے حنابلہ اور مالکیہ کی رائے پر عمل کرنے میں قباحت نہیں، ھذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب (قاموس الفقہ :۴/۱۵۵)۔ ہنڈی کے بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی رائے بحوالہ تقریر ترمذی اس سے پہلے نقل کر چکا ہوں۔

کتاب القضاء

کتاب القضاء کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ چونکہ بیوع اور کفالات وغیرہ کی وجہ سے اکثر لوگوں میں جھگڑے پیدا ہو جاتے ہیں اور قضاء سے لوگوں کے جھگڑے ختم ہو جاتے ہیں اس لئے مصنفؒ نے بیوع وغیرہ کی تفصیل بیان کرنے کے بعد قضاء کے احکام کو بیان فرمایا ہے۔ قضاء کا لغوی معنی فیصلہ کرنا، کسی چیز کو مضبوط کرنا، کسی چیز کو اپنی انتہاء پر پہنچانا، اور ادا کرنا ہے اور اصطلاح شریعت میں قضاء وہ قول ملزم ہے جو ولایتِ عامہ سے صادر ہو یعنی یہ قول جس شخص سے صادر ہو اس کو ولایتِ عامہ حاصل ہو اور اس کا یہ قول مخاطب پر لازم ہو۔

ف:۔ قضاء کے مناسب چند اصطلاحی الفاظ ہیں جن کا جاننا ضروری ہے (۱) قاضی، یعنی حکم کر کے جھگڑے کو ختم کرنے والا (۲) مقضی به، یعنی جس دلیل کو قاضی اپنے فیصلے کی بنیاد بنائے، (۳) مقضی له، جس کا حق دوسرے پر ثابت ہو (۴) مقضی علیه، جس پر

دوسرے کا حق ثابت ہو۔

ف:۔قضاء کے لئے چھ شرائط ہیں جن کو ابن الغرس نے مندرجہ ذیل نظم میں بیان کئے ہیں،

أطراف كل قضية حكمية ست يلوح بعدها تحقيق

حكم ومحكوم به وله ومحكوم عليه وحاكم وطريق۔

(المعتصر الضروری: ص ۲۹۴)

(۱) اَهْلُه اَهْلُ لِلشَّهَادَةِ (۲) وَالْفَاسِقُ اَهْلُ لِلْقَضَاءِ كَمَاهُوَاَهْلُ لِلشَّهَادَةِ اِلَّااَنَّه لَايَنْبَغِیْ اَنْ يُّقَلَّدَ (۳) وَلَوْ كَانَ الْقَاضِیُ عَدْلًافَفَسَقَ بِاَخْذِالرِّشْوَةِ لَايَنْعَزِلُ وَيَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ (٤) وَاِذَااَخَذَالْقَضَاءَ بِالرِّشْوَةِ لَايَصِيْرُقَاضِيًا (۵) وَالْفَاسِقُ يَصْلُحُ مُفْتِيًاوَقِيْلَ لَا

ترجمہ:۔اہل قضاء وہ ہے جو اہل شہادت ہو، اور فاسق بھی اہل قضاء ہے جیسا کہ وہ شہادت کا اہل ہے مگر یہ مناسب نہیں کہ اس کو قاضی بنائے، اور اگر قاضی عادل ہو پس فاسق ہوا رشوۃ لینے کی وجہ سے تو معزول نہ ہوگا اور معزول ہونے کا مستحق ہوگا، اور جب لے عہدۂ قضاء رشوۃ کے ذریعہ تو قاضی نہ ہوگا، اور فاسق مفتی ہوسکتا ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں۔

تشریح:۔(۱) قاضی بننے کا اہل وہی شخص ہے جس میں شہادت کی شرطیں جمع ہوں مثلاً مسلمان، عاقل، بالغ، مسلمان وغیرہ ہونا وجہ یہ ہے کہ حکمِ قضاء بھی حکمِ شہادت سے مستفاد ہے کیونکہ قضاء اور شہادت میں سے ہر ایک از قسم ولایت ہے یعنی قاضی اور شاہد دونوں اپنا قول غیر پر نافذ کرتے ہیں البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ شاہد اپنی گواہی سے قاضی پر فیصلہ کرنا لازم کر دیتا ہے اور قاضی اپنا حکم خصم پر لازم کرتا ہے، لہذا جو لائق شہادت ہوگا وہ لائق قضاء بھی ہے اور جو شرائط اہلیتِ شہادت کی ہیں وہی شرائط اہلیتِ قضاء کی بھی ہیں۔

ف:۔شرعی شرائط کی رعایت کرتے ہوئے حکومتِ وقت جس کو مسلمانوں کے تنازعات ختم کرانے کیلئے جج یا مجسٹریٹ مقرر کردے تو وہ شرعی قاضی کے قائم مقام ہوگا۔(حقانیہ: ۳۶۲/۵)

(۲) اور فاسق قاضی بننے کا اہل ہے جیسا کہ وہ گواہی دینے کا اہل ہے اور یہ گذر چکا کہ جو لائق شہادت ہو وہ لائق قضاء بھی ہے۔لیکن فاسق کو قاضی بنانا مناسب نہیں کیونکہ قضاء امانت کے قبیل سے ہے اور فاسق فسق کی وجہ سے امانت داری کے لائق نہیں۔

ف:۔دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فاسق کو قاضی بنانا جائز ہی نہیں کیونکہ فاسق پر اس کے فسق کی وجہ سے اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔احناف میں سے امام طحاویؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ہمارے ائمہ ثلاثہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں فتویٰ اسی پر دینا چاہئے۔مگر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر فاسق کے قاضی ہونے کو ناجائز قرار دیا جائے تو قضاء کا دروازہ ہی بند ہوجائیگا خاص کر اس زمانے میں لہذا مصنفؒ نے جو ذکر کیا ہے وہی اصح ہے لما فی الشامیة (قوله والفاسق اهلها)............وأفصح بهذه الجملة دفعاًلتوهم من قال ان الفاسق ليس باهل للقضاء فلايصح قضاؤه لانه

لایؤمن علیہ لفسقہ وھو قول الثلاثة واختارہ الطحاوی قال العینی وینبغی أن یفتی بہ خصوصاًفی ھذاالزمان،أقول لو اعتبرھذاالانسدّ باب القضاء خصوصاًفی زماننافلذاکان ماجری علیہ المصنف ھو الاصح کمافی الخلاصة وھو اصح الاقاویل کمافی العمادیة (ردّالمحتار: ۳۳۳/۴)

(۳) اگرابتداءً قاضی عادل ہو پھر رشوۃ لینے یا کوئی اور کبیرہ گناہ کرنے کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو وہ عہدہ قضاء سے معزول نہ ہوگا کیونکہ فاسق اہل شہادت ہے اور جو شخص اہل شہادت ہو وہ قاضی بھی بن سکتا ہے، پس جب ابتداء امر میں فاسق شخص قاضی بن سکتا ہے تو انتہاءً فسق کے طاری ہونے سے بطریقۂ اولیٰ قاضی معزول نہ ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے کہ بقاءِ امر، ابتداءِ امر کے مقابلہ میں آسان ہوتی ہے۔ ہاں فسق طاری ہونے کی وجہ سے بادشاہ پر اس کو معزول کرنا واجب ہے لیکن جب تک معزول نہیں کیا گیا ہو تب تک رشوۃ وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا۔ واستحسنہ فی الفتح وینبغی اعتمادہ للضرورة فی ھذاالزمان والابطلت جمیع القضایاالواقعة الأن لانہ لاتخلوقضیة عن اخذالقاضی فی الرشوة المسمّاة بالمحصول قبل الحکم اوبعدہ فیلزم تعطیل الاحکام (ردّالمحتار: ۳۳۸/۴)

(٤) اگر کسی نے بڑے افسر کو رشوۃ دے کر خود کو قاضی بنوالیا تو یہ شخص قاضی نہ ہوگا پس اگر اس نے کسی عقد کا حکم کر دیا یا کسی عقد کو فسخ کر دیا تو اس کے یہ تصرفات نافذ نہ ہوں گے کیونکہ نبی ﷺ نے راشی اور مرتشی پر لعنت فرمائی ہے۔ قال العلامة ابن عابدینؒ: اذااخذالقضاء بالرشوة لایصیرقاضیاً کمافی الکنزقال فی البحروھوالصحیح ولوقضی لم ینفذوبہ یفتی (ردّ المحتار: ۳۳۸/۴)

ف: بعض لوگ رشوت دے کر نوکری حاصل کرتے ہیں، جبکہ رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہیں، لیکن بعض آدمی رشوت دینے پر مجبور ہوتے ہیں اس کے بغیر نوکری کا حصول مشکل ہو جاتا ہے، سرکاری افسران رکاوٹ ڈالتے ہیں، ایسی صورت میں دفع ظلم کے لئے رشوت دی جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ مواخذہ نہیں فرمائیں گے، باقی رشوت دے کر جو نوکری حاصل کی گئی ہو اس کی تنخواہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس ملازم میں کام کی اہلیت موجود ہے اور جو کام اس کے سپرد کیا گیا اس کو ٹھیک ٹھیک انجام دیتا ہے تو اس کی تنخواہ حلال ہے اگر وہ اس کام کا اہل ہی نہیں، یا کام ٹھیک انجام نہیں دیتا تو تنخواہ حلال نہیں ہوگی (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۷۹/۱)

(۵) فاسق مفتی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ فاسق مفتی ہو سکتا ہے کیونکہ غلطی کی طرف منسوب ہونے کے خوف سے فاسق صحیح مسئلہ بتانے کی کوشش کریگا لہذا فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ فاسق مفتی نہیں ہو سکتا یعنی فاسق کے فتویٰ پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ فتویٰ دینا امورِ دینیہ میں سے ہے اور دینی امور میں فاسق کی خبر مقبول نہیں۔ یہی صحیح ہے لمافی الدّر المختار (والفاسق لایصلح مفتیاً) لان الفتوی من امور الدین والفاسق لایقبل قولہ فی الدیانات، ابن ملک، زادالعینی واختارہ کثیرمن المتأخرین وجزم بہ صاحب المجمع فی متنہ ولہ فی شرحہ

عبارات بليغة وهو قول الائمة الثلاثة ايضاً وظاهر مافي التحرير انه لايحل استفتاؤه اتفاقاً كمابسطه المصنف (الدّر المختار على هامش الشامية: ۳۳۵/۴)

(٦) وَلَايَنبَغِي اَنْ يَكُوْنَ الْقَاضِيْ فَظًّا غَلِيْظًا جَبَّارًا عَنِيْدًا وَيَنبَغِي اَنْ يَكُوْنَ مَوْثُوْقًا بِهٖ فِي عَفَافِهٖ وَعَقْلِهٖ وَصَلَاحِهٖ وَفَهْمِهٖ وَعِلْمِهٖ بِالسُّنَّةِ وَالْاٰثَارِ وَوُجُوْهِ الْفِقْهِ (٧) وَالْاِجْتِهَادُ شَرْطُ الْاَوْلَوِيَّةِ (٨) وَالْمُفْتِيْ يَنبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ هٰكَذَا

ترجمہ:۔ اور مناسب ہے کہ قاضی بدمزاج، سنگدل، جابر اور دشمنی کرنے والا نہ ہو اور مناسب ہے کہ قابل اعتماد ہو محرمات سے بچنے میں اور عقل اور صلاح اور فہم میں اور حدیث اور صحابہؓ کے اقوال اور وجوہ فقہ جاننے میں، اور مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے، اور مفتی مناسب ہے کہ اسی طرح ہو۔

تشریح:۔ (٦) اور مناسب نہیں کہ قاضی بدمزاج، سنگدل، جابر، حق اور اہل حق سے عناد رکھنے والا ہو کیونکہ قضاء سے مقصود دفع فساد ہے جب کہ یہ صفات تو خود عینِ فساد ہے۔ بلکہ قاضی ایسا شخص ہونا چاہئے کہ اس کے محرمات سے بچنے پر لوگوں کو اعتماد ہو اسی طرح اس کی عقل، اس کے صالح ہونے، اس کے فہم، اس کے سنت اور آثارِ صحابہؓ جاننے اور وجوہِ فقہ (وہ طرق جن سے فقہ کا استنباط کیا جاتا ہے) سے واقف ہونے پر لوگوں کو اعتماد ہو تاکہ سببِ اصلاح ہو سببِ فساد نہ ہو۔

(۷) اور قاضی کا مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے جواز کی شرط نہیں یعنی قاضی بننے کے لئے مجتہد ہونا شرط نہیں بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ قاضی مجتہد ہو، لہٰذا ہمارے نزدیک غیر مجتہد کو قاضی بنانا جائز ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ غیر مجتہد قاضی کسی مجتہد کے فتویٰ پر حکم قضاء جاری کردے پس قاضی کا خود مجتہد ہونا ضروری نہیں۔ جب کہ ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ) کے نزدیک غیر مجتہد کا قاضی ہونا جائز نہیں۔ اور قاضی مجتہد سے مراد ایسا شخص ہے جو وقوع حادثہ کے وقت مسئلہ کا حکم نصوص سے معلوم کرسکتا ہو۔

(۸) اور مناسب ہے کہ مفتی میں بھی قاضی کی مذکورہ بالا صفات پائی جائیں یعنی بدمزاج، سنگدل، جابر، حق اور اہل حق سے عناد رکھنے والا نہ ہو بلکہ مفتی ایسا شخص ہونا چاہئے کہ اس کے محرمات سے بچنے پر لوگوں کو اعتماد ہو اسی طرح اس کی عقل، اس کے صالح ہونے، اس کے فہم، اس کے سنت اور آثارِ صحابہؓ جاننے اور وجوہِ فقہ (وہ طرق جن سے فقہ کا استنباط کیا جاتا ہے) سے واقف ہونے پر لوگوں کو اعتماد ہو تاکہ سببِ اصلاح ہو سببِ فساد نہ ہو۔

ف:۔ اصولیین کے نزدیک مفتی وہ ہے جو مجتہد ہو اور جو شخص مجتہد نہ ہو بلکہ ائمہ کے اقوال نقل کر کے کسی مسئلہ کا حکم بیان کرتا ہو وہ اصولیین کے نزدیک مفتی نہیں بلکہ ناقل ہے یعنی مفتیوں کے کلام کو نقل کرنے والا ہے۔ چونکہ اس زمانے میں مجتہد قاضی اور مفتی کا پایا جانا متعذر رہے اس لئے یہی ناقلین ہی اس دور کے مفتی شمار ہوتے ہیں۔

(۹) وَكُرِهَ التقلّدُ لِمَنْ خافَ الحَيْفَ (۱۰) وإن امنه لا (۱۱) ولا يسأله (۱۲) ويجوز تقلّد القضاء مِن السُّلطانِ العَادِلِ وَالْجَائِرِ (۱۳) وَمِنْ اَهْلِ البَغي (۱٤) فإن تقلّد يسأل دِيْوَانَ قاضٍ قبله وهو الخرائط التي فيها السِّجلات والمحاضر وغيرهما (۱۵) وينظر في حالِ المحبوسين فمن اقرّ بحقٍ اوقامت عليه بيّنة الزمه (۱۶) والا ينادي عليه (۱۷) وعمل في الودايع وغلات الوقف ببيّنة اواقرار (۱۸) ولم يعمل بقول المعزول الا ان يقرّ ذواليد انه سلّمها اليه فيقبل قوله فيها

ترجمه:۔اور مکروہ ہے عہدۂ قضاء قبول کرنا اس کے لئے جس کو خوف ہو ظلم کرنے کا ، اور اگر اس کو اطمینان ہو تو نہیں ، اور طلب نہ کرے عہدۂ قضا کا ، اور جائز ہے عہدۂ قضاء قبول کرنا عادل اور ظالم بادشاہ سے ، اور باغیوں سے ، پس جب قاضی ہو جائے تو طلب کرے پہلے قاضی کا دفتر اور وہ وہ بستے ہیں جس میں احکام کے رجسٹر اور دستاویزیں وغیرہ ہوتی ہیں ، اور دیکھ لے قیدیوں کی حالت پس جو قیدی اقرار کرے حق کا یا قائم ہو جائے اس پر گواہ تو اس پر یہ حق لازم کردے ، ورنہ اس کے بارے میں قاضی اعلان کردے ، اور عمل کرے امانتوں میں اور وقف کی پیداوار میں گواہوں یا اقرار کے مطابق ، اور عمل نہ کرے معزول قاضی کے قول پر مگر یہ کہ اقرار کرے قابض کہ یہ اس کو اس معزول قاضی نے دیا ہے تو قبول کرے اس کا قول اس میں۔

تشریح:۔(۹) جس کو اپنی ذات پر حکم قضاء میں ظلم سے محفوظ نہ ہونے کا خوف ہو یعنی یہ خوف ہو کہ میں مشروع طریقہ پر اپنا فرض ادا نہیں کرسکوں گا بلکہ غیر مشروع اعمال کا مرتکب ہوں گا تو ایسے شخص کیلئے قاضی بننا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ایسا شخص قاضی بن کر ظلم کا سبب بنے گا ظلم قبیح ہے تو اس کا سبب بننا بھی قبیح ہوگا۔

(۱۰) ایسے شخص کیلئے قاضی بننے میں کوئی مضائقہ نہیں جو اپنی ذات پر بھروسہ رکھتا ہو کہ میں اپنا فرض ادا کرسکتا ہوں یعنی اصول شریعت کے مطابق حکم کرسکتا ہوں کیونکہ بہت سارے صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم اور تابعینؒ نے عہدۂ قضاء کو قبول کیا ہے جن کی پیشوائی ہمارے لئے کافی ہے۔

ف:۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اپنی ذات پر ظلم نہ کرنے کا بھروسہ ہو تب بھی منصبِ قضاء قبول کرنا مکروہ ہے کیونکہ بہت سارے ائمہ (جیسے امام ابو حنیفہؒ اور امام شعبیؒ) نے عہدۂ قضاء قبول کرنے سے انکار کیا ہے ، مروی ہے کہ امام صاحبؒ کو تین مرتبہ عہدۂ قضاء قبول کرنے کو کہا ، ہر مرتبہ آپ نے انکار فرمایا جس کے نتیجہ میں آپ کو ہر مرتبہ تیس کوڑے لگائے۔ ،، وقال ﷺ مَنْ جُعِلَ عَلَى الْقَضَاءِ فَكَأنَّمَا ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ ،، (یعنی جو شخص کہ قضاء پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا)۔(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار : ۴/ ۳۴۲)

ف:۔مگر صحیح یہ ہے کہ اگر کوئی قضاء کا اہل ہو اور اس کو اپنی ذات پر اعتماد ہو تو اس کے لئے اس طمع پر عہدۂ قضاء قبول کرنے کی رخصت ہے کہ عدل قائم کریگا مگر ترک پھر بھی عزیمت ہے۔لیکن اگر کوئی منصبِ قضاء کا اہل ہو اور کسی دوسرے میں یہ اہلیت نہ ہو تو اس شخص پر اس

منصب کوقبول کرنا فرض عین ہے، اور اگر اس کے علاوہ اور بھی اہل اشخاص ہوں تو پھر اس کوقبول کرنا فرض کفایہ ہے کما فی الدّر المختار (وان تعین له او اُمنه لا) یکره فتح ثم ان انحصر فرض عیناً والا کفایة بحر (والتقلد رخصة) ای مباح (والترک عزیمة عند العامة) بزازیة فالاولیٰ عدمه (ویحرم علی غیر الاهل الدخول فیه قطعاً) من غیر تردد فی الحرمة (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۴/۳۴۲)

(۱۱) آدمی کو چاہئے کہ ولایت قضاء کا طلب بالقلب نہ کرے اور نہ اسکا طلب ودرخواست باللسان کرے،، لقوله ﷺ مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وُکِلَ اِلیٰ نَفْسِهِ ومَنْ اُجْبِرَ عَلَیْهِ نَزَلَ عَلَیْهِ مَلَکٌ لِیُسَدِّدَهُ ،، (یعنی جس نے قضاء کوطلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس پر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اس کو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے) پس منصبِ قضاء طلب کرنے والا اپنے نفس کو مفوّض ہوتا ہے اور نفس تو ،لَاَمَارَةٌ بالسوء، ہے لہذا ایسا شخص ضرور رسوا ہوگا۔

(۱۲) اور بادشاہ کی طرف سے عہدۂ قضاء لینا جائز ہے خواہ وہ عادل ہو یا ظالم، کیونکہ سلف نے مشہور ظالم حجاج بن یوسف کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا بشرطیکہ اس کو یقین ہو کہ میں فیصلہ کرنے میں آزاد ہوں گا بادشاہ مجھے ناحق فیصلہ پر مجبور نہیں کریگا. پس اگر کسی کو یقین ہو کہ ظالم بادشاہ کی وجہ سے میں حق کا فیصلہ نہیں کرسکتا تو پھر جائز نہیں۔

(۱۳) اسی طرح باغیوں کی طرف سے عہدۂ قضاء لینا بھی جائز ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ نے حضرت معاویہؓ کی طرف سے عہدۂ قضاء قبول کیا تھا اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت میں حضرت معاویہؓ بغاوت میں شام کے حاکم تھے اگرچہ حضرت معاویہؓ نے اس شبہہ کی وجہ سے حضرت علیؓ کی خلافت سے انکار کیا تھا کہ حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی ہے لہذا اس شبہہ کی وجہ سے خطاء تو معاف ہے مگر حق بہر حال حضرت علیؓ کے ساتھ تھا۔

(۱٤) یعنی جو شخص قاضی مقرر کیا گیا اس کا اول عمل یہ ہوگا کہ وہ سابق قاضی کا دیوان طلب کرے (دیوان سے مراد چمڑے وغیرہ کا وہ تھیلا ہے جس میں برائے حفاظت رجسٹر اور دستاویزیں رکھ کر اسکا منہ بند کردیتے ہیں) کیونکہ دیوان اسی لئے ہوتا ہے تاکہ بوقت حاجت حجة ہو تو جس کو ولایت قضاء حاصل ہو اسی کے قبضہ میں دیا جائیگا۔

ف:۔ سِجلات، سِجل، کی جمع ہے بمعنی رجسٹر، وہ کاغذات کا مجموعہ جس میں کوئی بات برائے حفاظت لکھی جائے، یا عدالتی فیصلے درج کرنے کی کتاب یا رجسٹر، یا معاہدات ومعاملات درج کرنے کا سرکاری رجسٹر۔ محاضر، محضر، کی جمع ہے وہ کاغذ جس میں متخاصمین کی خصومت تحریر ہو جو قاضی کی مہر سے مزین کیا گیا ہو، یا وہ کاغذ جس پر کسی بات کے لئے لوگ اپنے دستخط اور مہریں ثبت کریں۔

(۱۵) اور نیا قاضی اول قیدیوں کی تحقیق کرے کیونکہ قاضی مسلمانوں کا نگران مقرر ہوا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جو مسلمان قید میں ہو سب سے پہلے اس کے بارے میں تحقیق کرے کہ کیوں قید میں ہے۔ پس جس قیدی نے خود پر کسی کے حق کا اقرار کیا تو وہ اس پر بوجہ اسکے اقرار لازم کردے کیونکہ عاقل بالغ کا اقرار کرنا ملزِم ہے، اسی طرح جس قیدی پر گواہوں نے گواہی دی تو حجت قائم ہونے کی وجہ

سے اس پر بھی مشہود بہ کو لازم کردے۔

(۱٦) قوله والاينادى عليه اى وان لم يقرّ المحبوس بشئ اولم يكن عليه بيّنة ۔یعنی جس قیدی نے کہا، مجھ پر کوئی حق نہیں بلاوجہ قیدی ہوں، اور اس قیدی پر گواہ بھی قائم نہ ہوں تو نیا قاضی اسکے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ انتظار کرے اور مجموعوں اور بازاروں میں اسکے اعلانات کردے کہ اگر کسی کا اس پر حق ہے تو حاضر ہوجائے کیونکہ جلدی کرنے میں ایسا نہ ہو کہ کسی کا حق ضائع ہوجائے۔ پھر اگر کوئی مدعی حاضر نہ ہوا تو قاضی اس سے ضمانت لے کر بری کردے۔

(۱۷) نئے قاضی کو چاہئے کہ ودائع (وہ امانتیں جو معزول قاضی نے امینوں کے قبضہ میں دی ہیں) اور حاصلات وقف کی تحقیق کرے یعنی دیکھے کہ شرائط کے موافق تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں۔ پس ودائع وغیرہ پر جس طور پر گواہ قائم ہوں یا جس کے قبضہ میں ہوں وہ اس کا اعتراف کرے ان کے مطابق عمل کرے کیونکہ گواہ اور اعتراف میں سے ہر ایک حجت ہے۔

(۱۸) ان کے بارے میں بھی معزول قاضی کا قول معتبر نہیں اس لئے کہ معزول قاضی اب عام رعایا میں سے ایک فرد ہے اور ایک فرد کی گواہی معتبر نہیں، الآیہ کہ جس کے ہاتھ میں ودائع یا حاصلات وقف ہوں وہ اس کا اعتراف کرے کہ مجھے معزول قاضی نے سپرد کی تھیں میں مودَع اور معزول قاضی مودِع ہے تو اس صورت میں معزول قاضی کا قول قبول کیا جائیگا کیونکہ مودَع کا قبضہ مودِع کا قبضہ شمار ہوتا ہے پس گویا ودیعت معزول قاضی کے قبضہ میں ہے لہٰذا اس کا قول معتبر ہوگا۔

---

(۱۹) وَيَقضِىْ فِى الْمَسْجِدِ اَوْدَارِه (۲۰) وَيَرُدُّهَدِيَّةَ الْاَمِنْ قَرِيْبِه اَوْمِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُه بِذَالِكَ (۲۱) وَدَعْوَةً خَاصَّةً (۲۲) وَيَشْهَدُالْجَنَازَةَ وَيَعُوْدُالْمَرِيْضَ (۲۳) وَيُسَوّى بَيْنَهُمَاجُلُوْسًاوَاِقْبَالًا (۲٤) وَيَتَّقِىْ عَنْ مُسَارَةِ اَحَدِهِمَاوَاِشَارَتِه وَتَلْقِيْنِ حُجَّتِه (۲۵) وَضِيَافَتِه (۲٦) وَالْمِزَاحِ (۲۷) وَتَلْقِيْنِ الشَّاهِدِ

ترجمہ:۔اور فیصلہ کرے مسجد میں یا اپنے گھر میں، اور رد کردے ہدیہ مگر اپنے قریب کا یا اس کا جس کا ہدیہ دینے کی عادت پہلے سے ہو، اور (رد کردے) خاص دعوت کو، اور حاضر ہوجائے جنازہ کو اور عیادت کرے مریض کی، اور برابری کرے دونوں میں بیٹھنے کے اعتبار سے اور توجہ کے اعتبار سے، اور احتراز کرے کسی ایک سے سرگوشی کرنے سے اور اشارہ کرنے سے اور دلیل کی تلقین کرنے سے، اور ضیافت کرنے سے، اور مذاق سے، اور تلقین گواہ سے۔

تشریح:۔**(۱۹)** قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کے وقت سرعام مسجد میں بیٹھے اور وسط شہر کے کسی مسجد کا انتخاب کرلے یا اپنے گھر میں بیٹھے کیونکہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین لوگوں کے درمیان فیصلے مسجد میں فرماتے تھے۔ نیز اس میں لوگوں کے لئے سہولت بھی ہے خاص کر مسافر اور باہر سے آنے والوں کے لئے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک قاضی کا مقدمات کی سماعت کے لئے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ ایسی صورت میں مشرک اور حائضہ کا مسجد میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آسکتی ہے حالانکہ مشرک نجس ہے اور نجس کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اسی طرح حائضہ بھی مسجد میں

داخل نہیں ہوسکتی ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مشرک کا عقیدہ نجس ہے جسم نجس نہیں، اوراعتقادی نجاست مسجد میں داخل ہونے کے لئے مانع نہیں لہذا مشرک مسجد میں داخل ہوسکتا ہے، اور حائضہ اپنی حالت کی قاضی کو اطلاع دے تاکہ وہ بابِ مسجد پر آکر اس کا فیصلہ کردے، یا کسی کو اپنا نائب بنا کر مسجد سے باہر فیصلہ کروائے۔(ھدایہ:۳/۱۳۵)

ف:۔قاضی کے لئے یہ بات بھی مناسب ہے کہ فیصلہ سے پہلے فریقین میں صلح کرانے کی کوشش کرے، کیونکہ صلح میں بہتری ہے، کیونکہ قاضی کی ذمہ داری منازعت کا خاتمہ کرنا ہے، یہ صلح ہی کے ذریعے ہوسکتا ہے، اس لئے فیصلہ کسی فریق کے حق میں ہوتا ہے تو دوسرے کی مخالفت میں، اس سے آپس کا نزاع ختم نہیں ہوتا بلکہ اس سے بغض اور عداوت پیدا ہوتی ہے، **کقولہ تعالیٰ ﴿فلاجناح علیھما ان یصلحابینھماصلحاًو الصلح خیر﴾**(سورۃ النساء:۱۲۸)(جدید معاملات کے شرعی احکام:۲/۱۳۴)

(۲۰) قاضی کسی کا ہدیہ قبول نہ کرے تاکہ بوجہ قضاء کھانے والا نہ ہو، کیونکہ یہ ایک طرح کی رشوت ہے لہذا اس سے اجتناب کرے۔ہاں اپنے محرمین سے ہدیہ لے سکتا ہے کیونکہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحمی ہے اور صلہ رحمی شرعاً مطلوب امر ہے۔اسی طرح ایسے شخص کا ہدیہ لے سکتا ہے جس کے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ دینے لینے کی عادت جاری تھی کیونکہ جس سے ہدیہ لینے دینے کی قاضی ہونے سے پہلے عادت جاری تھی اسکا ہدیہ دینا بوجہ قاضی ہونے کے نہیں بلکہ سابقہ عادت کی وجہ سے ہے لہذا ایسے شخص سے ہدیہ لینا جائز ہے۔یہی حکم کسی سے قرضہ لینے اور استعارۃً کوئی چیز لینے کا بھی ہے۔

ف:۔لیکن اگر قاضی کے ذی رحم محرم کا کوئی مقدمہ زیر سماعت ہو یا اس شخص کا مقدمہ زیر سماعت ہو جس کی پہلے سے ہدیہ دینے کی عادت جاری ہو تو قاضی ان کا ہدیہ بھی قبول نہ کرے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ان کی طرف سے ہدیہ بھی اس کے قاضی ہونے کی وجہ سے ہے لہذا اس سے احتراز کرے۔(ردّالمحتار:۴/۳۴۶)

(۲۱)**قولہ ودعوۃً خاصۃً ای یرذو لایحضر دعوۃً خاصۃً**۔یعنی قاضی کسی کی خاص دعوت میں نہ جائے مگر یہ کہ دعوت عام ہو تو جاسکتا ہے کیونکہ خاص دعوت تو اسکے قاضی ہونے کی وجہ سے ہوگی تو اسکو قبول کرنے میں متہم ہوگا بخلاف دعوت عامہ کے کہ اسکے قبول کرنے میں کوئی تہمت نہیں لہذا عام دعوت میں شرکت کرسکتا ہے۔

ف:۔خاص اور عام دعوۃ میں فرق بعض حضرات نے یہ بیان کیا ہے کہ جس دعوۃ میں پانچ سے دس تک لوگ شریک ہوں وہ خاص ہے اور جس میں دس سے زیادہ شریک ہوں وہ عام دعوۃ ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ خاص دعوۃ وہ ہے کہ اگر داعی کو معلوم ہو جائے کہ قاضی نہیں آسکے گا تو وہ اس کو ملتوی کردے اور عام وہ ہے جو قاضی کے آنے نہ آنے سے ملتوی نہ ہو، **دعــــوۃ خــــاصۃ وھـــی التـــی لایتخذھاصاحبھالولاحضور القاضی ھذاھو الصحیح فی تفسیرھا**(الدّر المختار مع الشامیۃ:۴/۳۴۷)

(۲۲) قاضی مسلمان کے جنازے میں شرکت کرسکتا ہے، اسی طرح مریضوں کی عیادت کرسکتا ہے کیونکہ یہ مسلمانوں کے حقوق میں سے ہے، نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ ایک مسلمان کے دوسرے پر مسلمان پر چھ حقوق ہیں، جب دعوت دے تو اس کو قبول

کرے، جب مریض ہوجائے تو اس کی عیادت کرے، جب مرجائے تو اس کے جنازے میں شریک ہوجائے، جب ملے تو سلام کرے، جب خیر خواہی طلب کرے تو اس کی خیر خواہی کرے اور جب چھینک آئے تو، یرحمک اللہ، سے جواب دے۔

(۲۳) جب مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں حاضر ہوجائیں تو دونوں کے بیٹھنے اور توجہ کرنے میں برابری کرے یعنی ایک کو جیسی جگہ بٹھلایا تو دوسرے کو بھی ایسی ہی جگہ پر بٹھلائے اور دونوں کی طرف ایک جیسا متوجہ ہو لقولہ ﷺ من ابتلیٰ بالقضاء بین المسلمین فلیسوّ بینهم فی المجلس والاشارة والنظر ولا یرفع صوته علی احد الخصمین اکثر من الأخر (جو شخص مسلمانوں میں منصبِ قضاء کے ساتھ بتلا کردیا گیا وہ فریقین کے مجلس میں بیٹھنے، اشارہ کرنے اور دیکھنے میں برابری کرے اور ایک پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نہ کرے)۔

(۲٤) اسی طرح قاضی خصمین میں سے کسی ایک کے ساتھ سرگوشی نہ کرے اور نہ کسی ایک کی طرف ہاتھ یا سر سے اشارہ کرے اور نہ کسی ایک کو حجت کی تلقین کرے کیونکہ اس طرح کرنے میں قاضی پر کسی ایک کی طرف میلان کی تہمت لگے گی۔ نیز ان اُمور میں سے کسی ایک کا ارتکاب کرنے سے دوسرے خصم کی دل شکنی ہوگی۔

(۲۵) **قولہ وضیافته ای ویجتنب عن ضیافة احدالخصمین** ۔یعنی قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین میں سے ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کو چھوڑ دے کیونکہ ایسا کرنے میں قاضی متہم ہوگا کہ شاید اسکو اس شخص کی طرف میلان ہے۔ ہاں دونوں کی دعوت کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس وقت قاضی متہم نہیں ہوگا۔

(۲٦) **قولہ والمزاح ای ویجتنب القاضی عن المزاح مطلقاً** ۔یعنی قاضی کسی سے بھی مجلس قضاء میں ہنسی مذاق نہ کرے نہ خصمین کے ساتھ اور نہ کسی اور کے ساتھ بلکہ وقار سے رہے کیونکہ ہنسی مذاق سے قضاء کی ہیبت ختم ہوجاتی ہے۔ نیز کسی ایک فریق کے ساتھ ہنسی مذاق کریگا تو وہ دوسرے فریق پر دلیر ہوجائیگا جس سے دوسرے فریق کی دل شکنی ہوگی۔

(۲۷) **قولہ وتلقین الشاهدای ویجتنب القاضی عن تلقین الشاهد** ۔یعنی قاضی کسی فریق کیگواہ کو تلقین نہ کرے مثلاً گواہ سے یوں نہ کہے کہ کیا تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہے کیونکہ اس میں احدالخصمین کی اعانت ہے جو منصبِ قضاء کے خلاف ہے، پس جس طرح خود خصم کو تلقین کرنا جائز نہیں اسی طرح کسی فریق کے گواہوں کو تلقین کرنا بھی جائز نہیں۔

ف: ۔مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقام تہمت کے علاوہ میں گواہ کو تلقین کرنا مستحسن ہے کیونکہ کبھی گواہ عدالت کی ہیبت اور رعب کی وجہ سے کسی کے حق کی گواہی دینے سے رُک جاتا ہے جس سے حقدار کا حق ضائع ہوجاتا ہے حالانکہ قضاء لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے مشروع ہوئی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے کیونکہ بابِ قضاء میں آپ کی مہارت اور تجربہ زیادہ ہے **کما فی شرح التنویر (ولا) یلقن (الشاهدشهادته) واستحسنه ابو یوسف فیمالایستفیدبه زیادة علم والفتوی علی قوله فیمایتعلق بالقضاء لزیادة تجربته** (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۳۴۸/۴)

فصل

یہ فصل قید خانہ میں بند کرنے کے بیان میں ہے

چونکہ بعض لوگ سرکش اور متمرد قسم کے ہوتے ہیں جن کو بطور سزا قید کرنا ضروری ہوتا ہے پس حبس اور قید کرنا احکام قضاء میں سے ہے اس لئے بحث قضاء میں اس کو ذکر کرنا مناسب ہے اور چونکہ حبس اور قید کے ساتھ بہت سے احکام متعلق ہیں اس لئے مصنف نے ان احکام کو علیحدہ فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

مجرم کو قید کرنے کا جواز کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے قال اللہ تعالی ﴿او ینفوا من الارض﴾ (یا ان کو زمین سے نکال دیا جائے) نفی من الارض سے مراد قید ہے، اور مروی ہے کہ حجاز میں کچھ لوگوں میں جھگڑا ہوا حتی کہ ایک شخص کو مار ڈالا تو نبی ﷺ نے ان کو محبوس فرمایا، نیز صحابہ کرامؓ کے زمانے سے آج تک تمام مسلمانوں کا مجرم کو قید کرنے پر اجماع ہے۔

(۱) وَاِذَاثَبَتَ الْحَقُّ لِلْمُدَّعِی اَمَرَه بِدَفْعِ مَاعَلَیْهِ (۲) فَاِنْ اَبیٰ حَبَسَه فِی الثَّمَنِ وَالْقَرْضِ وَالْمَهرِ الْمُعَجَّلِ وَمَاالْتَزَمَه بِالْکَفَالَةِ (۳) لَافِی غَیْرِه اِنِ ادَّعیٰ الْفَقْرَ (٤) اِلَّا اَنْ یُثْبِتَ غَرِیْمُه غِنَاه فَیَحْبِسُه بِمَارَایٰ ثُمَّ یَسْأَلُ عَنْ فَاِنْ لَمْ یَظْهَرْلَه مَالٌ خَلَّاه (٥) وَلَمْ یَحُلْ بَیْنَه وَبَیْنَ غُرَمَائِه

ترجمہ:۔ اور جب ثابت ہو جائے حق مدعی کا تو امر کرے مدعی علیہ کو کہ دے جو کچھ اس پر ہے، پس اگر اس نے انکار کیا تو اس کو قید کرے ثمن، قرض، مہر معجل اور اس کے بارے میں جس کا اس نے التزام کیا ہو کفالت سے، نہ کہ اس کے علاوہ میں اگر اس نے فقر کا دعوی کیا، مگر یہ کہ ثابت کرے قرضخواہ اس کی غناء پس قید کرے اس کو جتنا قاضی مناسب سمجھے پھر پوچھے اس کے متعلق پس اگر ظاہر نہ ہوا اس کا کوئی مال تو چھوڑ دے اس کو، اور حائل نہ بنے اس کے اور اس کے قرضخواہوں کے درمیان۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جب قاضی کے سامنے ایک کا حق دوسرے پر ثابت ہو جائے تو اگر قاضی حق دار کا حق اپنے ہاتھ سے لے کر نہ دے سکتا ہو تو مقروض کو حکم دے کہ حق دار کا حق ادا کر، کیونکہ قاضی کا تو بدا اسی لئے ہے کہ وہ قضاء کے ذریعہ مظلوم کا حق ظالم سے دلائے۔

(۲) یعنی اگر قاضی کے حکم دینے کے بعد من علیہ الحق نے حقدار کا حق ادا کرنے سے انکار کیا تو قاضی اسکو قید کرنے کا حکم دے کیونکہ حقدار کا حق نہ ادا کرنا ظلم ہے اور ظالم کی سزا قید ہے اس لئے اب اسے قید کر دے۔ اور اسے ہر ایسے قرضہ کے بدلے قید کرے جو ایسے مال کا عوض ہو جس کو اس نے قبض کر لیا ہو جیسے مبیع مقبوضہ کا ثمن اور قرض کا بدل کیونکہ جب مال اسکے قبضہ میں حاصل ہوا تو اسکی غناء ثابت ہو گئی لہذا اب ٹال مٹول کرنے والا شمار ہوگا، اسی طرح اسے ہر ایسے قرضہ کے بدلے قید کرے جو قرضہ اس نے خود بعقد کے ذریعہ لازم کیا ہو جیسے مال مہر اور مال کفالہ کیونکہ مال خود پر لازم کرنے کا اقدام کرنا اسکے غنی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ہر کوئی ایسے مال کا التزام کرتا ہے جس کو وہ ادا کر سکتا ہے پس دلیل غناء پائے جانے کی وجہ سے اسے قید کیا جائیگا۔

(۳) **قولہ لافی غیرہ ان ادعی الفقر ای لایحبسہ القاضی فی غیر ذالک**۔ یعنی مذکورہ بالا دو قسم کے قرضوں

(جو قرضہ اس کو مال حاصل ہونے کی وجہ سے ہو اور جو کسی عقد کے نتیجہ میں ہو) کے علاوہ میں قید نہ کرے مثلاً بدل خلع ،غصب یا کسی جنایت کی وجہ سے جو قرضہ کسی کے ذمہ لازم ہو جائے تو اس کے بدلے اسے قید نہ کرے بشرطیکہ مقروض اپنے فقیر ہونے کا دعویٰ کرے کیونکہ اصل اس کا تنگدست ہونا ہے یعنی انسان پیدائشی طور پر عموماً غنی نہیں ہوتا لہذا یہ شخص متمسک بالاصل ہے پس جب تک خصم بینہ سے اس کے پاس مال ثابت نہ کرے اسے قید نہ کیا جائے۔

(٤) البتہ اگر قرضخواہ اسکے لئے مال ثابت کرے تو پھر قید کیا جائیگا کیونکہ اس کے پاس مال ہوتے ہوئے بھی وہ قرضہ ادا نہیں کرر ہا تو یہ اس کی طرف سے ٹال مٹول ہے اور قرضہ کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور ظلم کی سزا قید ہے لہذا قاضی جتنی مدت اسے قید میں رکھنا مصلحت سمجھے اتنی مدت تک اسے قید کردے۔ اور اسی دوران اسکے بارے میں اسکے پڑوسیوں اور اسکے رشتہ داروں سے دریافت کرے پس اگر اس کے لئے مال ظاہر نہ ہوا تو اسکو رہا کردے کیونکہ فراخی تک وہ مہلت پانے کا مستحق ہے **لقولہ تعالیٰ ﴿وَاِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌاِلٰى مَيْسَرَةٍ﴾** پس جب اس کا مستحق مہلت ہونا ثابت ہوا تو اسے قید میں رکھنا اب ظلم ہوگا۔

(۵) یعنی قید سے رہائی دینے کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاضی مقروض اور اسکے قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ بنے۔ البتہ اگر وہ کسی ضرورت کیلئے اپنے گھر میں داخل ہو جائے تو قرضخواہ اسکے گھر میں داخل نہ ہوں بلکہ باہر اسکے نکلنے کا انتظار کریں۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قاضی ان کے درمیان حائل بنے کیونکہ مفلس مقروض اگر خود قرضخواہوں کی جانب سے مہلت کا مستحق ہو جائے تو پھر ان کو اس کا پیچھا کرنے کا حق نہیں تو اگر شارع کی طرف سے وہ مہلت کا مستحق ہو تو بطریقہ اولیٰ ان کو پیچھا کرنے کا حق نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مفلس مقروض کو حق کی ادائیگی پر قدرت کے حصول تک مہلت ہے اور حصول قدرت ہر وقت ممکن ہے اس لئے قرضخواہ اس کے پیچھے لگے رہیں تاکہ وہ مال کما کر کہیں چھپا نہ دے۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول صحیح اور راجح ہے **لما قال العلامة ابن عابدينؒ :وبعدما خلّی القاضی سبيله فلصاحب الدين ان يلازمه فی الصحيح وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح**(ردّالمحتار: ۳۵۶/۴)

---

(٦)وَرَدَّالْبَيِّنَةَ عَلٰى اِفْلاسِه قَبْلَ حَبْسِه (٧)وَبَيِّنَةُ الْيَسَارِاَحَقُّ وَاَبَدَحَبْسَ الْمُوْسِرِ (٨)وَيَحْبِسُ الرَّجُلَ لِنَفَقَةِ زَوْجَتِه(٩) لافِى دَيْنِ وَلَدِه (١٠)اِلَّااِذَااَبٰى مِنَ الْاِنْفَاقِ عَلَيْهِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ: ۔اور رد کردے بینہ جو اس کے افلاس پر قائم ہوں اس کے قید ہونے سے پہلے ،اور غناء کے گواہ زیادہ حقدار ہیں اور ہمیشہ رکھے غنی کی قید کو ،اور قید کرے مرد کو اس کی بیوی کے نفقہ کی وجہ سے ، نہ کہ بیٹے کے قرض کی وجہ سے ،مگر جب وہ انکار کرے اس پر خرچ کرنے سے واللہ اعلم۔

تشریح: ۔(٦) اگر مدعا علیہ نے قید ہونے سے پہلے اپنے مفلس ہونے پر گواہ پیش کئے (مثلاً دو گواہوں نے گواہی دی کہ یہ شخص مفلس ہے اس کے بدن کے کپڑوں کے سوا ہمیں اس کا کوئی مال معلوم نہیں) تو ان گواہوں کو قاضی رد کردے کیونکہ یہ نفی پر (یعنی مقروض کے غنی

نہ ہونے پر) گواہی ہے جو کہ مقبول نہیں جب تک کہ مؤید یعنی حبس سے اس کی تائید نہ ہو اور حبس کے بعد بھی احتیاطاً ایسی گواہی قبول کی جائیگی نہ کہ وجوباً۔

(۷) اور اگر مدعی علیہ اپنی مفلسی کے گواہ پیش کردے اور مدعی اس کے مالدار ہونے کے، تو مالدار ہونے کے گواہ قبول کرنے کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ مالداری عارض ہے اور گواہ اثبات ہی کے لئے ہوتے ہیں لہذا مالداری ثابت کرنے والے گواہ قبول کرنے کے زیادہ حقدار ہیں۔ اور اگر کوئی باجود مالدار ہونے بھی دوسرے کا قرضہ ادا نہ کرے تو اسے قاضی ہمیشہ کے لئے قید میں رکھے جب تک کہ وہ قرضہ ادا نہ کردے کیونکہ قید کرنا ظلم کی سزا ہے اور وسعت کے باوجود قرضہ ادا نہ کرنا ظلم ہے تو جب تک کہ وہ حق ادا کرنے سے رُکا رہے اس وقت تک اسے قید میں رکھے۔

(۸) اگر قاضی نے شوہر پر بیوی کے نفقہ کا فیصلہ کیا یا زوجین نے آپس میں کسی مقدار پر صلح کرلی پھر شوہر نے اپنی بیوی کا نفقہ روک دیا تو اسکو قید کیا جائیگا کیونکہ وہ حق نہ دینے کی وجہ سے ظالم ہے اور شریعت میں ظالم کی سزا قید ہے، البتہ گذشتہ زمانے کے نفقہ کی وجہ قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ نفقہ کا زمانہ گذر جانے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہوجاتا ہے۔

(۹) **قوله لافی دین ولده ای لایحبس الوالدفی دین ولده**۔ یعنی اگر کسی پر اس کے بیٹے کا قرضہ ہو تو باپ کو بیٹے کے قرضہ کی وجہ سے قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ قید کرنا ایک طرح کی عقوبت ہے اور ولد کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہیں جیسا کہ قصاص اور حدود میں ہے مثلاً کسی نے اپنے بیٹے کو قتل کرڈالا تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائیگا یا باپ نے بیٹے پر زنا کی تہمت لگائی تو باپ پر حدِ قذف جاری نہیں کی جائیگی۔

(۱۰) البتہ اگر ولد مستحق نفقہ ہے مثلاً مفلوج ہو کمائی کا قابل نہ ہو اور باپ نفقہ دینے سے انکار کردے تو باپ کو قید کیا جائیگا کیونکہ ایسے بچے کو نفقہ دینے میں بچہ کی حیاۃ اور زندگی ہے اور نفقہ روکنے میں اس کی ہلاکت ہے پس بچے کو ہلاک کرنے کے ارادے سے روکنے کے لئے باپ کو قید کیا جائے گا۔

كتابُ القاضى الى القاضى وغيره

یہ باب ایک قاضی کی جانب سے دوسرے قاضی وغیرہ کو خط لکھنے کے بیان میں ہے

،**کتاب القاضی الی القاضی**، بھی چونکہ احکامِ قضاء میں سے ہے اس لئے مصنفؒ نے ،**فصل فی الحبس**، کے بعد، **کتاب القاضی الی القاضی**، کو ذکر فرمایا ہے، پھر، **فصل فی الحبس**، سے اس لئے مؤخر کردیا ہے کہ قید کرنے کے لئے ایک قاضی کا وجود کافی ہے جبکہ، **کتاب القاضی الی القاضی**، میں دو قاضیوں کی ضرورت ہے پس، **کتاب القاضی الی القاضی**، بمنزلۂ مرکب کے ہے اور قضاء بالحبس بمنزلۂ مفرد کے ہے اور مرکب چونکہ مفرد کے بعد ہوتا ہے اسلئے، **کتاب القاضی الی القاضی**، کو، **فصل فی الحبس**، کے بعد ذکر فرمایا۔

ف:۔پھر ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر دو قاضیوں کے درمیان مسافت سفر سے کم فاصلہ ہو تو ایسی صورت میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں معتبر نہ ہوگا اس سے زائد مسافت میں معتبر ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کم از کم اتنی مسافت ہو کہ آدمی صبح کو کاتب قاضی کے ہاں سے مکتوب علیہ کے پاس چلے اور شام تک واپس اپنے گھر نہ آسکے وعلیہ الفتویٰ لما فی شرح التنویر (ولابدّ من مسافة ثلاثة أيام بين القاضيين كالشهادة على الشهادة) على الظاهر وجوزها الثاني ان بحيث لا يعود في يومه وعليه الفتوىٰ شرنبلالية وسراجية (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۳۹۳)

---

(۱) وَيَكْتُبُ الْقَاضِيْ اِلَى الْقَاضِيْ فِيْ غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ (۲) فَاِنْ شَهِدُوْا عَلٰى خَصْمٍ حَكَمَ بِالشَّهَادَةِ وَكَتَبَ بِحُكْمِه وَهُوَ الْمَدْعُوُّ سِجِلًّا (۳) وَاِلَّا لَمْ يَحْكُمْ وَكَتَبَ الشَّهَادَةَ لِيَحْكُمَ الْمَكْتُوْبُ اِلَيْهِ بِهَا وَهُوَ الْكِتَابُ الْحُكْمِيُّ وَهُوَ نَقْلُ الشَّهَادَةِ فِي الْحَقِيْقَةِ (۴) وَقَرَأَ عَلَيْهِمْ وَخَتَمَ عِنْدَهُمْ وَسَلَّمَ اِلَيْهِمْ (۵) فَاِنْ وَصَلَ اِلَى الْمَكْتُوْبِ اِلَيْهِ نَظَرَ اِلٰى خَتْمِه وَلَمْ يَقْبَلْهُ بِلَا خَصْمٍ وَشُهُوْدٍ (۶) فَاِنْ شَهِدُوْا اَنَّه كِتَابُ فُلَانِ الْقَاضِيْ سَلَّمَهُ اِلَيْنَا فِيْ مَجْلِسِ حُكْمِه وَقَرَأَهُ عَلَيْنَا وَخَتَمَهُ فَتَحَ الْقَاضِيْ وَقَرَأَهُ عَلَى الْخَصْمِ وَاَلْزَمَهُ مَا فِيْهِ

ترجمہ:۔اور خط لکھ سکتا ہے ایک قاضی دوسرے کو حد اور قصاص کے علاوہ میں، پس اگر گواہوں نے خصم پر گواہی دی تو حکم کرے گواہی کے مطابق اور لکھے اپنا حکم اور اسی کو سجل کہتے ہیں، ورنہ حکم نہ کرے اور گواہی لکھے تا کہ حکم کرے مکتوب الیہ اس کے مطابق اور اسی کو کتاب حکمی کہتے ہیں، اور وہ درحقیقت نقل کرنا ہے گواہی کو، اور پڑھے یہ خط ان پر اور مہر لگادے ان کے سامنے اور حوالہ کردے ان کو، پس جب پہنچ جائے یہ خط مکتوب الیہ کو تو وہ دیکھے اس کی مہر کو اور قبول نہ کرے خصم اور گواہوں کے حاضر ہوئے بغیر، پس اگر انہوں نے گواہی دی کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے جو اس نے ہمیں دیدیا اپنی مجلس قضاء میں اور پڑھا اس کو ہم پر اور مہر لگادیا تو کھول دے اس کو قاضی اور پڑھے اس کو خصم پر اور اس پر لازم کردے جو کچھ اس میں ہے۔

تشریح:۔(۱) ایک جگہ کا قاضی دوسری جگہ کے قاضی کے نام ایسے حقوق کے بارے میں خط لکھ سکتا ہے جو شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے اور یہ بناء برضرورت جائز ہے کیونکہ کبھی مدعی کے لئے گواہ اور خصم کو جمع کرنا متعذر رہتا ہے۔ بشرطیکہ مکتوب الیہ قاضی کے سامنے دو گواہ گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے۔ البتہ حدود وقصاص میں ایک قاضی دوسرے قاضی کا خط قبول نہیں کریگا کیونکہ خط، خط کے مشابہ ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ یہ خط جس قاضی کا سمجھا جاتا ہے اس کا نہ ہو تو شبہہ پیدا ہوا، وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِأُ بِالشُّبُهَاتِ، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں) پس کتاب القاضی الی القاضی میں شبہ پایا جاتا ہے اسلئے حدود میں معتبر نہیں۔

ف:۔قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں شبہ سے ساقط نہ ہونے والے حقوق کے بارے میں بھی معتبر نہ ہو کیونکہ اگر ایک قاضی بذاتِ خود اپنی زبان سے دوسرے قاضی کو خبر دے کہ آپ کے شہر میں فلاں شخص پر فلاں دوسرے شخص کا یہ حق میرے سامنے گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہے تو دوسرے قاضی کے لئے اس خبر پر عمل کرنا جائز نہیں، لہذا ایک قاضی کے خط پر بھی

دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔ مگر صحابہ کرامؓ کے اجماع سے اس کا جواز ثابت ہے، نیز لوگوں کی ضرورت بھی ہے کیونکہ کبھی آدمی کے لئے گواہوں اور مدعیٰ علیہ کو ایک قاضی کے پاس جمع کرنا متعذر رہوتا ہے مثلاً گواہ ایک شہر میں ہیں اور مدعیٰ علیہ دوسرے شہر میں ہے تو ایسی صورت میں خط کے سوا چارہ نہیں اس لئے ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں معتبر ہوگا۔

(۲) اور اگر گواہوں نے خط لکھنے والے قاضی کی مجلس میں حاضر مدعیٰ علیہ پر گواہی دی کہ اس پر فلاں شخص کا اتنا حق ہے تو قاضی انکی شہادت کے موافق حکم دے اور دوسرے قاضی کو اپنا حکم لکھ دے تا کہ وہ اسکے حکم کو مدعیٰ علیہ پر نافذ کر دے ایسے مکتوب (جس میں قاضی کا حکم تحریر ہو) کو سجل کہتے ہیں۔ مذکورہ بالا تفصیل اس صورت میں ہے کہ حکمِ قاضی کے بعد مدعیٰ علیہ دوسرے شہر میں چلا گیا تو قاضی دوسرے شہر کے قاضی کو اپنا حکم اور فیصلہ لکھ کر محکوم علیہ پر نافذ کروائیں۔

(۳) اور اگر گواہوں نے مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں گواہی دی تو قاضی اس مدعیٰ علیہ پر حکم نہ کرے کیونکہ مدعیٰ علیہ غائب ہے اور قضاء علی الغائب جائز نہیں۔ ہاں گواہوں کی گواہی مکتوب الیہ قاضی کو لکھ دے تا کہ وہ اسکے موافق مدعیٰ علیہ پر حکم کرے۔ اس طرح کے مکتوب کو کتابِ حکمی کہتے ہیں اور کتابِ حکمی در حقیقت ایک جگہ سے دوسری جگہ گواہی منتقل کرنا ہے۔ پس سجل اور کتابِ حکمی میں فرق یہ ہوا کہ سجل قاضی کے فیصلہ کے بعد والی تحریر کو کہتے ہیں اور کتابِ حکمی فیصلہ سے پہلے تحریر کو کہتے ہیں۔

(٤) کاتب قاضی کو چاہئے کہ وہ یہ خط لے جانے والے گواہوں کو پڑھ کر سنائے یا اسکا مضمون سنائے کیونکہ گواہ جا کر مکتوب الیہ قاضی کے ہاں گواہی دیں گے لہٰذا ان کو خط کا مضمون سنانا ضروری ہے کیونکہ گواہی بغیر علم کے نہیں ہوتی۔ پھر گواہوں کے سامنے اس پر مہر لگائے تا کہ ہر طرح سے شک اور تردد ختم ہو اب خط گواہوں کو حوالہ کر دے۔

ف: ۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گواہوں کو خط کا مضمون سنانا اور خط پر مہر لگانا وغیرہ کچھ بھی شرط نہیں بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ گواہ یہ گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے یہی قول مفتی بہ ہے کیونکہ حضرت امام ابو یوسفؒ طویل مدت تک منصبِ قضاء پر رہے ہیں اس لئے اس باب میں ان کا تجربہ زیادہ ہے لمافی شرح التنویر: واکتفی الثانی بان یشهدهم انه کتابه وعلیه الفتویٰ کمافی العزمية عن الكفاية وفی الملتقی ولیس الخبر كالعیان (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/ ۳۹۱)۔ البتہ اگر خط مدعی کے پاس ہو تو پھر مہر لگانے کی شرط لگانا مناسب ہے اس لئے کہ تغییر کا احتمال ہے، نعم اذاکان الکتاب مع المدعی ینبغی اشتراط الختم لاحتمال التغییر الاان یشهدو المافیه حفظاً (ردّالمحتار: ۴/ ۳۹۱)

(۵) پھر جب یہ مکتوب دوسرے قاضی کے پاس پہنچے تو وہ اول اس کی مہر دیکھے کہ اس پر کسی کی مہر لگی ہے پھر اس کو قبول کرے لیکن مکتوب الیہ قاضی کاتب قاضی کا خط قبول نہ کرے مگر دو مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے کیونکہ جھوٹ کا احتمال ہے اسلئے گواہوں کی ضرورت ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ خصم انکار کرے کہ یہ قاضی کا خط نہیں اور اگر وہ مقر ہے تو پھر گواہوں کی ضرورت نہیں ۔ نیز مکتوب الیہ قاضی حضورِ خصم کے بغیر (یعنی مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں) اس خط کو قبول نہ کرے کیونکہ یہ خط گواہی ادا کرنے کے مرتبہ

میں ہے اس لئے مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے۔

(۶) پھر جب گواہ خصم کے حضور میں خط اسکوحوالہ کردے تو قاضی اس کے مہر کو دیکھ لے تاکہ وہ اس کو پہچان لے۔ پھر جب گواہ گواہی دے کہ یہ خط فلاں شہر کے قاضی فلاں ابن فلاں کا ہے اس نے ہمیں یہ خط اپنی مجلس حکم وقضاء میں سپرد کیا اور ہم کو پڑھ کر سنایا اور اس پر مہر لگادی تو مکتوب الیہ قاضی اس کو کھول کر خصم کو پڑھ کر سنائے اور خط میں جو کچھ ہے وہ خصم پر لازم کردے۔ مگر شرط یہ ہے کہ مکتوب الیہ قاضی کے ہاں گواہوں کی عدالت ثابت ہو جائے مثلاً ثقہ لوگوں سے ان کی عدالت کے بارے میں تحقیق کی یا پہلے سے ان کی عدالت کو جانتا ہو۔ یا کاتب قاضی نے خط میں ان کی تعدیل کی ہو۔

(۷) وَيَبْطُلُ الْكِتَابُ بِمَوْتِ الْكَاتِبِ وَعَزْلِه (۸) وبِمَوْتِ الْمَكْتُوبِ الَيْهِ اِلَّا اِذا كتب بَعْدَ اِسْمِه وَاِلىٰ كُلِّ مَنْ يَصِلُ اِلَيْهِ مِنْ قُضَاةِ الْمُسْلِمِيْنَ (۹) لابِمَوْتِ الْخَصْمِ (۱۰) وَتَقْضِى الْمَرْأَةُ فِي غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ (۱۱) وَلايَسْتَخْلِفُ قَاضٍ اِلَّا اَنْ يُفَوَّضَ اِلَيْهِ ذَالِكَ (۱۲) بِخِلافِ الْمَامُوْرِ بِالْجُمُعَةِ

ترجمہ:۔ اور باطل ہو جاتا ہے خط کاتب کی موت اور اس کے معزول ہونے سے، اور مکتوب الیہ کی موت سے مگر یہ کہ لکھ دیا مکتوب الیہ کے نام کے بعد کہ جس کے پاس یہ خط پہنچے مسلمانوں کے قاضیوں میں سے، نہ کہ خصم کی موت سے، اور قضاوت کرسکتی ہے عورت حد اور قصاص کے علاوہ میں، اور نائب نہ بنائے قاضی مگر یہ کہ اس کو اس کا اختیار دیا ہو، بخلاف اس کے جو مامور ہو جمعہ کی امامت کا۔

تشریح:۔ (۷) خط لکھنے والا قاضی اگر مرگیا یا معزول ہوا تو اس کا خط باطل ہو جاتا ہے کیونکہ اب وہ رعایا میں سے ایک شخص ہے قاضی ہونے کی حیثیت اب ختم ہوگئی لہذا خط کے ذریعہ اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ عام آدمی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوتا۔

ف:۔ مگر امام ابو یوسفؒ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں مکتوب الیہ قاضی گواہوں کی گواہی کے مطابق کاتب قاضی کا خط مدعی علیہ کے سامنے پڑھ کر سنائے اور اس پر نافذ کردے کیونکہ یہ شہادت علی الشہادت کے حکم میں ہے موت قاضی کے بعد بھی معتبر ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ صرف کاتب قاضی کی تحریر سے نقل شہادت مکمل نہیں ہوتا کیونکہ مدعی علیہ حاضر نہیں پس مکتوب الیہ قاضی کے خط پڑھ کر مدعی علیہ کو سنانے سے پہلے کاتب قاضی کا مرجانا ایسا ہے جیسے شہود فرع کا ادائے شہادت سے پہلے مرجانا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول مختار ہے، البتہ اگر مکتوب الیہ قاضی نے خط قبول کرلیا اور اس کے مطابق حکم صادر کیا تو نافذ ہو جاتا ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: وانما یقبله المکتوب الیه اذا کان الکاتب علی القضاء وهذا هو المختار، لکن لو قبله وعمل به مع موته وقضیٰ به جاز ونفذ به (ھامش الھدایۃ: ۳/۱۴۰)

(۸) قوله وبموت المکتوب الیه ای ویبطل ایضاً بموت القاضی المکتوب الیه۔ یعنی اگر مکتوب الیہ قاضی مرگیا تو بھی کاتب قاضی کی تحریر باطل ہو جاتی ہے کیونکہ جس کے نام خط لکھا تھا کاتب قاضی کو اسی کی امانت داری پر اعتماد تھا وہ نہیں رہا، دوسرا قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا کیونکہ قضاۃ امانت داری میں متفاوت ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کاتب قاضی نے یوں لکھا تھا، کہ یہ خط

فلاں ابن فلاں قاضی کے نام ہے اور مسلمانوں کے قاضیوں میں سے ہر ایسے قاضی کے نام ہے جس کو یہ خط پہنچے، تو اس صورت میں مکتوب الیہ قاضی کی موت سے مذکورہ خط لغو نہ ہوگا بلکہ جس قاضی کو پہنچے اور مدعا علیہ اس کی ولایت میں ہو تو وہ قاضی اس کے مطابق عمل کریگا کیونکہ اس صورت میں جو بھی قاضی مکتوب الیہ کے قائم مقام ہوگا وہ اس کا تابع ہوگا۔

(۹) **قوله لا بموت الخصم ای لا یبطل الکتاب بموت المدعاعلیه** ۔یعنی اگر مدعا علیہ مرگیا تو یہ خط باطل نہ ہوگا بلکہ بالاجماع مکتوب الیہ قاضی اس خط کو اس کے وارث پر نافذ کریگا کیونکہ وارث مدعا علیہ کا قائم مقام ہے لہذا جو فیصلہ مدعا علیہ پر نافذ کرنا تھا وہ اب اس کے وارث پر نافذ کردے۔

(۱۰) یعنی حدود اور قصاص کے علاوہ باقی تمام حقوق میں عورت قاضی بن سکتی ہے کیونکہ اس سے پہلے گذر چکا کہ اہل قضاء وہی شخص ہے جو اہل شہادت ہو اور عورت اہل شہادت ہے، البتہ عورت کی شہادت حدود و قصاص میں معتبر نہیں لہذا حدود و قصاص میں عورت کا قاضی ہونا بھی صحیح نہ ہوگا حدود و قصاص کے علاوہ باقی تمام حقوق میں معتبر ہے۔

(۱۱) قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ عہدہ قضاء پر کوئی دوسرا شخص اپنا خلیفہ مقرر کردے کیونکہ وہ صرف قاضی بنایا گیا ہے اسکو یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ دوسرے کو قاضی بنائے، البتہ اگر کسی قاضی کو حاکم کی طرف سے یہ اختیار بھی صراحۃً یا دلالۃً دیا گیا ہو کہ تو اپنا خلیفہ بنا سکتا ہے تو وہ اپنا خلیفہ مقرر کرسکتا ہے مگر اب یہ اپنے خلیفہ کو معزول نہیں کرسکتا جب تک کہ حاکم اس کی بھی اجازت نہ دے۔

(۱۲) بخلاف اس شخص کے جو جمعہ کی نماز پڑھانے پر بادشاہ کی طرف سے مقرر ہو کہ وہ بادشاہ کی طرف اختیار ملے بغیر بھی کسی اور شخص کو اپنا نائب بنا سکتا ہے کیونکہ جمعہ موقت ہونے کی وجہ سے علی شرف السقوط ہوتا ہے یعنی اگر اس کو خلیفہ مقرر کرنے کی اجازت نہ ہو تو ہوسکتا ہے کہ کسی وقت اس کو کوئی عذر درپیش ہوجائے تو جب تک وہ امام المسلمین کو اطلاع دیگا اس وقت تک نماز جمعہ کا وقت ہی نکل جائیگا حالانکہ یہ نماز جمعہ ادا کرنے کے لئے مامور کیا گیا تھا۔

(۱۳) وَاِذَا رُفِعَ اِلَيْهِ حُكْمُ قَاضٍ قَبْلَه اَمْضَاه اِنْ لَمْ يُخَالِفِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ وَالْاِجْمَاعَ (۱۴) وَيُنْفَذُ الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ الزُّوْرِ فِي الْعُقُوْدِ وَالْفُسُوْخِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا (۱۵) لَا فِي الْاَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ (۱۶) وَلَا يَقْضِيْ عَلٰى غَائِبٍ اِلَّا اَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُوْمُ مَقَامَه كَالْوَكِيْلِ وَالْوَصِيِّ (۱۷) اَوْ يَكُوْنَ مَا يَدَّعِيْ عَلَى الْغَائِبِ سَبَبًا لِمَا يَدَّعِيْهِ عَلَى الْحَاضِرِ كَمَنِ ادَّعٰى عَيْنًا فِيْ يَدِ غَيْرِه اَنَّه اِشْتَرَاه مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ (۱۸) وَيُقْرِضُ الْقَاضِيْ مَالَ الْيَتِيْمِ وَيَكْتُبُ الصَّكَّ لَا الْوَصِيُّ وَالْاَبُ

ترجمہ:۔ اور جب پیش کیا جائے اس کے سامنے گذشتہ قاضی کا حکم تو وہ اس کو نافذ کردے اگر مخالف نہ ہو قرآن اور حدیث مشہور اور اجماع کا، اور نافذ ہوجائیگا قاضی کا فیصلہ جھوٹی گواہی سے عقود اور فسوخ میں ظاہراً بھی اور باطناً بھی، نہ کہ املاک مرسلہ میں، اور فیصلہ نہ کیا جائے غائب پر مگر یہ کہ حاضر ہو وہ جو اس کا قائم مقام ہو جیسے وکیل اور وصی، یا ہو وہ چیز جس کا دعوی کرتا ہے غائب پر سبب اس کا جس کا

دعویٰ کرتا ہے حاضر پر جیسے کوئی دعویٰ کرے معین چیز کا جو غیر کے ہاتھ میں ہے کہ یہ چیز میں نے خریدی ہے فلاں غائب سے، اور قرض دے سکتا ہے قاضی یتیم کا مال اور لکھ لے چک نہ وصی اور باپ۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر کسی قاضی کے سامنے کسی گذشتہ قاضی کے حکم کا مرافعہ کیا جائے تو قاضی اس حکم کو نافذ کردے کیونکہ موجودہ قاضی کا اجتہاد سابقہ قاضی کے اجتہاد کی طرح ہے کیونکہ دونوں کے اجتہاد کو حتمی طور پر صحیح یا غلط نہیں کہا جا سکتا لیکن چونکہ سابق قاضی کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء بھی متصل ہوا ہے اس لئے سابق قاضی کا اجتہاد قوی ہے موجودہ قاضی کے اجتہاد سے اور اعلیٰ کو ادنیٰ کے ساتھ رد نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ ایسا حکم نافذ نہیں کریگا جو حکم قرآن مجید کے مخالف ہو مثلاً سابقہ قاضی نے متروک التسمیہ عمداً کو حلال قرار دیا ہو تو موجودہ قاضی اس کو نافذ نہیں کریگا، یا سنتِ مشہورہ کے خلاف حکم کیا ہو مثلاً مطلقہ بطلقاتِ ثلاثہ کے ساتھ زوج آخر کے وطی کئے بغیر زوج اول کے لئے حلال قرار دیا ہو۔ یا قاضی اول نے اجماع کے خلاف حکم کیا ہو مثلاً نکاح متعہ کو حلال قرار دیا ہو جس کے فساد پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے، تو ان تین صورتوں میں موجودہ قاضی سابق قاضی کے حکم کو نافذ نہیں کریگا کیونکہ سابق قاضی کا حکم کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع کا معارض نہیں ہو سکتا۔

(۱۴) عقود اور فسوخ میں اگر قاضی نے جھوٹی گواہی پر فیصلہ کر دیا تو وہ ظاہر و باطن دونوں طرح نافذ ہو جائیگا عقود سے مراد معاملات ہیں جیسے خرید و فروخت اور نکاح وغیرہ، اور فسوخ سے مراد ان عقود کا باطل کرنا ہے پس اگر دو گواہوں نے جھوٹی گواہی دی کہ فلاں عورت کا نکاح فلاں مرد سے ہو گیا ہے اور واقع میں نہیں ہوا تھا اور قاضی نے نکاح ہو جانے کا حکم کر دیا، یا اسی طرح بیع یا ہبہ یا طلاق وغیرہ پر جھوٹی گواہی پر حکم کر دیا تو یہ حکم ظاہر اور باطن یعنی عند اللہ اور عند الناس دونوں طرح نافذ ہو جائیگا اگر نکاح کی صورت تھی تو اس عورت سے صحبت کرنا جائز ہوگا، اور اگر کسی چیز کی بیع ہونے کی گواہی تھی تو اس سے اس جھوٹے مشتری کو فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔

ف: ۔مگر مذکورہ فیصلہ کا نفاذ دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ایک یہ ہے کہ قاضی کو گواہوں کے جھوٹے ہونے کی خبر نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ محل فیصلہ کا قابل ہو پس اگر منکوحہ یا معتدہ یا محرمہ کے بارے میں نکاح کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا۔ یہ بھی یاد رہے کہ اس طرح کا فیصلہ ظاہراً و باطناً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نافذ ہوتا ہے، صاحبینؒ کے نزدیک ظاہراً تو نافذ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا۔

(۱۵) **قولہ لافی الاملاک المرسلۃ ای لاینفذ القضاء بشھادۃ الزور باطناً فی الاملاک المرسلۃ** ۔یعنی اگر املاک مرسلہ (ملکِ مرسل اس کو کہتے ہیں کہ مدعی کسی شئی کے مالک ہونے کا دعویٰ کرے مگر سببِ ملک نہ بتائے) کے بارے میں قاضی نے جھوٹی گواہی پر فیصلہ کر دیا تو ایسا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا مثلاً کسی شخص نے قاضی کے سامنے شہادتِ زور کے ذریعہ کسی باندی کے بارے میں یہ ثابت کیا کہ یہ میری ملک ہے قاضی نے اس جھوٹی گواہی کے مطابق فیصلہ کر دیا تو ظاہراً تو یہ باندی اس شخص کی ملک ہوگی مگر باطناً نہیں یعنی اس شخص کے لئے اس باندی سے صحبت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۶) یعنی قاضی کسی غائب شخص پر فیصلہ نہیں کریگا کیونکہ گواہی پر عمل کرنا قطع تنازع کیلئے ہوتا ہے اور مدعی علیہ کے انکار کے

بغیر تنازع نہیں ہوتا اور مدعی علیہ کا انکار یہاں پایا نہیں گیا کیونکہ غائب کی طرف سے اقرار وانکار دونوں کا احتمال ہے تو قضاءِ قاضی کی جہت مشتبہ ہوگئی کیونکہ دونوں جہتوں (اقرار اور انکار) کے احکام مختلف ہیں۔ البتہ اگر غائب شخص کا وکیل یا وصی حاضر ہو تو پھر غائب پر حکم کرنا درست ہوگا کیونکہ وکیل غائب کے وکیل بنانے کی وجہ سے غائب کا قائم مقام ہے اور وصی قاضی کی طرف سے شرعاً اس کا قائم مقام ہے۔

ف: ۔ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گواہوں کے ذریعہ قضاء علی الغائب جائز ہے کیونکہ حضرت سفیانؓ کی بیوی حضرت ہندہؓ نے نبی علیہ السلام سے اپنے نفقہ کے بارے میں شکایت کی تھی نبی علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ سفیانؓ کے مال سے اتنا لے جتنا تیرے لئے کافی ہو حالانکہ حضرت سفیانؓ اس وقت غائب تھے، پس معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ نبی علیہ السلام کی جانب سے قضاء نہیں بلکہ فتویٰ ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت ہندہؓ نے نہ زوجیت کا دعویٰ کیا تھا اور نہ اس پر گواہ قائم کئے تھے۔

(۱۷) اسی طرح اگر وہ چیز جس کا غائب پر دعویٰ کیا گیا ہے وہ حاضر پر دعویٰ کرنے کا لازم سبب ہو تو بھی غائب پر فیصلہ کرنا درست ہے مثلاً کسی نے کسی معین چیز کا دعویٰ کیا جو دوسرے کے قبضے میں ہے کہ یہ چیز میں نے فلاں غائب شخص سے خریدی تھی اور قابض اس کے دعوے کا انکار کر کے کہتا ہے کہ یہ چیز میری مِلک ہے اور مدعی نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ یہ چیز میں نے فلاں غائب سے خریدی ہے تو مدعی کے گواہ قبول کئے جائیں گے اور قاضی حاضر وغائب دونوں پر فیصلہ کریگا کیونکہ اس صورت میں فلاں غائب سے خریدنا اس حاضر پر دعویٰ ہونے کا سبب ہے لہذا اب حاضر شخص حکماً اس غائب کا قائم مقام ہو جائیگا۔

(۱۸) اور قاضی کسی یتیم بچے کا مال کسی کو بطور قرض دے سکتا ہے کیونکہ یتیم کا مال کسی کو بطور قرض دینے میں مصلحت ہے یعنی اس میں مال کی حفاظت ہے، اور قاضی مستقرض سے مال چھڑانے کی قدرت بھی رکھتا ہے لہذا ضائع ہونے کا کوئی خطرہ نہیں۔ اور قاضی اس کی کوئی رسید لکھ کر اپنے پاس رکھ دے تاکہ بھول نہ جائے۔ اور وصی کو یہ اختیار نہیں کہ یتیم کا مال کسی کو بطور قرض دیدے، اسی طرح باپ اپنی نابالغ اولاد کا مال کسی کو بطورِ قرض نہیں دے سکتا کیونکہ ان دو صورتوں میں اگر قرضدار قرضہ کا انکار کرے تو وصی اور باپ کے پاس کوئی ایسی طاقت موجود نہیں کہ وہ اس مال کو قرضدار سے چھڑائے۔

بابُ التَّحْكِيم

یہ باب فیصل مقرر کرنے کے بیان میں ہے

تحکیم باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی ثالث مقرر کرنا، فریقین کو محکمین اور ثالث کو محکَم کہتے ہیں۔ قضاء کی طرح تحکیم سے بھی فریقین کی خصومت دور ہوتی ہے، تحکیم قضاء کی انواع میں سے ایک ہے۔ مصنفؒ نے اس کا ذکر قضاء سے اس لئے مؤخر کیا کہ محکَم کا مرتبہ بنسبتِ قاضی کے کم ہے کیونکہ قاضی کا فیصلہ ہر کسی پر نافذ ہوتا ہے جبکہ محکَم کا فیصلہ صرف ان پر نافذ ہوتا ہے جو اس کو ثالث مقرر کردے۔ نیز محکَم کا فیصلہ حدود و قصاص میں جائز نہیں جبکہ قاضی کا فیصلہ حدود و قصاص میں بھی جائز ہے۔

(۱) حَكَّمَا رَجُلًا لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمَا (۲) فَحَكَمَ بِبَيِّنَةٍ اَوْ اِقْرَارٍ اَوْ نُكُوْلٍ (۳) فِي غَيْرِ حَدٍّ وَقَوَدٍ وَدِيَةٍ عَلَى الْعَاقِلَةِ صَحَّ (۴) لَوْ صَلَحَ الْمُحَكَّمُ قَاضِيًا (۵) وَلِكُلٍّ مِنَ الْمُحَكِّمَيْنِ اَنْ يَرْجِعَ قَبْلَ حُكْمِهِ فَاِنْ حَكَمَ لَزِمَهُمَا (۶) وَاَمْضَى الْقَاضِيْ حُكْمَهُ اِنْ وَافَقَ مَذْهَبَهُ وَاِلَّا اَبْطَلَهُ (۷) وَبَطَلَ حُكْمُهُ لِاَبَوَيْهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ كَحُكْمِ الْقَاضِيْ بِخِلَافِ حُكْمِهِ عَلَيْهِمْ

ترجمہ:۔ دو آدمیوں نے ایک شخص کو فیصل بنایا تا کہ ان کے درمیان فیصلہ کرے، پس اس نے فیصلہ کیا بیّنہ یا اقرار یا انکار سے، حد اور قصاص اور عاقلہ پر دیت مقرر کرنے کے علاوہ میں تو یہ صحیح ہے، اگر قابل ہو فیصل قاضی ہونے کے، اور فیصل بنانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ فیصل مقرر کرنے سے رجوع کرے فیصل کے فیصلہ کرنے سے پہلے اور اگر اس نے فیصلہ کرلیا تو لازم ہو جائیگا ان دونوں کو، اور نافذ کردے قاضی فیصل کا فیصلہ اگر وہ موافق ہو اس کے مذہب کے ورنہ باطل کردے اس کو، اور باطل ہوگا فیصل کا فیصلہ اپنے والدین اور اپنے بیٹے اور اپنی بیوی کے حق میں جیسے قاضی کا حکم بخلاف فیصل کے اُس حکم کے جو ان کے خلاف ہو۔

تشریح:۔ (۱) اگر دو متخاصمین نے ایک شخص کو فیصل (ان کے درمیان فیصلہ کرنے کا مختار اور ثالث) بنایا اور دونوں اسکے حکم پر راضی ہوگئے پس اس نے ان کے درمیان فیصلہ کردیا تو یہ جائز ہے کیونکہ متخاصمین میں سے ہر ایک کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو ان کا فیصل بنانا بھی جائز ہے۔ تحکیم یہ ہے کہ متخاصمین اپنے درمیان میں کسی کو فیصل بنائیں کہ وہ جو فیصلہ کرے اس پر متخاصمین دونوں راضی ہونگے اور اسکو محکَم کہتے ہیں۔

(۲) اگر فیصل نے مدعی کے گواہوں کے مطابق فیصلہ کردیا یا مدعی علیہ کے اقرار یا اس کے قسم کھانے سے انکار کرجانے پر فیصلہ کردیا تو یہ درست ہے کیونکہ یہ شریعت کے موافق حکم ہے۔ بشرطیکہ محکَم متعین ہو پس اگر متخاصمین نے یوں کہا کہ جو بھی مسجد میں پہلے داخل ہوگا وہ ہمارا حکَم ہوگا تو جہالت کی وجہ سے یہ صحیح نہیں۔

(۳) حدود و قصاص میں کسی کو فیصل بنانا جائز نہیں کیونکہ متخاصمین کو اپنے خون پر ولایت حاصل نہیں یہی وجہ ہے کہ متخاصمین کے لئے یہ جائز نہیں اپنا خون کسی کے لئے مباح کردے، اسی طرح اگر متخاصمین نے کسی کو قتل خطاء میں فیصل بنایا پس اس نے قاتل کے عاقلہ (

مددگار برادری) پر دیت کا حکم کر دیا تو اسکا یہ حکم نافذ نہ ہوگا کیونکہ قاتل کے عاقلہ پر اسکو ولایت حاصل نہیں اسلئے کہ انہوں نے اسکو فیصل نہیں بنایا ہے۔

(٤) اور فیصل کا حکم ان پر نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ فیصل میں قاضی کی صفت موجود ہو یعنی عاقل، بالغ، مسلمان اور آزاد ہو اسی طرح محدود فی القذف نہ ہو کیونکہ فیصل ان کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہے تو اس میں وہی لیاقت شرط ہے جو قاضی میں شرط ہے۔ پس کافر ،غلام، ذمی، محدود فی القذف، فاسق اور بچہ کی تحکیم جائز نہیں کیونکہ ان میں اہلیتِ قضاء و شہادت نہیں۔

(۵) یعنی محکمین (مدعی و مدعیٰ علیہ) میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ فیصل کو فیصل بنانے سے رجوع کر لے جب تک کہ فیصل نے ان کے درمیان فیصلہ نہ کیا ہو کیونکہ فیصل تو ان کی طرف سے مقرر ہوا ہے تو جب تک کہ دونوں راضی نہ ہوں وہ فیصل ہو کر فیصلہ نہیں کر سکتا ہے۔ ہاں اگر فیصل نے ان دونوں پر اس حال میں حکم کر لیا کہ یہ دونوں اسکی تحکیم پر قائم ہیں تو یہ حکم ان پر لازم ہوگا کیونکہ یہ حکم فیصل سے اس حال میں صادر ہوا ہے کہ فیصل کو ان دونوں پر ولایت حاصل ہے۔

(٦) اگر فیصل کا حکم قاضی کے سامنے پیش کیا گیا تو اگر یہ حکم قاضی کے اجتہاد و مذہب کے موافق ہو تو قاضی اسکو نافذ کر دے کیونکہ فیصل کا حکم توڑ کر قاضی کا خود بعینہ یہی حکم صادر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ اور اگر فیصل کا حکم قاضی کے مذہب کے موافق نہ ہو تو قاضی اس کو باطل کر دے کیونکہ فیصل کا حکم قاضی پر لازم نہیں اسلئے کہ قاضی نے اسکو فیصل نہیں بنایا ہے۔

(۷) اگر کوئی فیصل اپنے ماں باپ یا اپنی بیوی یا اپنی اولاد کے حق میں فیصلہ کر دے تو فیصل کا یہ فیصلہ باطل ہے جیسا کہ قاضی کا فیصلہ اپنے ان رشتہ داروں کے حق میں باطل ہے کیونکہ ان رشتہ داروں کیلئے بوجہ تہمت کے گواہی دینا مقبول نہیں تو ان کیلئے حکم قضاء بھی صحیح نہ ہوگا۔ ہاں اگر فیصل اپنے مذکورہ بالا رشتہ داروں کے برخلاف فیصلہ کرتا ہے تو وہ صحیح ہوگا لعدم التهمة۔

مسائلُ شتّی

شتّیٰ جمع ہے شتیت کی جیسے جرحی جمع ہے جریح کی، یہاں لفظ شتّیٰ مرفوع ہے مسائل کے لئے صفت ہے۔ مصنفین کی یہ عادت ہے کہ کسی کتاب یا باب میں اگر کچھ مسائل ذکر کرنے سے رہ گئے ہوں تو ان کو اس کتاب یا باب کے آخر میں ذکر کر دیا جاتا ہے اور اس کا عنوان، مسائل شتیٰ یا مسائل منثورہ یا مسائل متفرقہ رکھا جاتا ہے، پس یہاں بھی اسی عادت کے مطابق، کتاب القضاء والتحکیم، کے آخر میں، مسائل شتّی، کے عنوان سے انہیں مسائل کو ذکر کیا جائے گا جو، کتاب القضاء، کے تحت ذکر کرنے سے رہ گئے ہیں۔

(١) لایَتِدُ ذُوسِفلٍ فِيهِ وَلایَنقَبُ کَوَّةً بِلارَضاءِ ذِی العُلوِ (٢) زَائِغَةٌ مُستَطِیلَةٌ تَنشَعِبُ عَنهَامِثلُهَاغَیرُنَافِذَةٍ لایَفتَحُ اَهلُ الاُولیٰ فِیهِ بَابًا (٣) بِخِلافِ المُستَدِیرَةِ (٤) اِدَّعیٰ دَارًافِی یَدِرَجُلٍ انه وَهَبَهاله فِی وَقتٍ کَذَافَسئَلَ البَیِّنَةَ فَقَالَ جَحَدَنِیهَافَاشتَرَیتُهَاوَبَرهَنَ عَلَی الشِّرَاءِ قَبلَ الوَقتِ الَّذِی یَدَّعِی فِیهِ الهِبَةَ لاتُقبَلُ وَبَعدَه تُقبَلُ

ترجمہ:۔ کیل نہ گاڑے نیچے والا گھر میں اور نہ کرے سوراخ صاحب بالا خانہ کی رضا کے بغیر، ایک لمبی گلی ہے جس سے نکل رہی ہے ایک اور اسی جیسی جو آر پار نہ ہو تو نہیں کھول سکتا ہے پہلی گلی والے اس میں دروازہ، بخلاف گول گلی کے، دعویٰ کیا ایک گھر کا جو دوسرے کے ہاتھ میں ہے کہ اس نے یہ گھر اس کو ہبہ کیا تھا فلاں وقت میں پس اس سے گواہ طلب ہوئے تو اس نے کہا جب اس نے ہبہ کرنے سے انکار کیا تو میں نے یہ گھر اس سے خرید لیا اور خرید پر گواہ پیش کئے (وہ گواہ ہوئے) اس وقت سے پہلے (کی خرید) پر جس وقت میں ہبہ کرنے کا اس نے دعویٰ کیا تھا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائیگی، اور اگر اس کے بعد والے وقت پر گواہ پیش کئے تو گواہی قبول کی جائیگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر نیچے کا مکان ایک کا ہو اور اوپر کا دوسرے کا تو نیچے والا اوپر والے کی رضامندی کے بغیر نہ اپنے مکان میں کیل گاڑے اور نہ اس میں روشن دان بنائے کیونکہ اس میں اوپر والے کے نقصان کا اندیشہ ہے کہ اس کی تعمیر کمزور یا ٹوٹ سکتی ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایسا عمل کر سکتا ہے جس میں دوسرے کا نقصان نہ ہو۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صاحبینؒ کا یہ قول امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تفسیر ہے یعنی امام صاحبؒ کے قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ نیچے والا مضر عمل نہیں کر سکتا غیر مضر کر سکتا ہے۔

ف:۔ خلاصہ یہ کہ اگر ضرر یقینی ہو تو بالاتفاق منع کیا جائے گا اور اگر عدم ضرر یقینی ہو تو بالاتفاق اجازت دی جائے گی اور اگر شک ہو کہ ضرر پہنچتا ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے راجح قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے یعنی منع کیا جائے گا لما فی الشامیة: **وفی قسمة المنية ان المختار ان الخلاف فيما اذا اشكل فعنده يمنع وعندهما لا اه وكذا يأتی فی كلام الشارح قريبا انه المختار للفتوی** (ردّ المحتار: ۳۹۸/۴)

(۲) اگر ایک لمبی گلی سے اسی جیسی ایک دوسری لمبی گلی نکل رہی ہو اور وہ دوسری گلی آر پار نہ ہو یعنی آگے جا کر بند ہو تو پہلی گلی والوں میں سے وہ شخص جس کا مکان دوسری نکلنے والی گلی کے کونے پر واقع ہو کو پہلی گلی کی طرف دروازہ کھولنے کی اجازت ہے مگر دوسری گلی کی طرف دروازہ کھولنے کی اجازت نہیں کیونکہ دروازہ آنے جانے کے لئے کھولا جاتا ہے حالانکہ پہلی گلی والوں کو دوسری گلی میں آنے جانے کا حق نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر دوسری گلی میں کوئی مکان فروخت ہوتا ہے تو پہلی گلی والوں کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر دوسری گلی نافذہ ہو یعنی آر پار ہو یعنی آگے جا کر کہیں بند نہ ہو تو اس صورت میں پہلی گلی والوں کو دوسری گلی میں اپنے مکان کا دروازہ کھولنے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ اب اس دوسری گلی میں عام لوگوں کو گذرنے کا حق ہے تو پہلی گلی والوں کو بھی اس میں اپنے مکان کا دروازہ کھول کر آمد و رفت کا حق حاصل ہوگا۔

(۳) البتہ اگر پہلی گلی تو لمبی ہو مگر اس سے نکلنے والی دوسری گلی مستدیرہ یعنی گول ہو اور اس کے دونوں کنارے پہلی گلی کے ساتھ ملے ہوئے ہوں تو دونوں گلیوں والوں میں سے ہر یک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے مکان کا دروازہ جس طرف چاہے کھول دے کیونکہ مستدیرہ گلی سے حاصل شدہ صحن سب کے درمیان مشترک ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک کو آمد و رفت کا حق حاصل ہوگا۔

(٤) اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے ہاتھ میں مقبوض گھر کے بارے میں دعویٰ کیا کہ اس نے یہ گھر مجھے فلاں

وقت مثلاً دس رمضان المبارک ۱۴۲۸ھ میں ہبہ کیا تھا، قاضی نے اس سے اپنے دعوے پر گواہ طلب کئے اب مدعی نے کہا، مدعی علیہ نے ایک مرتبہ ہبہ کیا پھر ہبہ کا انکار کر دیا، تو میں نے مجبور ہو کر اس سے مذکورہ گھر پھر خرید لیا، اور مدعی نے اپنی خرید پر گواہ پیش کئے مگر گواہ ایسے وقت کی خرید کے پیش کئے جو اس وقت سے پہلے ہے جس میں ہبہ واقع ہونے کا اس نے دعویٰ کیا تھا مثلاً خرید کے گواہوں نے دس شعبان ۱۴۲۸ھ کو خرید کی گواہی دی یعنی گواہوں نے کہا کہ ہم گواہ ہیں کہ مدعی نے یہ گھر دس شعبان ۱۴۲۸ھ کو مدعی علیہ سے خریدا تھا تو مدعی کے مذکورہ گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے کیونکہ دعوی اور گواہی میں تناقض بالکل ظاہر ہے اسلئے کہ مدعی ہبہ ہونے کے بعد خرید کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ گواہ ہبہ سے پہلے خرید کی گواہی دیتے ہیں۔ اور اگر گواہوں نے ہبہ واقع ہونے کے وقت کے بعد خرید کی گواہی دی مثلاً مذکورہ صورت میں گواہوں نے کہا کہ ہم گواہی دیتے کہ مدعی نے یہ گھر دس شوال ۱۴۲۸ھ کو مدعی علیہ سے خریدا تو ایسی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ اس صورت میں دعویٰ اور گواہی میں کوئی تناقض نہیں۔

(۵) وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اِشْتَرَيْتَ مِنِّي هٰذِهِ الْاَمَةَ فَاَنْكَرَ لِلْبَائِعِ اَنْ يَّطَاَهَا اِنْ تَرَكَ الْخُصُوْمَةَ (۶) وَمَنْ اَقَرَّ بِقَبْضِ عَشَرَةٍ ثُمَّ ادَّعٰى اِنَّهَا زُيُوْفٌ صُدِّقَ مَعَ يَمِيْنِهٖ (۷) وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَرَدَّهٗ ثُمَّ صَدَّقَهٗ فَلَاشَيْئَ عَلَيْهِ

ترجمہ:۔ اور جس نے کہا دوسرے کو، تو نے خرید لی ہے مجھ سے یہ باندی اور اس نے انکار کیا تو بائع کے لئے جائز ہے کہ اس سے وطی کرلے اگر وہ خصومت چھوڑ دے، اور جس نے اقرار کیا دس درہم قبض کر لینے کا پھر دعویٰ کیا کہ وہ تو کھوٹے تھے تو اس کی تصدیق کی جائیگی اس کی قسم کے ساتھ، اور جس نے کہا دوسرے سے کہ تیرے مجھ پر ہزار درہم ہیں اور اس نے رد کر دیا پھر اس کی تصدیق کی (کہ جی ہاں میرے تیرے ذمہ ہزار درہم ہیں) تو کچھ نہ ہوگا اس پر۔

تشریح:۔ (۵) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھ سے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا کہ میں نے تجھ سے یہ باندی نہیں خریدی ہے پس اگر بائع نے یہ عزم کرلیا کہ اس کے ساتھ خصومت نہیں کروں گا بلکہ باندی اپنے پاس رکھوں گا تو بائع کے لئے جائز ہے کہ اس باندی سے وطی کرلے کیونکہ مشتری نے جب انکار کر دیا تو یہ اس کی طرف سے فسخ ہوگیا کیونکہ عقد سے انکار کرنا فسخ عقد سے کنایہ ہے، پس جب بائع نے بھی ترکِ خصومت کا عزم کرلیا تو فسخ تام ہوا لہذا باندی واپس اس کی مِلک میں لوٹ آئی لہذا اب اس کے لئے اس سے صحبت کرنا جائز ہوگا۔

ف:۔ البتہ یہ سوال ہوسکتا ہے کہ بائع کی طرف سے صرف ترک خصومت کا عزم کرنے سے تو فسخ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ثبوتِ فسخ کے لئے تو عمل ضروری ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صرف عزم سے اگرچہ فسخ ثابت نہیں ہوتا مگر یہاں فعل بھی پایا گیا وہ بائع کا اس باندی کو اپنے گھر میں رہنے دینا ہے اور اس سے خدمت لینا ہے اور عزم مع الفعل، سے فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا جب فسخ ثابت ہوا تو باندی بائع کی مِلک ہے اسلئے اس کے لئے اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ (الدر المختار: ۴/۴۰۳)

(۶) اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص سے دس درہم قبض کر لئے پھر دعویٰ کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو اس کی تصدیق کی

جائیگی کیونکہ بظاہر اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دعوے میں تناقض ہے اس لئے کہ جب اس نے دس درہم پر قبضہ کا اقرار کیا تو گویا اس نے اپنے حق پر قبضہ کا اقرار کیا کیونکہ قبضہ کا اقرار اپنے حق پر قبضہ کے اقرار کو مستلزم ہوتا ہے پس گویا اس نے کھرے دراہم پر قبضہ کا اقرار کیا تو اب اس کا یہ کہنا کہ وہ تو کھوٹے ہیں صریح تناقض ہے اس کے کلام میں۔ مگر چونکہ قبض کرنا اور لے لینا صرف کھرے درہموں کے ساتھ مختص نہیں بلکہ کھوٹے درہم بھی قبض کئے جاسکتے ہیں لہذا دس درہم پر قبضہ کا اقرار کھرے درہموں پر قبضہ کے اقرار کو مستلزم نہیں پس اب اس کے اس کہنے سے کہ وہ تو کھوٹے ہیں اس کے کلام میں تناقض لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اپنے حق پر قبضہ کرنے کا منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۷) اگر کسی نے دوسرے سے کہا، میرے ذمہ تیرا ایک ہزار روپیہ ہے، مقرلہ نے اس کے کہنے کو رد کر دیا کہ تو غلط کہتا ہے تیرے ذمہ میرا کچھ نہیں، پھر کچھ دیر بعد مقرلہ نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے کہا، ہاں تو سچ کہتا ہے تیرے ذمہ میرا ہزار روپیہ ہے، تو مقر کے ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اقرار تو پہلا ہی تھا جو مقرلہ کے رد کرنے سے رد ہوا، اب اس کی طرف سے تصدیق کا پایا جانا ازسرِ نو دعوی ہے جس کو گواہوں سے ثابت کرنا ضروری ہے یا مقر کی طرف تصدیق ہونی چاہئے اس کے بغیر یہ دعویٰ بلا دلیل ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۸) وَمَنْ اِدَّعیٰ عَلٰی اٰخرَ مَالاً فقالَ مَاکَانَ لَکَ عَلَیَّ شَیْ قَطُّ فبرهَنَ الْمُدَّعِی عَلَی الْفٍ وَهُوَبَرْهَنَ عَلَی الْقَضَاءِ اَوْ الْاِبْرَاءِ قُبِلَ (۹) وَلَوْزَادَلااَعْرِفُکَ لا (۱۰) وَمَنْ اِدَّعیٰ عَلٰی اٰخرَ اَنّه بَاعَ اَمَته فَقَالَ لَمْ اَبِعْهَامِنکَ فَبَرْهَنَ عَلَی الشِّرَاءِ فَوَجَدَبِهَاعَیْباًفَبَرْهَنَ الْبَائِعُ اَنّه بَرِئَ اِلَیْهِ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ لَمْ تُقْبَلْ (۱۱) وَبَطَلَ الصَّکُّ بِاِنْ شَاءَ اللّٰه

ترجمہ:۔ اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر مال کا اور اس نے کہا کہ مجھ پر تیرا کبھی کچھ نہیں تھا پس گواہ پیش کئے مدعی نے ہزار پر اور مدعی علیہ نے بینہ پیش کیا ادائیگی پر یا براءت پر تو قبول کیا جائیگا، اور اگر مدعا علیہ نے اپنے قول پر یہ اضافہ کیا کہ میں تجھے پہچانتا ہی نہیں تو قبول نہیں کیا جائیگا، اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر کہ اس نے میرے ہاتھ اپنی باندی فروخت کی اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی باندی تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی ہے پس اس نے بینہ پیش کیا خرید پر پھر اس میں کوئی عیب پایا اور بینہ پیش کیا بائع نے کہ مشتری نے اس کو بری کر دیا تھا مبیع کے ہر عیب سے تو قبول نہ کیا جائیگا، اور باطل ہو جاتی ہے چک انشاء اللہ کہنے سے۔

تشریح:۔ (۸) اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کہا، تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہیں تھا، پھر مدعی نے ہزار درہم پر گواہ قائم کئے اس کے مقابلے میں مدعی علیہ نے ان ہزار درہموں کو ادا کر دینے پر گواہ قائم کئے یا اس پر گواہ قائم کئے کہ تو نے مجھے بری کر دیا تھا تو مدعی علیہ کے گواہ قبول ہونگے، بظاہر دیکھا جائے تو مدعی علیہ کی باتوں میں تناقض ہے یوں کہ پہلے کہا، کہ تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہیں تھا، پھر ادائیگی پر گواہ قائم کئے تو اس کا یہی مطلب ہے کہ میرے ذمہ تیرے ہزار درہم تھے مگر وہ میں نے ادا کئے، تو یہ اس کے کلام میں صریح تناقض ہے

لہذا اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہونا چاہئے اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو گواہ بھی معتبر نہ ہوں گے۔ لیکن اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ کبھی حق نہ ہوتے ہوئے بھی ادائیگی کی جاتی ہے یا براءت کر لی جاتی ہے تاکہ خصومت دفع ہو لہذا مدعی علیہ کے کلام کا مطلب اب یہ ہوگا کہ میرے ذمہ تیرا حق تو کبھی نہیں رہا ہے البتہ دفع شر کے لئے میں نے مجبور ہو کر ادائیگی کر لی تھی، لہذا مدعی علیہ کے کلام میں کوئی تناقض نہیں اس لئے اس کا دعویٰ اور گواہ صحیح ہیں اور اس کے گواہوں کو قبول کرنا درست ہے۔

(۹) اور اگر مدعی علیہ نے کہا، تیرا مجھ پر کبھی کچھ لازم نہیں ہوا ہے اور میں تجھے نہیں پہچانتا ہوں، پھر اس نے ادائیگی پر گواہ پیش کئے تو ادائیگی پر اس کے گواہ بھی قبول نہیں ہونگے کیونکہ معرفت کے بغیر دو آدمیوں میں لینا دینا، ادا کرنا، وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصالحہ نہیں ہو سکتا لہذا مدعی علیہ کے کلام میں صریح تناقض ہے پس جس طرح کی تطبیق اوپر کے مسئلہ میں دی گئی تھی وہ یہاں ممکن نہیں لہذا اس صورت میں مدعی علیہ کا دعویٰ صحیح نہیں۔

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی ہے مدعا علیہ نے کہا، میں نے ہرگز تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی ہے، اور مدعی نے گواہ قائم کر کے خرید ثابت کر دی اور مدعا علیہ کو قیمت دے کر باندی پر قبضہ کر لیا پھر باندی میں کوئی عیب پایا گیا اور مشتری نے اس عیب کی وجہ سے اسے رد کرنا چاہا مگر بائع نے گواہ قائم کئے کہ مشتری نے بائع کو مبیع کے ہر عیب سے بری کر دیا تھا تو بائع کے گواہ قبول نہ ہونگے کیونکہ بائع کے کلام میں تناقض ہے یوں کہ نفس بیع مقتضی ہے کہ مبیع مشتری کو صحیح سالم ہونے کے وصف کے ساتھ متصف ہو کر ملے اور جب بائع نے ہر عیب سے براءت کو گواہوں سے ثابت کیا تو وصفِ صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا تو یہاں یہ ضروری ہے کہ اصل بیع موجود ہو البتہ مبیع کا وصفِ سلامت ساقط ہو کیونکہ وجودِ وصف یا سقوطِ وصف کے لئے ضروری ہے کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ مدعا علیہ نے تو اصل بیع سے انکار کیا تھا پس اس کے اپنے دعوے میں تناقض ہے لہذا بائع کے گواہ معتبر نہیں ہونگے کیونکہ گواہ وہاں معتبر ہیں جہاں دعویٰ صحیح ہو۔

(۱۱) اگر کسی نے چک (رسید، مرقوم کاغذ) کے آخر میں انشاء اللہ لکھ دیا تو اس استثناء کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس چک کا تمام مضمون باطل ہو جاتا ہے خواہ اس میں ایک چیز لکھی گئی ہو یا کئی اشیاء لکھی گئی ہوں کیونکہ چک میں کئی چیزیں ایک دوسرے پر عطف کر کے ذکر کی جاتی ہیں لہذا تمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو انشاء اللہ کا کلمہ تمام تحریر کی جانب پھرے گا جیسے کوئی کہے، عبدی حرٌ وامرأتی طالقٌ وعلیّ مشی الی بیت اللہ انشاء اللہ، تو انشاء اللہ کا تعلق تینوں جملوں سے ہوگا یعنی نہ اس کا غلام آزاد ہوگا اور نہ اس کی بیوی طلاق ہوگی اور نہ اس پر بیت اللہ جانا لازم ہوگا، کیونکہ اس نے ان تینوں امور کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی مشیت معلوم نہیں لہذا انشاء اللہ کی وجہ سے یہ تمام مضمون باطل ہو جاتا ہے۔

ف:۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک صرف آخری چیز کا حکم باطل ہوگا کل مضمون باطل نہیں ہوتا کیونکہ جملوں میں اصل استقلال ہے اور چک اعتماد کے لئے لکھا جاتا ہے تو اگر انشاء اللہ تمام کی طرف راجع کیا جائے تو تمام کا بطلان لازم آتا ہے جو مقصودِ تحریر کے خلاف ہے اس لئے

انشاء اللہ صرف اسی کی طرف راجع کیا جائیگا جو اس سے متصل ہے۔ صاحبینؒ کا قول راجع ہے کما فی الشامیة: وھما اخرجا صورة کتب الصک من عمومه بعارض اقتضی تخصیص الصک من عموم حکم الشرط المتعقب جملاً متعاطفة للعادة وعلیها یحمل الحادث ولذا کان قولهما استحسانا راجحا علی قوله (ردّ المحتار: ۴/۴۰۶)

(۱۲) وَإِنْ مَاتَ ذِمِّيٌّ فَقَالَتْ زَوْجَتُه أَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِه وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ أَسْلَمْتِ قَبْلَ مَوْتِه فَالْقَوْلُ لَهُمْ (۱۳) وَإِنْ قَالَ الْمُودَعُ هٰذَا ابْنُ مُودِعِي لَا وَارِثَ لَه غَيْرُه دَفَعَ الْمَالَ إِلَيْهِ (۱۴) وَإِنْ قَالَ لِاٰخَرَ هٰذَا ابْنُه أَيْضًا وَكَذَّبَه الْأَوَّلُ قَضٰى لِلْأَوَّلِ (۱۵) مِيرَاثٌ قُسِّمَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ لَا يُكْفَلُ مِنْهُمْ وَلَا مِنْ وَارِثٍ

ترجمہ:۔اور اگر ذمی مرگیا پس اس کی بیوی نے کہا کہ میں مسلمان ہوگئی ہوں اس کی موت کے بعد اور وارثوں نے کہا کہ تو مسلمان ہوگئی تھی اس کی موت سے پہلے تو قول وارثوں کا معتبر ہوگا، اور اگر مودَع نے کہا کہ یہ میرے مودِع کا بیٹا ہے اس کا کوئی اور وارث نہیں اس کے علاوہ تو دیدے مال اس کو، اور اگر کہا کسی اور کے بارے میں کہ یہ بھی اس کا بیٹا ہے اور تکذیب کی اس کی اول نے تو فیصلہ کرے اول ہی کے لئے، کسی کی میراث تقسیم کی گئی قرضخواہوں کے درمیان تو ضامن نہ لیا جائے ان سے اور نہ وارث سے۔

تشریح:۔(۱۲) اگر کوئی ذمی مثلاً نصرانی شخص مرگیا اور اس کی بیوی مسلمان ہوکر آئی اور دعویٰ کیا کہ میں اپنے نصرانی شوہر کی موت کے بعد مسلمان ہوئی ہوں لہذا مجھے اس کی میراث ملنی چاہئے کیونکہ جس وقت وہ مرر ہا تھا ہم دونوں کا دین ایک تھا، مگر میت کے وارثوں نے کہا کہ نہیں بلکہ تو اس نصرانی شوہر کی موت سے پہلے اس کی زندگی میں مسلمان ہوچکی تھی لہذا تو میراث کی مستحق نہیں، تو قول ورثہ کا معتبر ہوگا کیونکہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال موجود ہے کہ عورت مسلمان ہے اور جس کی میراث چاہتی ہے وہ نصرانی تھا پس اگر وہ فی الحال مرتا تو اس کی بیوی میراث سے یقیناً محروم ہوتی کیونکہ دونوں کا دین ایک نہیں تو موجودہ حالت کو فیصل بنا کر گذشتہ زمانے میں بھی سببِ محرومی ثابت قرار دیا جائیگا۔

ف:۔ایک حالت کو دوسری حالت کے لئے فیصل بنانے کو استصحابِ حال کہتے ہیں، استصحاب حال کا معنی ہے کہ ایک وقت میں کسی شی کے ثبوت کا حکم کرنا، دوسرے وقت میں اس کے ثبوت پر قیاس کرتے ہوئے مثلاً یوں کہنا کہ ماضی میں یہ حکم ثابت تھا اس لئے حال میں بھی ثابت ہوگا جیسے مفقود شخص کے بارے میں کہے کہ وہ ماضی میں زندہ تھا اس لئے اب بھی زندہ ہوگا۔ یا یوں کہے کہ حال میں یہ حکم ثابت ہے اس لئے ماضی میں بھی ثابت ہوگا جیسے پن چکی کے پانی کے بارے میں کہے کہ چونکہ فی الحال اس کا پانی جاری ہے لہذا سمجھا جائیگا کہ ماضی میں بھی جاری تھا۔

(۱۳) اگر کوئی شخص مرگیا اور اس کا مال کسی دوسرے کے پاس ودیعت ہے پھر مستودع نے کسی شخص کے بارے میں کہا کہ یہ میت (مودِع) کا بیٹا ہے اور اس کے سوا میت کا کوئی وارث نہیں ہے تو وہ مال ودیعت اسی شخص کو دیدے جس کے بارے میں اس نے میت کے بیٹے ہونے کی خبر دی ہے کیونکہ مستودع نے اقرار کیا کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ میت کی نیابت میں اس کے وارث کا حق

ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے مودَع نے خود مورث کے لئے اس کی زندگی میں مال کا اقرار کیا ہو۔

(۱۴) اور اگر مستودع نے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ یہ میرے مودِع کا بیٹا ہے پھر ایک اور شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے، مگر اول بیٹے نے اس کی تکذیب کی یعنی اول بیٹے نے کہا کہ میرے سوا میت کا کوئی بیٹا نہیں تو اول بیٹے کے لئے مال کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مستودع کا اقرار جب پہلے بیٹے کے لئے صحیح ہوا تو مال سے مستودع کا قبضہ ختم ہوا پس دوسرے کے لئے مستودع کا اقرار کرنا پہلے پر اقرار شمار ہوتا ہے حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہیں ہوتا۔

(۱۵) اگر قاضی نے کسی کی میراث اس کے قرضخواہوں اور وارثوں میں تقسیم کرلیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قرضخواہوں اور وارثوں سے کوئی کفیل نہیں لیا جائیگا، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک کفیل لیا جائیگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ حاضرین کا حق یقیناً یا کم از کم ظاہراً ثابت ہے اور غائبین کا صرف احتمال ہے تو ایک موہوم حق کی وجہ سے یقینی حق کو کفیل دینے تک مؤخر نہیں کیا جائیگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ میت کا کوئی وارث یا قرضخواہ غائب ہو کیونکہ کبھی موت اچانک واقع ہو جاتی ہے تو احتیاط کفیل لینے میں ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهید: ولم أره التصريح بالترجيح غير أنه يظهر من اكثر الكتب الاعتماد على قول الامام فعلى هذا ينبغي ان يكون راجحاً (هامش الهداية: ۳/۱۴۸)

(۱۶) وَلَوِ ادَّعٰى دَارًا اِرْثًا لِنَفْسِهٖ وَلِاَخٍ غَائِبٍ وَبَرْهَنَ عَلَيْهِ اَخَذَ نِصْفَ الْمُدَّعٰى فَقَطْ (۱۷) وَمَنْ قَالَ مَالِيْ اَوْمَا اَمْلِكُ فَهُوَ لِلْمَسَاكِيْنِ صَدَقَةٌ فَهُوَ عَلٰى مَالِ الزَّكٰوةِ (۱۸) وَلَوْ اَوْصٰى بِثُلُثِ مَالِهٖ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ (۱۹) وَمَنْ اُوْصِيَ اِلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْوَصِيَّةِ فَهُوَ وَصِيٌّ بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ (۲۰) وَمَنْ اَعْلَمَهٗ بِالْوَكَالَةِ صَحَّ تَصَرُّفُهٗ

ترجمہ:۔ اور اگر دعویٰ کیا گھر کا اپنے لئے اور اپنے ایک غائب بھائی کے لئے میراث ہونے کا اور اس پر گواہ پیش کئے تو لے فقط نصف مدعیٰ، اور جس نے کہا کہ میرا مال یا جس کا میں مالک ہوں وہ مسکینوں پر صدقہ ہے تو یہ محمول ہوگا مالِ زکوۃ پر، اور اگر وصیت کی اپنے ثلث مال کی تو یہ ہر شیء پر محمول ہوگا، اور جو شخص وصی بنایا گیا اور اس کو معلوم نہ ہوا اپنا وصی ہونا تو وہ وصی ہے بخلاف وکیل کے، اور جس کو وکالت کی خبر دی تو صحیح ہے اس کا تصرف۔

تشریح:۔ (۱۶) اگر کسی کے قبضہ میں کوئی گھر ہو دوسرے نے گواہ قائم کئے کہ یہ گھر مجھے اور میرے غائب بھائی کو باپ سے میراث میں ملا ہے تو نصف گھر اس کو دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کئے ہیں۔ اور باقی نصف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ قابض میت کی طرف سے مختار ہو لہذا اس کا قبضہ ختم نہیں کیا جائیگا۔ نیز حاضر خصم نہیں ہے غائب کی طرف سے اس کے حصے کے وصول کرنے میں لہذا اس کو حق نہیں کہ قابض کے ہاتھ سے غائب کا حصہ بھی لے لے۔ اسی طرح قاضی کو بھی کسی کی امانت سے تعرض کرنے کا حق نہیں جب تک کہ وہ خود حاضر نہ ہو۔

ف:۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر قابض نے شروع میں انکار کیا تھا کہ یہ گھر میت کی مِلک نہیں ہے بلکہ میری اپنی مِلک ہے۔ اور مدعی نے

گواہوں سے ثابت کیا کہ میت کی مِلک ہے قابض کی نہیں تو ایسی صورت میں غائب کا حصہ اس سے لے کر کسی امین شخص کے قبضہ میں دیدیا جائیگا کیونکہ انکار کرنے کی وجہ سے قابض خائن ثابت ہوا اور خائن کے قبضہ میں امانت نہیں چھوڑی جائیگی کیونکہ وہ دوبارہ پھر انکار کرسکتا ہے۔صاحبینؒ کا قول استحسان ہے اس لئے راجح ہے لما فی الدّر المختار :ادعی دارًا لنفسه ولاخیه الغائب ارثاً وبرهن علیه أخذ المدعی نصف المدعی مشاعاً وترک باقیه فی یدذی الید بلاکفیل جحد ذوالید دعواه اولم یجحد خلافاً لهما وقولهما استحسان(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار :۴/۴۰۷)

(۱۷) اگر کسی نے کہا، میرا مال مساکین پر صدقہ ہے یا جس کا میں مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے، تو یہ لفظ ہر ایسے مال کو شامل ہوگا جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے جیسے نقدی، جانور اور اموالِ تجارت، ان کے علاوہ زمین، گھر کے سامان، خدمت کے غلام وغیرہ کو شامل نہ ہوگا قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کل مال کو شامل ہو یہی امام زفرؒ کا مسلک بھی ہے کیونکہ لفظ مال اور لفظِ مِلک عام ہے ہر مال کو شامل ہے خواہ اس میں زکوۃ واجب ہو یا نہ ہو مگر استحساناً اس کو اموال زکوۃ کے ساتھ خاص کیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ بندہ کے ایجاب کو اللہ تعالیٰ کے ایجاب پر قیاس کیا جائیگا کیونکہ بندہ کو بالاستقلال حقِ ایجاب نہیں لہذا جس مال میں شریعت نے صدقہ واجب قرار دیا ہے اسی کی طرف بندہ کا ایجاب بھی پھرایا جائیگا۔یہی قول راجح ہے لما فی الدّر المختار :ولوقال مالی اوماأملکه صدقة فهو علی جنس مال الزکوة استحساناً(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار :۴/۴۰۸)

ف:۔پھر اگر نذر کرنے والے کے پاس صرف وہ اموال ہوں جن کو صدقہ کرنا واجب ہے تو وہ اپنا اور اپنے عیال کا خرچہ اپنے پاس روک لے کیونکہ ناذر کی حاجت صدقہ پر مقدم ہے تا کہ آج اپنے مال کو صدقہ کر کے آج ہی لوگوں سے سوال کرنے کی ضرورت نہ پڑے، پھر جب اس کو مال حاصل ہو جائے تو اس میں سے اس مقدار کو صدقہ کردے۔لوگوں کی حالات مختلف ہونے کی وجہ سے کوئی مقدار متعین نہیں۔البتہ متاخرین نے مقدار کا تعین فرمایا ہے کہ مزدور کار آدمی ایک دن کا خرچہ روک دے اور تنخواہ خور ایک ماہ کا اور زمیندار ایک سال کا روک دے۔

(۱۸) اور اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر قسم کے اموال کے ثلث کو شامل ہوگی کیونکہ وصیت اختِ میراث ہے لہذا میراث کی طرح ہر قسم کے اموال میں جاری ہوگی خواہ مالِ نامی ہو یعنی وہ اموال جن میں زکوۃ واجب ہے خواہ مال غیر نامی ہو یعنی وہ جن میں زکوۃ واجب نہیں۔

(۱۹) اگر کسی کو کسی نے اپنا وصی مقرر کیا مگر اس کو اپنا وصی ہونا معلوم نہ ہوا تو اس کا وصی ہونا صحیح ہے حتی کہ اگر اس نے موصی کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی بیع جائز ہے، او اگر کسی نے دوسرے کو وکیل مقرر کیا مگر اس کو اپنا وکیل ہونا معلوم نہ ہوا حتی کہ اس نے موکل کی کوئی چیز فروخت کردی تو یہ بیع جائز نہیں۔وجہ فرق یہ ہے کہ وصی ہونا خلافت ہے نیابت نہیں اسلئے کہ وصی ہونا ایسے زمانے کی طرف منسوب ہوتا ہے جس زمانے میں نائب بنانا باطل ہے یعنی، وصایت، وصی کی موت کے بعد نافذ ہوتی ہے حالانکہ کسی کی موت کے

بعد اس کی طرف سے نائب بنانا باطل ہے کیونکہ نائب اپنے منیب کا اختیار رکھتا ہے اور موت کے بعد میت کا اختیار بالکل ختم ہو جاتا ہے لہذا وصی ہونا خلافت ہے نیابت نہیں، اور خلافت تصرف کے سلسلہ میں علم پر موقوف نہیں ہوتی، لہذا اگر وصی نے اپنا وصی ہونا معلوم ہوئے بغیر کوئی تصرف کیا تو یہ تصرف جائز ہوگا۔ باقی رہا وکیل تو وہ اپنے موکل کا نائب ہوتا ہے کیونکہ موکل زندہ اور با اختیار ہے پس جب وکیل اپنے موکل کا نائب ہے تو نیابت علم پر موقوف ہوتی ہے لہذا وکیل کا تصرف بلا علم درست نہیں۔

(۲۰) جب یہ بات ثابت ہوئی کہ صحت تصرف کے لئے وکیل کو اپنا وکیل ہونے کا علم ہونا ضروری ہے تو اگر کسی ایک عاقل بالغ نے کسی کو خبر دی کہ تجھے فلاں آدمی نے اپنا وکیل بنایا ہے پھر اس نے موکل کے لئے خرید و فروخت کر لی تو یہ جائز ہے کیونکہ وکالت کی خبر دینے سے وکیل پر کسی شی کو لازم کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ایک حق کو ثابت کیا جاتا ہے اور اس قسم کا معاملہ ایک آدمی کی خبر سے بھی ثابت ہوتا ہے خواہ خبر دینے والا غلام ہو یا آزاد ہو، البتہ تمیز شرط ہے کہ خبر دینے والا غیر ممیز بچہ نہ ہو۔

(۲۱) وَلَا يَثْبُتُ عَزْلُهُ اِلَّا بِعَدْلٍ اَوْ مَسْتُوْرَيْنِ كَالْاِخْبَارِ لِلسَّيِّدِ بِجِنَايَةِ عَبْدِهِ وَلِلشَّفِيْعِ وَالْبِكْرِ وَالْمُسْلِمِ الَّذِيْ لَمْ يُهَاجِرْ (۲۲) وَلَوْ بَاعَ الْقَاضِيْ اَوْ اَمِيْنُهُ عَبْدًا لِلْغُرَمَاءِ وَاَخَذَ الْمَالَ فَضَاعَ وَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ لَمْ يَضْمَنْ وَرَجَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلَى الْغُرَمَاءِ (۲۳) وَاِنْ اَمَرَ الْقَاضِي الْوَصِيَّ بِبَيْعِهِ لَهُمْ فَاسْتُحِقَّ اَوْ مَاتَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَضَاعَ الْمَالُ رَجَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلَى الْوَصِيِّ وَهُوَ عَلَى الْغُرَمَاءِ

ترجمہ:۔ اور ثابت نہیں ہوتا وکیل کا معزول ہونا مگر ایک عادل یا دو مستور الحال لوگوں کی خبر سے جیسے خبر دینا مولیٰ کو اس کے غلام کی جنایت کا اور شفیع کو اور باکرہ لڑکی کو اور اس مسلمان کو جس نے ہجرت نہیں کی، اور اگر فروخت کیا قاضی یا اس کے امین نے غلام قرضخواہوں کے لئے اور لے لیا مال پس وہ ضائع ہو گیا اور غلام کسی اور کا نکل آیا تو ضامن نہ ہوگا اور رجوع کریگا مشتری قرضخواہوں پر، اور اگر حکم کیا قاضی نے وصی کو غلام فروخت کرنے کا قرضخواہوں کے لئے پھر وہ کسی اور کا نکل آیا یا مر گیا قبضہ سے پہلے اور مال ضائع ہو گیا تو رجوع کرے مشتری وصی پر اور وصی قرضخواہوں پر۔

تشریح:۔ (۲۱) یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وکیل کا معزول ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ ایک عادل آدمی یا دو مستور الحال (یعنی جن کی حالت کی خبر نہ ہو کہ یہ عادل ہیں یا فاسق ہیں) خبر نہ دیں جیسے مولیٰ کو اس کے غلام کی جنایت کرنے کی خبر دینا اور شفیع کو یہ خبر دینا کہ تیرے شفعہ کی فلاں زمین فروخت ہوگئی اور کنواری لڑکی کو یہ خبر دینا کہ تیرا نکاح ہو گیا ہے یا ایسے مسلمان کو جو دار الحرب سے ہجرت کر کے دار الاسلام نہیں آیا ہو کو یہ خبر دینا کہ فلاں فلاں احکام شریعت تجھ پر لازم ہیں ان تمام صورتوں میں ایک عادل یا دو مستور الحال آدمیوں کی خبر ضروری ہے پس اگر وکیل کو ایک غیر عادل شخص نے اس کے معزول ہونے کی خبر دی تو وہ معزول نہ ہوگا اور شفیع کو اگر ایک غیر عادل نے زمین کے فروخت ہونے کی خبر دی اور وہ خاموش ہوا تو اس کا حق شفعہ ساقط نہ ہوا اسی طرح کنواری لڑکی کو اگر غیر عادل نے خبر دی تو اس کی خاموشی اجازت شمار نہ ہوگی اور دار الحرب میں مقیم نو مسلم کو اگر غیر عادل نے احکام شرعی کی خبر دی تو وہ اس پر لازم نہ ہوں گے کیونکہ ان

سب میں ایک گنا الزام پایا جاتا ہے کہ اس خبر کے بعد وکیل پر معزولی لازم ہوتی ہے اور مولیٰ نے اگر اس خبر کے بعد غلام کو آزاد کر دیا تو اس پر فدیہ لازم ہوتا ہے اور شفیع پر خاموشی کی صورت میں سقوطِ شفعہ لازم ہوتا ہے اور باکرہ پر خاموشی کی صورت میں نکاح لازم ہوتا ہے اور نومسلم پر احکامِ شریعت لازم ہوتے ہیں، تو جب مذکورہ بالا صورتوں میں ایک گنا الزام پایا جاتا ہے تو ان کے بارے میں خبر دینا ایک طرح کی شہادت ہے لہٰذا شہادت کے دو جزوں یعنی عدد یا عدالت میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یعنی ضروری ہے کہ مخبر اگر ایک ہو تو عادل ہو اور اگر خبر دینے والے دو ہوں تو مستور الحال ہوں۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ صورتوں میں عدالت یا عدد شرط نہیں بلکہ جو بھی وکیل کو معزول ہونے کی خبر دے وہ معزول ہو جائیگا اسی طرح دیگر صورتیں ہیں کیونکہ یہ سب اخبار بالتوکیل کی طرح معاملات ہیں بس جیسے اخبار بالتوکیل میں عدالت یا عدد شرط نہیں اسی طرح مذکورہ صورتوں میں بھی عدالت یا عدد شرط نہیں ہوگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: لان اصحاب المتون یقتصرون علی قولہ وھذا من باب الترجیح الالتزامی الغیر الصریح (ھامش الھدایۃ ۳/۱۵۱)

(۲۲) ایک مقروض شخص مر گیا اس نے ترکہ میں ایک غلام چھوڑ دیا یہاں کے قاضی یا اس کے امین (قاضی کا امین وہ شخص ہے جس کو قاضی کہہ دے کہ میں نے تجھے مثلاً اس غلام کو فروخت کرنے کے لئے امین بنایا ہے) نے اس غلام کو اس کے قرضخواہوں کا قرضہ ادا کرنے کی غرض سے فروخت کر کے اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا مگر یہ قیمت اس کے ہاتھ سے ضائع ہوگئی، پھر کسی اور شخص نے اس غلام کا دعویٰ کیا اور گواہوں سے اپنا استحقاق ثابت کر کے مشتری کے ہاتھ سے یہ غلام لینا چاہا مشتری نے بحکم قاضی وہ غلام اس مستحق کو دیدیا تو مشتری اپنا ثمن واپس لینے کا مستحق تو ہوگیا مگر بائع چونکہ یہاں خود قاضی یا اس کا امین ہے تو قاضی یا اس کا امین مشتری کے لئے ثمن کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا امین قاضی کا قائم مقام ہے اور قاضی خلیفۃ المسلمین کا قائم مقام ہے اور خلیفۃ المسلمین پر ضمان لازم نہیں ہوتا تو اس کے قائم مقام قاضی اور امین پر بھی ضمان لازم نہ ہوگا اور خلیفۃ المسلمین وغیرہ پر ضمان اس لئے لازم نہیں ہوتا کہ اگر ان پر ضمان لازم کیا جائے تو پھر لوگ ان کاموں کے کرنے سے انکار کریں گے جس کے نتیجہ میں لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے حالانکہ حقوق کا ضائع ہونا ممنوع ہے۔ پس مشتری ان قرضخواہوں سے رجوع کریگا جن کے لئے قاضی یا امین نے مذکورہ غلام فروخت کیا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب عاقد سے رجوع کرنا متعذر رہو تو رجوع ان سے کیا جائیگا جن کے عقد ہوا ہے اور یہاں عقد چونکہ قرضخواہوں کے لئے ہوا ہے لہٰذا مشتری ان سے رجوع کریگا۔

(۲۳) اور اگر قاضی نے مقروض میت کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام قرضخواہوں کے لئے فروخت کردے چنانچہ اس نے فروخت کر دیا اور غلام کی قیمت پر قبضہ کر لیا مگر غلام کی یہ قیمت وصی کے ہاں سے ضائع ہوگئی، پھر اس غلام کا کوئی اور مستحق نکل آیا اور اس نے مشتری سے یہ غلام لے لیا یا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ غلام مر گیا تو مشتری ثمن کے بارے میں وصی سے رجوع کرے کیونکہ وصی

میت کی طرف سے نائب بن کر عقد کرنے والا ہے تو عقد کے حقوق مشتری کی طرف پھریں گے پس یہ ایسا ہے جیسے میت نے خود فروخت کیا ہو۔ پھر وصی قرضخواہوں سے رجوع کرے کیونکہ وصی نے تو ان کے لئے فروخت کیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جو دوسرے کے لئے کوئی عمل کرے اور اس کے نتیجہ میں اس پر کوئی ضمان آجائے تو وہ ضمان کے بارے من لہ العمل سے رجوع کریگا۔

(۲۴) وَلَوْقَالَ قَاضٍ عَدْلٌ عَالِمٌ قَضَيْتُ عَلٰى هٰذَا بِالرَّجْمِ اَوْبِالْقَطْعِ اَوْبِالضَّرْبِ فَافْعَلْهُ وَسِعَكَ فِعْلُهُ (۲۵) وَاِنْ قَالَ قَاضٍ عُزِلَ لِرَجُلٍ اَخَذْتُ مِنْكَ اَلْفًا وَدَفَعْتُ اِلٰى زَيْدٍ قَضَيْتُ بِهِ عَلَيْكَ فَقَالَ الرَّجُلُ اَخَذْتَهُ ظُلْمًا فَالْقَوْلُ لِلْقَاضِي وَكَذَا لَوْقَالَ قَضَيْتُ بِقَطْعِ يَدِكَ فِي حَقٍّ اِذَا كَانَ الْمَقْطُوْعُ يَدُهُ وَالْمَاخُوْذُ مِنْهُ الْمَالُ مُقِرًّا اَنَّهُ فَعَلَهُ وَهُوَ قَاضٍ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا عادل عالم قاضی نے کہ میں نے حکم کر دیا اس پر رجم کا یا ہاتھ کاٹنے کا یا مارنے کا پس تو یہ کام کر تو وسعت ہے تیرے لئے اس کام کے کرنے کی، اور اگر کہا معزول قاضی نے کسی شخص سے لئے تھے میں نے تجھ سے ہزار اور دئے تھے زید کو فیصلہ کیا تھا میں نے اس کا تجھ پر اور اس شخص نے کہا تو نے وہ لئے تھے ظلماً تو قول قاضی کا معتبر ہوگا اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے حکم کیا تھا تیرے ہاتھ کاٹنے کا حق کے موافق جبکہ مقطوع الید شخص اور وہ جس سے مال لیا تھا اقرار کرتے ہیں کہ اس نے یہ کام کیا تھا اس حال میں کہ وہ قاضی تھا۔

تشریح:۔ (۲۴) اگر کسی عادل اور عالم قاضی نے کسی سے کہا، میں نے فلاں شخص پر رجم کا حکم دیا ہے، تو اس کو رجم کردے یا اس پر چوری ثابت ہونے کی وجہ سے میں اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹ دے یا میں نے اس پر جنایت ثابت ہونے کی وجہ سے درے مارنے کا حکم کیا تو اسے درے مار دو، تو جس کو قاضی نے حکم دیا اس کے لئے حکم کے مطابق عمل کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ حاکموں کی فرمانبرداری کرنا واجب ہے قال تعالیٰ ﴿اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾۔

ف:۔ لیکن مروی ہے کہ امام محمدؒ نے اس زمانے کے قاضیوں کی بگڑی ہوئی حالت کو دیکھ کر اس قول سے رجوع فرمایا اور مشائخ نے بھی اسی کا استحسان کیا ہے، خاص کر ان شہروں کے قضاۃ جو رشوۃ دے کر قاضی بن جاتے ہیں کہ ایسے قاضی اکثر جاہل اور فاسق ہوتے ہیں اس لئے جب تک کہ خود معاملہ کی تحقیق نہ ہو قاضی کے کہنے کے مطابق عمل نہ کرے کیونکہ سزا دینے کے بعد اس کا تدارک ممکن بھی نہیں (کذا فی الشامیۃ: ج۴/ ۴۰۹)

ف:۔ امام ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی عالم اور عادل ہو تو اس کا کہنا مانا جائیگا کیونکہ علم کی وجہ سے وہ فیصلہ کرنے میں غلطی نہیں کریگا اور عدل کی وجہ سے خیانت نہیں کریگا، اور اگر عالم نہ ہو البتہ عادل ہو تو اس کے فیصلہ کے بارے میں تحقیق کی جائیگی کیونکہ جاہل ہونے کی وجہ سے فیصلہ کرنے میں غلطی کا امکان ہے، اور اگر عالم فاسق ہو یا جاہل فاسق ہو تو اس کا کہنا نہیں مانا جائیگا الا یہ کہ سزا دینے والا شخص خود سبب حکم کا مشاہدہ کرلے کیونکہ ایسے قاضی سے خطاء اور خیانت کا امکان ہے۔ یہی قول حق ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: واعلم ان ھذا ھو الحق وھو قولنا ائمتنا الثلاثۃ الخ فما قالہ ابو منصور کشف عن مذھب الامام

ابی حنیفۃؒ فلذا اختارہ فی المتون کذافی البحر الرائق (ھامش الھدایہ: ۳/۱۵۲)

(۲۵) اگر کسی معزول قاضی نے مثلاً زید سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم لے کر فلاں شخص کو دیا جس کا میں نے تجھ پر دوران قضاء میں فیصلہ کیا تھا مگر اس شخص یعنی زید نے کہا، نہیں! بلکہ وہ ہزار درہم تو نے مجھ سے ظلماً لئے تھے، تو قاضی کا قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر معزول قاضی نے کسی سے کہا میں نے دوران قضاء میں بامرِ حق تیرا ہاتھ کاٹا تھا یعنی شرعی ثبوت کے مطابق تجھ پر چوری ثابت ہوگئی تھی جس کے نتیجہ میں مَیں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا، مگر اس نے کہا، نہیں! بلکہ تو نے ظلم کر کے میرا ہاتھ کاٹا تھا، تو اس صورت میں بھی قاضی کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ جس کا ہاتھ کاٹا ہے اور جس سے مال لیا ہے وہ دونوں مقر ہوں کہ قاضی نے دوران قضاء میں یہ کام کیا تھا، وجہ یہ ہے کہ جب یہ دونوں قاضی سے اتفاق کرتے ہیں کہ قاضی نے یہ فعل حالت قضاء میں کیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے لئے شاہد ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ قاضی ظلم نہیں کرتا۔

ف: ۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ماخوذ منہ المال اور مقطوع الید نے دعویٰ کیا کہ یہ فیصلہ قاضی نے قاضی ہونے سے پہلے یا معزول ہونے کے بعد کیا تھا تو مدعی کا قول معتبر ہوگا شمس الائمہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے اسی کی تصریح کی ہے، مگر صاحب ھدایہ فرماتے ہیں کہ اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی قاضی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ قاضی نے اپنا فعل ایسے زمانے کی طرف منسوب کیا ہے جو زمانہ اس پر ضمان کے وجوب کے منافی ہے یعنی اس نے اپنا فعل زمانہ قضاء کی طرف منسوب کیا ہے اور زمانہ قضاء اس پر وجوب ضمان کے منافی ہے پس قاضی اس نسبت کی وجہ سے ضمان کا منکر ہوا اور بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ یہی قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: صدق قاض معزول قال بلایمین قال لزید أخذت منک ألفاً قضیت به لبکر و دفعته الیه او قال قضیت بقطع یدک فی حق وادعی زید أخذه الالف وقطعه الید ظلماً و أقر بکونهما فی وقت قضائه و کذا لو زعم فعله قبل التقلید او بعد العزل فی الاصح (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۴/۴۱۰)

كتاب الشهادة

یہ کتاب احکام شہادت کے بیان میں ہے

شہادت لغۃً بمعنی خبر قاطع اور بمعنی حاضر ہونا،، ومنہ قولہ ﷺ اَلْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ اَیْ حَضَرَهَا،، گواہ بھی واقعہ اور مجلس قاضی میں حاضر ہوتا ہے اسلئے گواہ کو شاہد کہتے ہیں۔اور شریعت کی اصطلاح میں، اثبات حق کیلئے قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ آنکھوں دیکھی شی کے بارے میں سچی خبر دینے کو شہادت کہتے ہیں۔تعریف میں، آنکھوں دیکھی شی، کی قید سے مراد یہ ہے کہ جن چیزوں کو آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے ان کو آنکھوں سے دیکھنا ضروری ہے اور جن کو سنا جاسکتا ہے ان کا سننا ضروری ہے اور جن کو محسوس کیا جاسکتا ہے ان کا محسوس کرنا ضروری ہے۔

شہادت کی شرط یہ ہے کہ شاہد کے لئے عقل کامل، ضبط اور اہلیت ثابت ہو اور اگر مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔اور شہادت کا سبب مدعی کا شاہد سے گواہی ادا کرنے کو طلب کرنا ہے۔اور رکن شہادت لفظ ،شہادت، ہے یعنی گواہی ادا کرتے وقت یوں کہے کہ، میں گواہی دیتا ہوں، یہ کہنا کافی نہیں کہ، مجھے معلوم ہے، یا مجھے یقین ہے۔حکم شہادت قاضی پر مقتضائے شہادت کے مطابق حکم کرنے کا وجوب ہے۔

کتاب الشہادۃ کی کتاب ادب القاضی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ قاضی کا کسی کے حق میں فیصلہ کرنا مقصود ہے اور اس مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ اور وسیلہ شہادت ہے، اور مقصود وسیلہ سے مقدم ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے اس سے پہلے کتاب ادب القاضی میں قضاء کے احکام بیان فرمائے جو کہ مقصود ہے اب قضاء کا وسیلہ یعنی شہادت کے احکام بیان فرماتے ہیں۔

(۱) هِيَ اِخْبَارٌ عَنْ مُشَاهَدَةٍ وَعِيَانٍ لاعَنْ تَخْمِينٍ وَحُسْبَانٍ (۲) وَيَلْزَمُ بِطَلَبِ الْمُدَّعِي (۳) وَسَتْرُهَا فِي الْحُدُوْدِ اَحَبُّ (٤) وَيَقُوْلُ فِي السَّرِقَةِ اَخَذَ لاسَرَقَ (۵) وَشَرْطُ لِلزِّنَا اَرْبَعَةُ رِجَالٍ (٦) وَلِبَقِيَّةِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ رَجُلانِ (۷) وَلِلْوِلادَةِ وَالْبَكَارَةِ وَعُيُوْبِ النِّسَاءِ فِيْمَا لايَطَّلِعُ عَلَيْهِ رَجُلٌ اِمْرَاَةٌ (۸) وَلِغَيْرِهَا رَجُلانِ اَوْرَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ (۹) وَلِلْكُلِّ لَفْظُ الشَّهَادَةِ (۱۰) وَالْعَدَالَةُ

ترجمہ:۔وہ خبر دینا ہے آنکھوں سے مشاہدے کا نہ کہ اٹکل اور گمان سے، اور لازم ہوتی ہے مدعی کی طلب سے، اور شہادت چھپانا حدود میں مستحب ہے، اور کہے چوری میں کہ اس نے لے لیا ہے نہ یہ کہ چرایا ہے، اور شرط ہے زنا کے لئے چار مرد، اور باقی حدود اور قصاص کے لئے دو مرد، اور ولادت کے لئے اور بکارت کے لئے اور عورتوں کے ان عیوب کے لئے جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے ایک عورت، اور اس کے علاوہ کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں، اور سب کے لئے لفظ شہادت، اور عادل ہونا شرط ہے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے شہادت کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، کہ کسی شی کے بارے میں آنکھوں سے دیکھے حال کی خبر دینے کا نام شریعت میں شہادت ہے باقی محض اٹکل اور گمان سے کچھ کہنے کو شہادت نہیں کہتے۔مشاھدۃ کے بعد لفظ وعیان عطف تفسیری ہے

دونوں کا معنی ایک ہے۔

(۲) اور گواہی اس وقت ادا کرنا لازم ہے کہ مدعی گواہی آدا کرنے کا مطالبہ کرے کیونکہ گواہی مدعی کا حق ہے تو دیگر حقوق کی طرح اس حق کے لئے بھی مدعی کا طلب کرنا شرط ہے ولقوله تعالیٰ ﴿ولاتکتموا الشھادۃ ومن یکتمھا فانه آثم قلبه﴾ (یعنی تم گواہی مت چھپاؤ اور جس نے گواہی چھپایا اس کا دل گناہ گار ہے) اس آیت مبارکہ میں اگرچہ نہی عن کتمان الشہادۃ ہے لیکن قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شئی کی ایک ضد ہو تو اس شئی سے نہی اس کی ضد کا امر ہے پس گویا آیتِ مبارکہ میں گواہی ادا کرنے کا حکم ہے اسلئے گواہی ادا کرنا فرض ہے چھپانا جائز نہیں۔ البتہ اگر گواہی ادا کرنے والے کو کوئی عذر ہو یا کسی سے اپنے نفس پر خوف ہو یا اس کے علاوہ دوسرے لوگ گواہی دینے والے ہوں تو پھر گواہی نہ ادا کرنا باعث گناہ نہیں۔

(۳) شرعی حدود میں گواہی ادا کرنے کے بارے میں گواہ کو اختیار ہے چاہے تو چھپا دے اور چاہے تو ظاہر کردے کیونکہ اسکو ثواب کے دو کام درپیش ہیں یعنی اقامۃ الحدود اور ستر پوشی، تو اسکو اختیار ہے چاہے تو حد قائم کرادے اور چاہے تو ستر پوشی کردے۔ لیکن ستر پوشی افضل ہے،، لقوله ﷺ لِلَّذِیْ شَھِدَ عِنْدَهٗ لَوْسَتَرْتَهٗ بِثَوْبِکَ لَکَانَ خَیْرًالَّکَ،، (یعنی اگر تو اس کو کپڑے سے چھپاتا تو تیرے لئے بہتر ہوتا)،، وقال ﷺ مَنْ سَتَرَ عَلٰی مُسْلِمٍ سَتَرَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَۃِ،، (یعنی جس نے کسی مسلمان کا پردہ پوشی کی تو اللہ تعالی دنیا و آخرت میں اس کا پردہ پوشی کریگا)۔ باقی آیت شریف میں جو یہ فرمایا تھا کہ، جس نے گواہی چھپایا اس کا دل گناہ گار ہے، تو اس سے مراد حقوق العباد میں گواہی چھپانا ہے عدود حقوق العباد میں سے نہیں بلکہ حقوق اللہ میں سے ہیں۔

(٤) حدود میں ستر پوشی افضل ہے البتہ مال چوری کرنے کی صورت میں گواہ پر لازم ہے کہ گواہی دے اور یوں کہے گا کہ اس نے مال لے لیا تاکہ مسروق منہ کا حق ضائع نہ ہو۔ یوں نہ کہے کہ اس نے مال چرایا ہے تاکہ یہ سارق قطع سے بچ جائے یوں ستر اور اظہار دونوں جمع ہو جائیں گے۔ لیکن اگر گواہ نے کہا کہ، اس نے مال چرایا ہے، تو یہ بھی جائز ہے مگر افضل یہی ہے کہ چوری کا الزام نہ لگائے کیونکہ مقصود مسروق منہ کا حق ثابت کرنا ہے جو چوری کا الزام لگانے کے بغیر بھی حاصل ہوتا ہے۔

(۵) شہادت کے چار مراتب ہیں اول شہادت فی الزنیٰ ہے۔ اس میں چار مردوں کی گواہی معتبر ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْکُمْ﴾ (یعنی جو عورتیں بے حیائی کا کام کریں تمہاری بیبیوں میں سے سو تم ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو)۔ نیز صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر زنا کے گواہ چار سے کم ہوں تو ان پر حدِ قذف جاری کی جائیگی پس یہ اجماع ہے باب زنا میں چار گواہوں کے شرط ہونے پر۔ اور شہادت فی الزنیٰ میں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی،، لحدیث الزھریؒ مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ لَّدُنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَالْخَلِیْفَتَیْنِ مِنْ بَعْدِهٖ اَنْ لَّاشَهَادَۃَ لِلنِّسَاءِ فِی الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ،، (یعنی رسول اللہ اور آپ ﷺ کے بعد دو خلفاء کے وقت سے یہ سنت چلی آرہی ہے کہ حدود وقصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے)۔

(٦) شہادت کی دوسری قسم حد زنیٰ کے سوا دیگر حدود (مثلاً حدِ سرقہ، حدِ قذف وغیرہ) اور قصاص میں گواہی دینا ہے ان حدود اور قصاص میں دو مردوں کی گواہی معتبر ہے لقوله تعالیٰ ﴿فَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (سو تم ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو)۔ ان حدود میں بھی عورتوں کی گواہی معتبر نہیں لحدیث الزهری مَامَرّ۔

(٧) شہادت کی تیسری قسم ایسے امور کے بارے میں گواہی دینا ہے جن پر عورتوں کے سوا مرد مطلع نہیں ہو سکتے ہیں تو ان میں صرف عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہے جیسے ولادت میں (کہ یہ عورت بچہ جنی ہے یا نہیں) اور بکارت میں (کہ یہ عورت باکرہ ہے یا نہیں) اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ان سب میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہے، لقوله ﷺ شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيْمَا لَا يَسْتَطِيْعُ الرِّجَالُ النَّظَرُ اِلَيْهِ، (یعنی جن جن چیزوں میں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث شریف میں لفظِ، النساء، جمع ہے جس پر الف لام جنسی داخل ہے اور جمع معرف بلام الجنس کی جمعیت ختم ہو کر جنس کے معنی میں ہو جاتی ہے اور جنس کا اطلاق قلیل وکثیر سب پر ہوتا ہے لہذا لفظِ، النساء، ایک عورت کو بھی شامل ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا مواقع میں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے کیونکہ دو عورتیں ایک مرد کی قائم مقام ہیں لہذا دو مردوں کی قائم مقام چار عورتیں ہوں گی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا شہادت کی صورت نہیں بلکہ خبر دینا ہے اور دیانات میں ایک کی خبر بھی مقبول ہے۔

(٨) قوله ولغيرها رجلان اور رجلٌ وامرأتان ای وشرط لغير الاشياء المذكورة رجلان اور رجلٌ وامرأتان۔ یعنی شہادت کی چوتھی قسم مذکورہ بالا اقسام کے سوا دوسرے حقوق میں گواہی دینا ہے ان حقوق کے بارے میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی برابر ہے کہ مشہود بہ حق مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح، طلاق، عتاق، وکالت اور وصیت وغیرہ کیونکہ شہادت میں اصل قبولیت ہے لہذا مذکورہ صورتوں میں مردوں کے ساتھ عورت کی گواہی بھی معتبر ہے اسلئے کہ عورت میں وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جن پر گواہی کی لیاقت کا مدار ہے یعنی مشاہدہ، ضبط اور ادا، کیونکہ مشاہدہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہے اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہے اور ادا کرنے سے قاضی کو علم حاصل ہو جاتا ہے اور کثرت نسیان کی وجہ سے عورت کے ضبط کرنے میں جو نقصان ہوتا ہے وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا لہذا مردوں کے ساتھ عورت کی گواہی بھی معتبر ہوگی۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق مالیہ کے علاوہ میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ عورتیں ناقصات العقل ہیں اور ان کے ضبط میں خلل ہوتا ہے یعنی ان پر نسیان کا غلبہ ہوتا ہے اور ان کی ولایت میں قصور ہے کیونکہ امیر المؤمنین نہیں بن سکتی ہیں حالانکہ گواہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کی عقل کامل، ضبط تام اور اہل ولایت ہو۔ البتہ حقوق مالیہ میں کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے بناء بر ضرورت عورتوں کی گواہی کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

(٩) قوله وللكل لفظ الشهادة ای وشرط لجميع مراتب الشهادة لفظ الشهادة۔ یعنی گواہی کی مذکورہ بالا تمام

صورتوں میں بوقت گواہی لفظ شہادت کو ذکر کرنا شرط ہے کیونکہ لفظ، اَشھَدُ، الفاظِ قسم میں سے ہے اس میں قسم کا معنی ملحوظ رہتا ہے تو اسی لفظ کی وجہ سے گواہ جھوٹ بولنے سے زیادہ احتراز کریگا۔ پس گواہ نے اگر کہا، میں جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے، تو اسکی گواہی قبول نہ ہوگی لِمَا قُلْنَا۔

(۱۰) قولہ والعدالة ای و شرط العدالة ۔یعنی گواہ کا عادل ہونا بھی شرط ہے، لقولہ تعالیٰ ﴿وَاَشْھِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ﴾ (یعنی مسلمانوں میں سے دو عادلوں کو گواہ بنالو)۔ یہاں عادل سے وہ شخص مراد ہے جو کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صغائر پر مُصر نہ ہو۔

(۱۱) وَیُسْأَلُ عَنِ الشُّھُوْدِ سِرًّا وَعَلنًا فِی سَائِرِ الْحُقُوْقِ (۱۲) وَتَعْدِیْلُ الْخَصْمِ لَایَصِحُّ (۱۳) وَالْوَاحِدُ یَکْفِی لِلتَّزْکِیَةِ وَالرِّسَالَةِ وَالتَّرْجَمَةِ (۱۴) وَلَه اَنْ یَشْھَدَ بِمَا سَمِعَ اَوْرَایٰ کَالْبَیْعِ وَالْاِقْرَارِ وَحُکْمِ الْحَاکِمِ وَالْغَصْبِ وَالْقَتْلِ وَاِنْ لَمْ یُشْھَدْ عَلَیْهِ، (۱۵) وَلَایَشْھَدُ عَلٰی شَھَادَةِ غَیْرِه مَالَمْ یُشْھَدْ عَنْهُ (۱۶) وَلَا یَعْمَلُ شَاھِدٌ وَقَاضٍ وَرَاوٍ بِالْخَطِّ اِنْ لَمْ یَتَذَکَّرُوْا

ترجمہ:۔اور تحقیق کرے گواہوں کے بارے پوشیدہ اور علانیہ تمام حقوق میں، اور خصم کی تعدیل معتبر نہیں، اور ایک شخص کافی ہے تزکیہ، پیغام رسانی اور ترجمہ کے لئے، اور گواہ کے لئے جائز ہے کہ گواہی دے جو کچھ اس نے سنا ہے اور جو دیکھا ہے جیسے بیع اور اقرار اور حکم حاکم اور غصب اور قتل اگرچہ گواہ نہ بنایا ہو اس پر، اور گواہی نہ دے دوسرے کی گواہی پر جب تک کہ اسے اس پر گواہ نہ بنایا جائے، اور عمل نہ کرے گواہ اور قاضی اور راوی لکھے ہوئے پر اگر ان کو واقعہ یاد نہ ہو۔

تشریح:۔(۱۱) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تمام حقوق میں قاضی پر لازم ہے کہ وہ گواہوں کی عدالت کو دریافت کرے خفیہ طور پر بھی اور سر عام بھی، برابر ہے کہ خصم گواہوں پر طعن کرے یا نہ کرے کیونکہ قاضی کا حکم حجت پر مبنی ہوگا اور حجت عادل شخص کی گواہی ہوسکتی ہے لہذا گواہ کی عدالت کے بارے میں تحقیق کرنا واجب ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مسلمان گواہ کے بارے میں قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفاء کریگا اسکی عدالت کے بارے میں خفیہ تحقیق نہیں کریگا، لقولہ ﷺ المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا المحدودین فی القذف، (تمام مسلمان عادل ہیں بعض بعض پر حجت ہیں سوائے محدودین فی القذف کے)۔ نیز ظاہر یہ ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اسکے دین میں حرام ہے (یعنی جھوٹ بولنے سے) پرہیز کریگا۔ البتہ حدود اور قصاص کے گواہوں کی عدالت کے بارے میں قاضی تحقیق کریگا اگرچہ خصم ان پر طعن نہ کرے یہ اس لئے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے میں حیلہ ڈھونڈتا ہے لہذا انتہائی تفتیش کر کے معاملہ کی گہرائی تک پہنچنے کی کوشش کرے شاید کوئی ایسی بات نکل آئے کہ جس سے حد ساقط ہو۔ ہاں اگر خصم نے حدود اور قصاص کے علاوہ دیگر گواہوں پر طعن کیا کہ یہ جھوٹے ہیں یا غلام ہیں یا محدود فی القذف ہیں تو قاضی ان کے بھی حالات دریافت کرے۔

مشائخ کی رائی یہ ہے کہ یہ عہد و زمانے کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے میں لوگوں میں نیکی زیادہ تھی ظاہراً و باطناً

وہ سچے ہوتے تھے تعدیل کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے زمانے میں لوگوں میں جھوٹ پھیل گیا اس لئے گواہوں کی تعدیل ضروری ہے۔

ف:۔اس زمانے میں فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لمافی الدّر المختار: ولا یسئل عن شاهد بلاطعن من الخصم الافی حدوقودوعندهمایسئل فی الکل ان جهل بحالهم سرًاوعلنًابه یفتی .قال العلامة ابن عابدین :(قوله به یفتی)مرتبط بقوله وعندهمایسأل فی الکل قال فی البحروالحاصل انه ان طعن الخصم سأل عنه فی الکل والاسأل فی الحدودوالقصاص وفی غیرهامحل الاختلاف وقیل هذااختلاف عصروزمان والفتوی علی قولهمافی هذاالزمان(الدّرالمختارمع الشامیة:۴/۴۱۴)

ف:۔خفیہ طور پر گواہوں کی تعدیل اور تزکیہ کا مطلب یہ ہے کہ تعدیل کرنے والا گواہ کی حالت سے واقف لوگوں سے گواہ کے بارے میں گواہ کی بے خبری میں تحقیق کرے اور علانیہ تعدیل یہ ہے کہ قاضی گواہ اور تعدیل وتزکیہ کرنے والا دونوں کو جمع کرکے معدّل گواہ کے روبرواس کے بارے میں بتائے کہ یہ عادل ہے یا فاسق ہے۔مگر علانیہ تعدیل خیر القرون میں ہوا کرتی تھی جس میں خیر غالب شر مغلوب تھا ہمارے اس زمانے میں صرف خفیہ تعدیل پر اکتفاء کیا جائے گا کیونکہ علانیہ تعدیل سے لوگوں میں شر وفساد پیدا ہوگا۔

ف:۔مزکی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اور شاہد کے درمیان کھلی عداوت نہ ہو۔اور مسلم گواہ کی صورت میں وہ غیر مسلم نہ ہو۔خفیہ تزکیہ کی صورت میں اصول وفروع ،میاں بیوی اور دیگر تمام عزیز واقارب ایک دوسرے کے تزکیہ کے اہل ہیں، نیز سماعت ،بصارت اور بلوغ بھی مزکی کے لئے شرط نہیں۔اور نہ ہی تعداد اس کے لئے شرط ہے البتہ عادل ہونا اس کا ضروری ہے۔تزکیہ انتہائی خفیہ اور بصیغہ راز ہو،حاکم عدالت ایک خط(جسے فقہاء کی اصطلاح میں ،مستورہ ،کہا جاتا ہے) کے ذریعہ جس میں فریقین ،شاہدوں اور مدعیٰ بہ شئی کی شناخت اور تعیین پوری وضاحت کے ساتھ موجود ہو،مزکی سے شاہدوں کے میں دریافت کرے گا یہ خط سربمہر لفافہ میں بند کرکے حاکم عدالت اپنے امین خاص کے ذریعے مزکی کے پاس بھیج دے(اصول القضاء:ص۳۲)

(۱۲) اگر گواہوں کے بارے میں خصم یعنی مدعاعلیہ نے کہا ، گواہ عادل ہیں،(مثلاً مدعاعلیہ نے کہا کہ گواہ عادل تو ہیں مگر میرے خلاف گواہی دینے میں ان سے خطاء ہوگئی ہے یا وہ بھول گئے ہین) تو اس کے قول کو قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ مدعی اور گواہوں کے اعتقاد کے مطابق مدعاعلیہ مدعا کا انکار کرکے ظالم اور جھوٹا ہے اور ظالم جھوٹا شخص گواہوں کی تعدیل نہیں کرسکتا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مدعاعلیہ گواہوں کی تعدیل کرسکتا ہے بشرطیکہ وہ اہل تعدیل ہو یعنی عادل ہو۔پھر امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ ایک شخص کی تعدیل جائز نہیں لہذا اس کے ساتھ ایک اور شخص کو ملایا جائے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے ساتھ دوسرے شخص کو ملانے کی ضرورت نہیں کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک شخص کی تعدیل بھی جائز ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو قول الامام .قال العلامة ابن الهمام

قال ابو حنیفةؒ تفریعاً علی قول محمدمن رأی ان یسأل عن الشھود بلاطعن لایقبل قول الخصم یعنی المدعی علیه اذاقال فی شھود المدعی ھم عدول فلاتقع به التزکیة لان فی زعم المدعی وشھوده ان الخصم کاذب فی انکاره مبطل فی اصراره فلایصلح معدلاًلان العدالة شرط فی المزکی بالاجماع (القول الراجح: ۲/۱۳۰)

(۱۳) گواہ کے عادل ہونے کی تحقیق کرنے کے لئے ایک مزکّی بھی کافی ہے دو یا زیادہ شرط نہیں، اسی طرح قاصد ہونے کے لئے بھی ایک شخص کافی ہے مثلاً قاضی نے تزکیہ کرنے والے کے پاس ایک شخص قاصد بنا کر بھیجا کہ فلاں گواہ کے عادل ہونے کی تحقیق کریں تو مزکّی کو اس ایک شخص کا خبر دینا کافی ہے، اسی طرح دوسرے شخص کا ترجمہ کرنے کے لئے ایک آدمی کافی ہے یعنی اگر ایک آدمی نے کسی کی زبان کا ترجمہ عدالتی زبان میں کر دیا تو بھی ایک آدمی کافی ہے دو کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ مذکورہ بالا امور (تزکیہ کرنا، مزکّی کو قاضی کا پیغام پہنچانا اور کسی گواہ وغیرہ کی زبان کا ترجمہ کرنا) بابِ شہادت، میں سے نہیں یہی وجہ ہے کہ ان میں قاضی کی مجلس اور لفظِ شہادت ضروری نہیں لہٰذا ان میں شہادت کی طرح گواہوں کا دو ہونا بھی ضروری نہیں ہوگا۔

ف:۔امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تزکیہ شہادت کی طرح ہے لہٰذا جس طرح شہادت کے لئے گواہوں کا تعدد شرط ہے اسی طرح تزکیہ کے لئے بھی تعدد شرط ہے پس زنا کے گواہوں کی تعدیل کے لئے چار مزکّی ہونا ضروری ہے اور دیگر حدود وقصاص کے لئے دو مرد ہونا ضروری ہے اور حدود کے علاوہ دیگر حقوق کے لئے دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے، اور جن امور پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ان میں ایک عورت کی تعدیل کافی ہے۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: وکفی عدل واحدللتزکیة وترجمة الشاھدوالخصم والرسالة الخ (الدّرالمختارعلی ھامش ردّالمحتار: ۴/۴۱۶)

(۱۴) گواہ جس چیز کی گواہی کا تحمل کرتا ہے اسکی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے کہ جس کا حکم بنفسہ ثابت ہوتا ہے جیسے بیع، اقرار، قاضی کا حکم دینا، غصب اور قتل، تو ان امور کو اگر گواہ سنے (اگر وہ سننے سے معلوم ہوتا ہو جیسے بیع اور اقرار) یا دیکھے (اگر وہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہو جیسے غصب اور قتل) تو گواہ کیلئے گواہی دینے کی گنجائش ہے اگرچہ اسکو اس معاملہ پر گواہ نہ بنایا گیا ہو کیونکہ ان صورتوں میں گواہ نے اس چیز کو جان لیا جو حکم کے لئے موجب بنفسہ ہے (یعنی بیع، اقرار وغیرہ) اور گواہی کے لئے جاننا ہی شرط ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ﴾ (مگر وہ لوگ جو حق کی گواہی دیتے ہیں اس حال میں کہ وہ جانتے ہیں)۔البتہ گواہی دینے کا طریقہ یہ ہوگا مثلاً بیع کی گواہی دیتے وقت کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا یوں نہیں کہے گا کہ اس نے مجھے گواہ بنایا ہے کیونکہ یہ جھوٹ ہے۔

(۱۵) گواہ جس چیز کی گواہی کا تحمل کرتا ہے اس کی دوسری قسم وہ ہے جسکا حکم بنفسہ ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے گواہی دینا کیونکہ جب تک کہ مجلس قاضی میں گواہی کو منتقل نہ کرے اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اصل گواہ جب تک کہ اپنی گواہی پر فرع گواہ

کو گواہ نہ بنائے وہ صرف اس کی گواہی کو دیکھ کر گواہی نہیں دے سکتا ہے مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہے کہ عمرو کے ہزار درہم خالد پر قرضہ ہے تو زید کیلئے جائز نہیں کہ عمرو کیلئے خالد پر ہزار درہم ہونے کی گواہی دے کیونکہ یہ شرط ہے کہ اصل گواہ فرع کو اپنی گواہی پر گواہ بنا کر نائب بنائے اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی ہے لہذا زید کی گواہی بھی درست نہ ہوگی۔ ہاں اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کرلیا تو پھر زید اسکی گواہی پر گواہی دے سکتا ہے کیونکہ اب وہ اصل گواہ کا نائب ہے۔

(۱۶) گواہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنا خط دیکھ کر اسکے مطابق گواہی دے اسلئے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ دوسرے کا خط ہو لہذا اس خط سے اسکو علم حاصل نہیں ہوتا ہے تو گواہی بھی نہیں دے سکتا کیونکہ گواہی کا مدار علم پر ہے۔ البتہ اگر اس کو اپنی گواہی یاد آجائے تو پھر گواہی دینا درست ہے۔ یہی حکم قاضی اور حدیث شریف کے راوی کا بھی ہے کہ ان کو بھی اگر پورے طور پر واقعہ یاد نہ ہو تو صرف خط پر عمل نہ کریں مثلاً قاضی نے اپنے رجسٹر میں گواہوں کی تحریر شدہ گواہی کو پایا مگر قاضی کو ان کی گواہی یاد نہیں تو قاضی صرف تحریر کو بنیاد بنا کر حکم نہ کرے، اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی لکھی ہوئی حدیث کو پایا مگر اس کو روایت یاد نہیں تو یہ شخص اس تحریر کو بنیاد بنا کر اس حدیث کے مطابق حرمت یا حلت کا حکم نہیں کرسکتا۔

ف: ۔امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا لوگوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ گواہی دے بشرطیکہ اس کو خط کا یقین ہو جائے اگر چہ اس کو واقعہ یاد نہ ہو کیونکہ گنجائش دینے میں لوگوں کے لئے وسعت ہے وعلیہ الفتویٰ ۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عام گواہ کے خط کا تو اعتبار نہیں کیونکہ اس میں تغیر کا قوی امکان ہے، البتہ قاضی اور راوی حدیث کا خط معتبر ہے کیونکہ ان کا خط ان کے ہاتھ میں محفوظ ہوتا ہے پس قابل اطمینان ہونے کی وجہ سے ان کے خط پر اعتماد کر کے اس کے مطابق عمل کرنا صحیح ہے۔

ف: ۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال ابراهيم ابن محمد الحلبي: ليكن في البحر وغيره وجوز محمد في الكل وجوزه ابويوسفؒ للراوي والقاضي دون الشاهد قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان يفتي لقول محمد وجزم في البزازية بانّه يفتي بقوله (مجمع الانهر: ۳/۲۶۷)

ف: ۔سرکاری دستاویزات اور کاغذات سے بھی مدعیٰ ثابت ہوجاتا ہے کیونکہ سرکاری کاغذات حجت ہیں اگر چہ دستاویز غیر مسلم حکومت کا ہو بشرطیکہ دستاویزات اور کاغذات تزویر اور تصنع اور جعلیت سے محفوظ ہوں قال في المجلة لا يعمل بالخط والختم بعدهما الا اذا كان سالماً من شبهة التزوير والتصنيع فيعمل به يعني انه يكون مداراً للحكم ولا يحتاج الى الثبوت بوجه آخر .... المجلة: ص ۱۰۹۰

قال في تنقيح الحامدية .... ويزادان العمل في الحقيقة انما هو بموجب العرف لا بمجرد الخط والله اعلم واقرّه في الدر المختار في البرات ودفتر بياع وصراف وسمسار الخ وكتب فيما علقته على الدر المختار نقلاً عن شيخنا المحقق حجة الله البعلي الناجي في شرحه على الاشباه مانصه تنبيه مثل البراة

السلطانية الدفتر الخاقاني المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به بكتاب الأمان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبياع والسمسار ولعله أمن من التزوير ....(تنقيح الحامدية: ۲/۲۰)

(۱۷) وَلَايَشْهَدُ بِمَالَمْ يُعَايِنه اِلَّاالنَّسبُ وَالْمَوْتُ وَالنِّكَاحُ وَالدُّخُولُ وَوِلَايَةُ الْقَاضِي وَاَصْلُ الْوَقْفِ فَلَه اَنْ يَشْهَدَبِهَااِذَااَخْبَرَه بِهَامَنْ يَثِقُ بِه (۱۸) وَمَنْ فِي يَدِه شَئٌ سِوَاالرَّقِيْقِ لَکَ اَنْ تَشْهَدَانَه لَه (۱۹) وَاِنْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي انه يَشْهَدُ بِالتَّسَامُعِ اَوْبِمُعَايَنَةِ الْيَدِلَاتُقْبَلُ (۲۰) وَمَنْ شَهِدَانَه حَضَرَدَفْنَ فُلَانٍ اَوْصَلّٰى عَلٰى جَنَازَتِه فَهُوَمُعَايَنَةٌ حَتّٰى لَوْفَسَّرَلِلْقَاضِي قُبِلَ

ترجمه:۔ اور گواہی نہ دے اس کی جو اس نے نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایتِ قاضی اور اصل وقف کے پس اس کے لئے جائز ہے کہ گواہی دے ان کی جبکہ اس کو خبر دی ہو اس کے بارے میں ایسے شخص نے جو معتبر ہو، اور جس کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو سوائے غلام کے تو تیرے لئے جائز ہے کہ گواہی دے کہ وہ اسی شخص کی ہے، اور اگر تفسیر بیان کردی قاضی سے کہ میں گواہی دے رہا ہوں سن کر یا قبضہ دیکھ کر تو مقبول نہ ہوگی، اور جس نے گواہی دی کہ میں حاضر تھا فلاں کے دفن کو یا نماز پڑھی اس کے جنازہ کی تو یہ مشاہدہ شمار ہے حتیٰ کہ اگر قاضی کے سامنے اس کو بیان کیا گیا تو بھی قبول کی جائیگی۔

تشریح:۔ (۱۷) گواہوں کیلئے یہ جائز نہیں کہ ایسی چیز کی گواہی دے جس کو دیکھا نہ ہو کیونکہ شہادت مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ معائنہ سے ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ البتہ نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی اور اصل چیز وقف کرنے کے بارے میں بن دیکھے بھی گواہی دینا درست ہے بشرطیکہ اس کو قابل اعتماد لوگوں نے ان اُمور کے بارے میں خبر دی ہو تو گواہ کیلئے استحساناً یہ جائز ہے کہ ان کے بارے میں گواہی دے مثلاً کسی نے بہت سے لوگوں سے بکر کے مرجانے کی خبر سنی تو وہ عدالت میں جاکر بکر کے مرجانے کی گواہی دے سکتا ہے اسی طرح نسب، نکاح وغیرہ بھی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ امور ایسے ہیں کہ خاص لوگ ان کے معائنہ کے ساتھ مختص ہوتے ہیں جبکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہیں جو مدت دراز تک باقی رہتے ہیں تو اگر ان کے بارے میں باہم سننے پر گواہی قبول نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سے احکام معطل ہو جائیں گے مثلاً پچاس سال کے بعد ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ زمین میرے والد کی میراث ہے حالانکہ اس کی وراثت کے گواہ موجود نہیں، ظاہر ہے کہ اگر اس وقت سماعی گواہی کو جائز نہ قرار دیا جائے تو اس شخص کا حق معطل ہو جائیگا کیونکہ جب گواہ موجود نہیں تو ثبوت ممکن نہ ہوگا۔

فائده:۔ اصل چیز کے وقف کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کسی نے اپنی کوئی زمین کسی مدرسہ پر وقف کردی اب گواہ نفس زمین کے بارے سن کر گواہی دے سکتا ہے کہ فلاں شخص نے اپنی فلاں زمین فلاں مدرسہ کے لئے وقف کی ہے، مگر اس زمین کی حاصلات کی تفصیل کے بارے میں گواہی نہیں دے سکتا کہ اتنی پیداوار طلبہ کے لئے وقف ہے اور اتنی اساتذہ کی تنخواہوں کے لئے وقف ہے وجہ یہ ہے کہ اصل وقف تو لوگوں میں مشہور ہوتا ہے مگر اس کی تفصیلات تو مشہور نہیں ہوتیں اس لئے تفصیلات کے بارے میں سن کر گواہی دینا جائز نہیں۔

ف:۔ٹیلیفون پر شہادت وگواہی معتبر نہیں، گواہی کی شرطوں میں سے ایک اہم شرط یہ ہے کہ گواہ قاضی کے اجلاس پر حاضر ہوکر گواہی دے، بلکہ فقہاء نے گواہی کی تعریف میں ہی اس بات کو داخل کیا ہے کہ مجلس قضاء میں وہ بات کہی گئی ہو، علامہ حصکفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس القاضی، (گواہی کسی حق کے ثبوت کے سلسلہ میں کسی سچے آدمی کی خبر کا نام ہے جو قاضی کی مجلس میں حاضر ہوکر لفظ شہادت کے ذریعہ سے بیان کرے) فون پر کوئی بات کہی جائے تو ظاہر ہے اس میں یہ شرط مفقود ہوگی، اس لئے شہادت کے لئے فون پر اطلاع کافی نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/ ۴۳۵)

(۱۸) اگر کسی کے قبضہ میں غلام اور باندی کے سوا کوئی چیز آپ نے دیکھی تو آپ کے لئے یہ جائز ہے کہ یہ گواہی دے کہ یہ چیز اس شخص کی ہے کیونکہ قابض کا قبضہ اس کے مالک ہونے کی دلیل ہے کیونکہ تمام اسباب ملک میں انجام کار کے اعتبار سے قبضہ سببِ مِلک ہے مثلاً میراث سببِ ملک ہے لیکن وارث اس وقت اس کا مالک ہوگا کہ یہ معلوم ہو کہ میت اس کا مالک تھا اور میت کا مالک ہونا اس کے قبضہ سے معلوم ہوتا ہے یعنی اگر میت زندگی میں اس مال پر قابض تھا تو یہ اس کے مالک ہونے کی علامت ہے، اسی طرح ہبہ سببِ ملک ہے بشرطیکہ واہب خود اس کا مالک ہو اور واہب کی ملک اس کے قبضہ سے ثابت ہوتی ہے۔

البتہ غلام اور باندی کو اگر آپ نے کسی کے قبضہ میں دیکھا تو ان کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر آپ کو اس کا غلام ہونا معلوم ہو تو اس کے بارے میں آپ گواہی دے سکتے ہیں کہ یہ غلام اس قابض کی مِلک ہے کیونکہ رقیت کی وجہ سے اس کو اپنی ذات پر قابو نہیں لہذا یہ کپڑے وغیرہ کی طرح قابض کے قبضہ میں ہے اس لئے اس پر قابض کا قبضہ اس کی مِلک کی علامت ہے اور اگر آپ کو اس کا غلام ہونا معلوم نہ ہو اور وہ ممیز بھی ہو تو اس کو کسی کے قبضہ میں دیکھ کر آپ گواہی نہیں دے سکتا ہے کہ یہ قابض کی ملک ہے کیونکہ اس صورت میں اس کو اپنی ذات پر خود قابو حاصل ہے لہذا اس پر کسی اور کا قبضہ ثابت نہ ہوگا اور جب اس پر دوسرے کا قبضہ نہیں تو اس کی ملکیت کی علامت بھی نہ رہی لہذا اس کے مالک ہونے کی گواہی دینا جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) جن چیزوں کو سن کر ان کے بارے میں گواہی دینا جائز ہے ان کی گواہی کو مطلق رکھنا چاہئے قاضی کے سامنے اس کی تفسیر نہیں کرنی چاہئے مثلاً نسب کے بارے میں یوں گواہی دے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں، فلاں کا بیٹا ہے، اور اگر کہا، میں نے لوگوں سے سنا ہے کہ فلاں، فلاں کا بیٹا ہے لہذا میں گواہی دیتا ہوں، تو قاضی اس کی گواہی قبول نہ کرے۔ اسی طرح قابض کے بارے میں اگر کہا، یہ شخص فلاں مکان کا مالک ہے، تو یہ گواہی قبول کی جائیگی اور اگر کہا، یہ شخص فلاں مکان پر قابض ہے لہذا میں اس کے مالک ہونے کی گواہی دیتا ہوں، تو قاضی اس کی گواہی کو قبول نہ کرے وجہ یہ ہے کہ تفسیر نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں اس کی سچائی موجود ہے لہذا یہ گواہی علم کے تحت ہوئی اور جو گواہی علم کی بنیاد پر ہو وہ قبول کی جاتی ہے اور تفسیر کرنے کی صورت سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ گواہ کے دل میں اس خبر کی صداقت موجود نہیں تو یہ گواہی علم کے تحت نہ ہوئی لہذا قاضی اسے قبول نہ کرے۔

(۲۰) اگر کسی نے یوں گواہی دی کہ میں فلاں آدمی کے دفن کو حاضر ہوا تھا یا اس کے جنازے کی نماز میں نے پڑھی ہے تو یہ

مشاہدہ اور معائنہ ہے تو اس کے بارے میں اب اگر گواہی دے گا تو یہ سن کر گواہی نہیں بلکہ دیکھ کر گواہی ہے کیونکہ لوگ میت ہی دفن کرتے ہیں اور میت ہی پر نماز جنازہ پڑھتے ہیں پس تدفین اور جنازہ میں شریک ہونا گویا موت کا مشاہدہ کرنا ہے لہذا اگر اس نے قاضی کے سامنے یوں تفسیر بیان کرتے ہوئے گواہی دی کہ میں نے لوگوں سے سنا تھا کہ یہ جنازہ فلاں کی ہے تب بھی قاضی اس کی گواہی قبول کریگا۔

بَابُ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَاتُقْبَلُ

یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جن کی گواہی قبول کی جاتی ہے اور جن کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے یہ بیان فرمایا تھا کہ کن چیزوں میں شہادت سنی جائیگی اور کن میں نہیں، اب یہاں سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ کن لوگوں کی شہادت مقبول ہے اور کن کی مقبول نہیں، چونکہ وہ چیزیں جن میں شہادت قبول کی جاتی ہے اور وہ جن میں شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے، شہادت کا محل ہیں اور محل شرط ہوتا ہے اور شرط تقدم کا مقتضی ہے اس لئے پہلے ان کی تفصیل بیان فرمائی۔

(۱) وَلَاتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْاَعْمٰى وَالْمَمْلُوْكِ وَالصَّبِيِّ (۲) اِلَّا اَنْ يَتَحَمَّلَا فِي الرِّقِّ وَالصِّغَرِ وَاَدَّيَا بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ وَالْبُلُوْغِ (۳) وَالْمَحْدُوْدِ فِي قَذْفٍ وَاِنْ تَابَ (۴) اِلَّا اَنْ يُحَدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ ثُمَّ اَسْلَمَ (۵) وَالْوَلَدِ لِاَبَوَيْهِ وَجَدَّيْهِ وَعَكْسِهِ (۶) وَاَحَدِ الزَّوْجَيْنِ لِلْاٰخَرِ (۷) وَالسَّيِّدِ لِعَبْدِهِ وَمُكَاتَبِهِ (۸) وَالشَّرِيْكِ لِشَرِيْكِهِ فِيْمَا هُوَ مِنْ شِرْكَتِهِمَا

ترجمہ:۔ اور قبول نہیں کی جائیگی گواہی اندھے اور غلام اور بچے کی، مگر یہ کہ وہ دونوں تحمل کرے حالت غلامی اور کم عمری میں اور ادا کریں آزادی اور بلوغ کے بعد، اور محدود فی القذف کی اگر چہ وہ توبہ کرے، مگر یہ کہ حد ماری جائے کافر کو قذف میں پھر وہ اسلام لائے، اور بچے کی اپنے ماں باپ اور دادا، دادی کے لئے اور اس کا عکس، اور احد الزوجین کی دوسرے کے لئے، اور مولی کی اپنے غلام اور مکاتب کے لئے، اور ایک شریک کی دوسرے شریک کے لئے اس چیز میں جو ان کی شرکت سے ہو۔

تشریح:۔ (۱) اندھے کی گواہی کو قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ گواہی ادا کرنے میں اشارہ کے ساتھ مشہود لہ و مشہود علیہ میں تمیز کرنے کی ضرورت ہے اور اندھا سوائے آواز کے کسی طرح یہ تمیز نہیں کرسکتا ہے اور آواز، آواز کے مشابہ ہوسکتی ہے لہذا یہ تمیز حاصل نہ ہوگی۔ مملوک اور نابالغ بچہ گواہی نہیں دے سکتا ہے کیونکہ گواہی از باب ولایت ہے جب کہ غلام اور نابالغ کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر تو بطریقۂ اولی اسکو ولایت حاصل نہیں۔

(۲) البتہ غلام اور نابالغ بچہ اگر حالت غلامی و صغر سنی میں گواہ بنے یعنی گواہی کا تحمل کیا اور آزاد و بالغ ہونے کے بعد گواہی ادا کی تو اس صورت میں ان کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ تحمل شہادت مشاہدہ اور سماع سے ہوتا ہے اور غلام و بچہ مشاہدہ اور سماع کے اہل ہیں اور چونکہ آزادی اور بلوغ کے بعد گواہی ادا کی ہے اس وقت ان میں گواہی ادا کرنے کی اہلیت موجود ہے لہذا اس وقت کی ان کی گواہی مقبول ہوگی۔

(۳) قوله والمحدود فی القذف ای لاتقبل شهادة المحدود فی القذف الخ۔ یعنی محدود فی القذف کی گواہی بھی جائز نہیں اگر چہ اب اس نے جنایتِ قذف سے توبہ کرلی ہو کیونکہ محدود فی القذف کی گواہی قبول نہ کرنا اس کی حد کا تتمہ ہے یعنی

قاذف (کسی پر زنا کی تہمت لگانے والے) کی حد یہ ہے کہ اسے اسی (۸۰) کوڑے مارے جائیں اور اسکی گواہی رد کی جائے یعنی آئندہ کے لئے اس کی گواہی قبول نہ کی جائے۔

ف:۔ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ توبہ کے بعد قاذف کی گواہی قبول کی جائی گی لقولہ تعالیٰ ﴿وَلاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَداً اُولٰئِکَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذَالِکَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ﴾ (یعنی ان کی گواہی کبھی قبول مت کرو اور یہ لوگ فاسق ہیں لیکن جو لوگ اس کے بعد توبہ کرلیں اور اپنی اصلاح کرلیں سو اللہ تعالیٰ ضرور مغفرت کرنے والا رحمت کرنے والا ہے) خلاصہ یہ کہ قاذف کے بارے میں بے شک یہ حکم ہے کہ اس کی گواہی قبول نہ کی جائے مگر جو لوگ توبہ کریں وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔احناف جواب دیتے ہیں کہ استثناء کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ استثناء اس جملہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس جملہ کے ساتھ استثناء متصل ہو آیت مبارکہ میں استثناء،هُمُ الْفَاسِقُوْنَ، کے ساتھ متصل ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جھوٹی تہمت لگانے والے فاسق ہیں مگر وہ لوگ جو توبہ کرلیں وہ فاسق نہیں رہیں گے پس ثابت ہوا کہ استثناء کا تعلق ،وَلاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَداً، کے ساتھ نہیں اسلئے قاذف کا یہ حکم ہمیشہ کے لئے برقرار رہےگا۔

(۴) ہاں اگر حالت کفر میں کسی نے کسی پاک دامن پر زنا کا الزام لگایا اور غلط الزام لگانے کی وجہ سے اسے حد قذف ماری گئی پھر وہ مسلمان ہوگیا تو اب اگر وہ کسی بات کے بارے میں گواہی دیتا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ حالتِ کفر میں اس کے لئے گواہی کا حق تھا مگر حد قذف کی وجہ سے اس کا یہ حق ختم ہوا پھر جب مسلمان ہوا تو اس کے لئے گواہی کا دوسرا حق پیدا ہوا لہذا اس نئے حق کی وجہ سے اس کی گواہی قبول کی جائیگی۔

(۵) قولہ والولدلابویہ ای و لاتقبل شهادة الولدلابویه ۔یعنی بیٹے (مراد اولاد ہے وان سفل) کی گواہی اپنے والدین اور اجداد کیلئے قبول نہیں کی جائیگی اور اس کا عکس بھی صحیح نہیں یعنی اباء و اجداد کی گواہی اپنے بیٹے اور پوتے کیلئے قبول نہیں کی جائیگی لقولہ ﷺ لاتقبل شهادة الوالدلولده ولاالولدلوالده ولاالمرأة لزوجها ولاالزوج لامرأته ولاالعبدلسيده ولاالمولیٰ لعبده، (بیٹے کی گواہی باپ کے لئے قبول نہ ہوگی اور نہ باپ کی گواہی بیٹے کے لئے اور نہ عورت کی اس کے شوہر کے لئے اور نہ شوہر کی اپنی بیوی کے لئے اور نہ غلام کی گواہی اپنے مالک کے لئے اور نہ مالک کی گواہی اپنے غلام کے لئے)۔نیز اولاد اور اباء کے درمیان منافع متصل ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے ہیں پس ان کا ایک دوسرے کیلئے گواہی دینا من وجہ اپنے نفس کیلئے گواہی دینا ہے اسلئے مقبول نہیں۔

(۶) قولہ واحدالزوجین للاٰخرای لاتقبل شهادة احدالزوجین للاٰخر ۔یعنی زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کیلئے جائز نہیں لقولہ ﷺ لاتقبل شهادة الوالدلولده ولاالولدلوالده ولاالمرأة لزوجها ولاالزوج لامرأته ولاالعبدلسيده ولاالمولیٰ لعبده، (بیٹے کی گواہی باپ کے لئے قبول نہ ہوگی اور نہ باپ کی گواہی بیٹے کے لئے اور نہ عورت کی اس

کے شوہر کے لئے اور نہ شوہر کی اپنی بیوی کے لئے اور نہ غلام کی گواہی اپنے مالک کے لئے اور نہ مالک کی گواہی اپنے غلام کے لئے)۔ نیز عادۃً زوجین کے منافع بھی متصل ہوتے ہیں لہذا یہ بھی من وجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احدالزوجین کی گواہی دوسرے کے لئے جائز ہے کیونکہ زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے لئے عادل کی گواہی ہے اپنے غیر کے لئے لہذا جائز ہونی چاہئے۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا روایت ہے۔

(۷) **قولہ والسیّدلعبدہ ای لاتقبل شهادة السیّدلعبده** ۔ یعنی مولیٰ کی گواہی اپنے غلام کیلئے قبول نہیں کی جائے گی لمار وینا۔ نیز اگر غلام مقروض نہ ہو تو یہ من کل الوجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے اسلئے کہ غلام کے ہاتھ میں جو کچھ آئیگا وہ سب کے سب مولیٰ کی ملک ہے اور بعینہ اسی وجہ سے مولیٰ کی گواہی اپنے مکاتب کیلئے بھی جائز نہیں۔

(۸) **قولہ والشریک لشریکہ ای لاتقبل شهادة الشریک لشریکه** ۔ یعنی ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کیلئے ایسی چیز میں جو ان دونوں کی شرکت میں سے ہو مثلاً مال شرکت میں ایک شریک نے کسی پر کچھ دعویٰ کیا اور دوسرے شریک نے اس کیلئے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ من وجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے اسلئے کہ مشترک شئی میں گواہ کا جتنا حصہ ہے اتنی مقدار گواہی بھی اپنی ذات کے لئے ہوگی لہذا یہ گواہی درست نہ ہوگی۔

(۹) وَالْمُخَنَّثِ وَالنَّائِحَةِ وَالْمُغَنِّيَةِ (۱۰) وَالْعَدُوِّ اِنْ كَانَتْ عَدَاوَةً دُنْيَوِيَّةً (۱۱) وَمُدْمِنِ الشُّرْبِ عَلَى اللَّهْوِ (۱۲) وَمَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُوْرِ (۱۳) اَوْيُغَنِّي لِلنَّاسِ اَوْيَرْتَكِبُ مَايُوْجِبُ الْحَدَّ (۱۴) اَوْيَدْخُلُ الْحَمَامَ بِلاَاِزَارٍ اَوْيَاكُلُ الرِّبٰوااَوْيُقَامِرُ بِالنَّرْدِوَالشِّطْرَنْجِ اَوْتَفُوْتُه الصَّلٰوةُ بِسَبَبِهِمَا (۱۵) اَوْيَبُوْلُ اَوْيَاكُلُ عَلَى الطَّرِيْقِ (۱۶) اَوْيُظْهِرُ السَّبَّ السَّلَفِ

ترجمہ:۔ اور (قبول نہیں کی جائیگی) ہجڑے کی گواہی اور نوحہ کرنے والی کی اور گانے والی کی، اور دشمن کی اگر دشمنی دنیوی ہو، اور بطور لہو شراب پینے پر دوام کرنے والے کی، اور اُس کی جو کھیلتا ہو پرندوں سے، اور جو گانا سناتا ہو لوگوں کو یا ارتکاب کرے ایسے گناہ کا جو واجب کرے حد، یا داخل ہوتا ہو حمام میں ازار کے بغیر یا سود کھاتا ہو یا جوا کھیلتا ہو چوسر سے یا نماز قضاء ہوتی ہو شطرنج اور چوسر کی وجہ سے، یا جو پیشاب کرتا ہو یا کھاتا ہو راستہ میں، یا علانیہ اسلاف کو برا کہتا ہو۔

تشریح:۔ (۹) **قولہ المخنث ای لاتقبل شهادة المخنث الخ** ۔ یعنی مخنث (ہجڑے) کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی مراد وہ خنثیٰ ہے جو بدفعلیاں کرتا ہے کیونکہ وہ فاسق ہے اسلئے اسکی گواہی مقبول نہیں، پس اگر کوئی خنثیٰ ایسا ہو کہ بدفعلیاں نہ کرتا ہو تو وہ عادل اور مقبول الشہادۃ ہے۔ اسی طرح نائحہ (دوسروں کیلئے اُجرت پر نوحہ کرنے والی عورت) اور مغنیہ (گانا گانے والی عورت) کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ دونوں عورتیں فعل حرام کی مرتکب ہیں پس بوجہ فسق ان کی گواہی مقبول نہیں۔

ف:۔ وعدہ معاف گواہ کی گواہی معتبر نہیں، فقہاء نے گواہی کے جو اصل بتائے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر گواہ متہم ہوں اور امکان

ہو کہ وہ کسی شخص سے انتقام لینے یا اس کو نقصان پہنچا کر اپنے آپ سے کسی مضرت کو دور کرنے کی غرض سے گواہی دے رہا ہے تو ایسے شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چنانچہ فقہاء نے پہلے سے پائی جانے والی دنیوی عداوت کو گواہی کے قبول کرنے میں مانع قرار دیا ہے۔......... وعدہ معاف گواہ کا معاملہ یہی ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو مقدمہ سے آزاد کرانے کے لئے دوسرے کے خلاف گواہی دیتا ہے۔ لہذا ایسی گواہی معتبر نہیں ہونی چاہئے، یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ اس پر کسی ایسے جرم کا الزام نہ ہو جو شرعاً موجب فسق ہو، اگر ایسا الزام لگایا گیا جو باعث فسق بھی ہے اور وعدہ معاف گواہ اپنے تئیں اس کا اقرار کر کے دوسرے خلاف گواہی دیتا ہے تو یہ گواہی یوں بھی معتبر نہ ہوگی کہ اس کا اقرار اس کے فاسق ہونے کی دلیل ہے اور فاسق کی شہادت معتبر نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۴۳۱)

(۱۰) قولہ والعدوّ ان کانت عداوۃ دنیویۃ ای لاتقبل شھادۃ العدوّ ان کانت عداوۃ دنیویۃ۔ یعنی دنیاوی عداوت رکھنے والے دشمن کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائیگی جیسے مقذوف قاذف کے خلاف کوئی گواہی دے یا مقتول کے ورثہ قاتل کے خلاف کوئی گواہی دے کیونکہ دنیوی عداوت رکھنے والے کے بارے میں جھوٹی گواہی نہ دینے سے اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔ اور اگر عداوت کسی دینی معاملے کی وجہ سے ہو تو اس سے گواہ کی عدالت پر کوئی اثر نہیں پڑھتا لہذا ایسے شخص کی گواہی معتبر ہے۔

(۱۱) قولہ مدمن الشرب علی اللھو ای لاتقبل شھادۃ مدمن الشرب علی اللھو۔ یعنی لہو کے طور پر شراب خوری (مراد خمر کے سوا دیگر مسکر مشروبات ہیں) پر مداومت کرنے والے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ شخص فعلِ حرام کا مرتکب ہے۔ مداومت کی قید اسلئے لگائی کہ بلا مداومت اسکا یہ عمل ظاہر نہ ہوگا اور بلا ظہور اسکی عدالت ختم نہ ہوگی۔ اور بطور لہو کی قید اسلئے لگائی تا کہ بطور دواء پینے سے احتراز ہو کیونکہ بطور دواء پینے سے عدالت ساقط نہ ہوگی۔ اور یہ قید کہ مراد خمر کے سوا ہے اسلئے لگائی کہ خمر کا تو ایک قطرہ بھی عدالت ساقط کرتا ہے۔

(۱۲) قولہ و من یلعب بالطیور ای لاتقبل شھادۃ من یلعب بالطیور۔ یعنی جو شخص پرندوں کے ساتھ کھیلتا ہے مثلاً بٹیر بازی و مرغ بازی وغیرہ اسکی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ پرند بازی سے غفلت پیدا ہوتی ہے اور اسلئے کہ چھتوں پر پرندے اڑانے کیلئے چڑھنے سے لوگوں کی پردہ پر نظر پڑتی ہے۔

(۱۳) قولہ او یغنی للناس او یرتکب مایوجب الحد ای لاتقبل شھادۃ من یغنّی للناس او یرتکب مایوجب الحد۔ یعنی اس شخص کی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جو لوگوں کو گانے سناتا ہے کیونکہ یہ لوگوں کو ارتکاب کبیرہ پر جمع کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہر اس شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جو کبیرہ گناہوں میں سے کسی ایسے گناہ کا مرتکب ہو جس کے ساتھ بطور سزا حد متعلق ہو جیسے زنی، چوری وغیرہ کیونکہ ایسا شخص فاسق ہے۔

(۱۴) قولہ او یدخل الحمّام بلاازار ای لاتقبل شھادۃ من یدخل الحمام بلاازار۔ یعنی جو شخص بغیر ازار کے ننگا حمام (بعض شہروں میں کھلے فرش پر بہت سارے لوگ اکٹھے نہاتے ہیں حمام سے یہی صورت مراد ہے) میں داخل ہو تو اسکی گواہی قبول

نہیں کی جائے گی کیونکہ ستر کھولنا حرام ہے تو ایسا شخص فاسق ہونے کی وجہ سے مردود الشہادۃ ہے۔ اسی طرح جو شخص سود کھاتا ہو اسکی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ سود کھانے کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے لہذا ایسا شخص فاسق ہونے کی وجہ سے مردود الشہادۃ ہے۔ اور جو شخص نرد (چوسر: ایک قسم کا کھیل ہے جو کہ اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا) یا شطرنج (مشہور کھیل ہے جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ فرزین، فیل، اسب، رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں) کے ساتھ جوا کھیلتا ہو اسکی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ جوا کھیلنا حرام ہے اور حرام کا مرتکب فاسق ہوتا ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ اسی طرح جس کی نرد اور شطرنج کی وجہ سے نماز قضاء ہو جاتی ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ نماز قضاء کرنا گناہ کبیرہ ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب فاسق ہوتا ہے۔

(۱۵) اسی طرح جو شخص خفیف اور حقیر حرکات کرتا ہو (جو مروت کے منافی ہو) جیسے راستہ پر پیشاب کرنا یا راستہ پر کھانا تو اسکی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ ایسا شخص تارک مروت ہے تو جب وہ ایسے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ بولنے سے بھی شرم نہیں کریگا لہذا یہ اپنی گواہی میں متہم ہوگا اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔

(۱۶) قوله او يظهر سبّ السّلف اى لاتقبل شهادة من يظهر سبّ السّلف ۔یعنی جو شخص سلف صالحین (صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعینؒ) کے بارے میں بدگوئی ظاہر کرے تو اسکی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اسکا فسق ظاہر ہے، بلکہ اگر کسی سے سب المسلم کا ظہور ہو اگرچہ اسلاف میں سے نہ ہو تو اس کی بھی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ مسلمان کو گالی دینا مروت کے منافی ہے۔ البتہ اگر بدگوئی چھپائے رکھے تو مستور ہونے کی وجہ سے اسکی گواہی مقبول ہے۔

---

(۱۷) وَتُقْبَلُ لِأَخِيهِ وَعَمِّهِ وَأَبَوَيْهِ رِضَاعاً وَأُمِّ امْرَأَتِهِ وَبِنْتِهَا وَزَوْجِ بِنْتِهِ وَامْرَأَةِ ابْنِهِ وَأَبِيهِ (۱۸) وَأَهْلِ الْهَوَىٰ إِلَّا الْخَطَّابِيَّةَ (۱۹) وَالذِّمِّيِّ عَلَىٰ مِثْلِهِ وَالْحَرْبِيِّ عَلَىٰ مِثْلِهِ لَا عَلَى الذِّمِّيِّ (۲۰) وَمَنْ أَلَمَّ بِصَغِيرَةٍ إِنِ اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ (۲۱) وَالْأَقْلَفِ وَالْخَصِيِّ وَوَلَدِ الزِّنَا (۲۲) وَالْخُنْثَىٰ (۲۳) وَالْعُمَّالِ وَالْمُعْتَقِ لِلْمُعْتِقِ

ترجمہ:۔ اور قبول کی جائیگی اپنے بھائی اور چچا اور رضاعی ماں باپ اور اپنی بیوی کی ماں اور اپنی بیوی کی بیٹی اور داماد اور بہو اور باپ کی بیوی کے لئے، اور اہل ہواء کی مگر خطابیہ کی، اور ذمی کی اپنے مثل پر اور حربی کافر کی اپنے مثل پر نہ ذمی پر، اور (ایسے شخص کی) جو صغیرہ گناہ کرتا ہو اگر کبائر سے بچتا ہو، اور غیر مختون اور خصی اور ولد زنا کی، اور خنثیٰ کی، اور عاملوں کی اور آزاد شدہ کی آزاد کنندہ کے لئے۔

تشریح:۔ (۱۷) قوله وتقبل لاخيه اى وتقبل شهادة الاخ لاخيه ۔یعنی آدمی کی گواہی اپنے بھائی، چچا، رضاعی ماں باپ، ساس، اپنی بیوی کی بیٹی، داماد، بہو اور باپ کی بیوی کیلئے قبول کی جائے گی اسلئے کہ یہ لوگ اپنی اس گواہی میں متہم نہیں کیونکہ ان رشتہ داروں کی املاک اور ان کے منافع آپس میں مشترک نہیں ہوتے بلکہ الگ الگ ہوتے ہیں۔

(۱۸) قوله واهل الهوى الّاالخطابية اى وتقبل شهادة اهل الهوى الّاالخطابية ۔اہل ہواء (یعنی بدعتیوں) کی گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ یہ لوگ من حیث الاعتقاد فاسق ہیں کیونکہ یہ لوگ اپنے زعم میں متدیّن ہیں اسلئے گواہی میں جھوٹ بولنے

سے بچنے کا اہتمام کریں گے۔سوائے فرقہ خطابیہ کے (رافضیوں میں سے ایک فرقہ ہے جو اپنے گروہ کیلئے گواہی دینا واجب مانتے ہیں اگر چہ ان کے گروہ کا آدمی محض جھوٹا مدعی ہو) کہ ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی تہمت کذب کی وجہ سے۔

(۱۹)قولہ والذمی علی مثلہ ای وتقبل شهادة الذمی علی مثلہ ۔یعنی ذمیوں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے کے خلاف قبول کی جائے گی اگر چہ ان کی ملتیں مختلف ہوں جیسے یہود کی گواہی نصاریٰ پر، نصاریٰ کی گواہی یہود پر اِذَا کَانُوْا عُدُوْلًا فِی دِیْنِهِمْ کیونکہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنے چھوٹے بچوں پر ولایت رکھتا ہے تو اپنی جنس پر گواہی کی لیاقت بھی رکھتا ہے، باقی انکی اعتقادی فسق انکی گواہی کے مقبول ہونے سے مانع نہیں کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے اس سے وہ پرہیز کریگا اور جھوٹ بولنا تمام ادیان میں حرام ہے۔اور ذمیوں کی طرح ایک حربی کی گواہی دوسرے حربی کے خلاف قبول کی جائیگی لما قلنا۔البتہ حربی (حربی سے مراد مستامن ہے کیونکہ جو حربی کافر اگر استیمان کے بغیر دار الاسلام میں داخل ہوگا اس کو غلام بنایا جائیگا اور غلام کی گواہی معتبر نہیں) کی گواہی ذمی کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ ذمی پر اسکو کوئی ولایت حاصل نہیں اسلئے کہ ذمی دار الاسلام میں رہتا ہے حربی سے اسکی حالت اعلیٰ ہے۔

الالغاز:۔أی شهود شهدوا علی شریکین فقبلت علی أحدهما دون الآخر؟

فقل:۔شهود نصاری شهدوا علی نصرانی ومسلم یعتق عبد مشتر۔

الالغاز:۔أی مسلمین لم تقبل شهادتهما بشیٔ، وشهد نصرانیان بضده فقبلت؟

فقل:۔نصرانی مات وله ابنان مسلمان شهد ابناه انه مات نصرانیا ونصرنیان شهدا انه مات مسلما قبل النصرانیان۔(الاشباه والنظائر)

(۲۰)قولہ ومن الم بصغیرة الخ ای وتقبل شهادة من الم بصغیرة الخ ۔یعنی اگر کسی شخص کی نیکیاں اسکے صغیرہ گناہوں پر غالب ہوں اور کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو تو اسکی گواہی قبول کی جائے گی اور شرعی عادل کی یہی تعریف ہے کیونکہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے اور صغیرہ میں غالب کا اعتبار ہے جس کے صغیرہ گناہ زیادہ ہوں تو اس سے اسکی گواہی متاثر ہو جاتی ہے اور جس کے صغیرہ گناہ کم ہوں تو اسکی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ اگر کل صغیرہ وکبیرہ سے اجتناب لازمی قرار دیا جائے تو شہادت کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ کوئی بشر صغائر سے معصوم نہیں۔وَمَنْ اَلَمَّ بِمَعْصِیَةٍ یعنی جو شخص صغیرہ گناہوں میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہو جائے۔

(۲۱)قولہ والاقلف والخصی ای وتقبل شهادة الاقلف والخصیّ۔یعنی جس شخص کا ختنہ نہ ہوا ہو اسکی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ یہ اس کی عدالت میں مخل نہیں کیونکہ نصوص ختنہ کی قید سے مطلق ہیں۔البتہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ غیر مختون کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، تو ان کا یہ قول استخفاف بالدین کی وجہ سے چھوڑنے پر محمول ہوگا کیونکہ استخفاف بالدین کی وجہ سے وہ عادل نہیں رہیگا۔اسی طرح خصی کی گواہی بھی قبول کی جائے گی کیونکہ اس کا عضو تو ظلماً کاٹا گیا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے کسی کا ہاتھ کاٹا گیا

ہو۔ اسی طرح ولد الزنیٰ کی بھی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ والدین کے فاسق ہونے سے بچے کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا۔

(۲۲) قولہ والخنثیٰ ای وتقبل شهادة الخنثیٰ۔ یعنی خنثیٰ کی گواہی بھی جائز ہے کیونکہ خنثیٰ یا تو مرد ہوگا یا عورت، ان دونوں کی گواہی مقبول ہے تو خنثیٰ کی بھی قبول کی جائے گی۔ البتہ خنثیٰ باب شہادت میں احتیاطاً عورت شمار ہوگی پس عورتوں کی طرح مرد کے بغیر ان کی گواہی قبول نہ ہوگی اور حدود میں ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

(۲۳) قولہ والعمّال ای وتقبل شهادة العمّال۔ یعنی عمّال کی گواہی معتبر ہے عمّال وہ ہیں جو بادشاہ کی طرف سے خراج، جزیہ اور صدقات جمع کرنے پر مامور ہوں ان کی گواہی معتبر ہے کیونکہ نفس عمل (صدقات وغیرہ جمع کرنا) فسق نہیں ہاں اگر وہ ظالم ہو یا ظالموں کا مددگار ہو تو پھر اس فسق کی وجہ سے اس کی گواہی معتبر نہیں۔ اور معتَق (بالفتح آزاد شدہ) کی گواہی معتِق (بالکسر آزاد کرنے والا) کے لئے جائز ہے کیونکہ بظاہر کوئی تہمت نہیں اور اگر کسی قسم کی تہمت ہو تو پھر جائز نہیں۔

---

(۲٤) وَلَوْ شَهِدَا اَنَّ اَبَاهُمَا اَوْصٰى اِلَيْهِ وَالْوَصِيُّ يَدَّعِيْ جَازَ (۲۵) وَاِنْ اَنْكَرَ لَا (۲٦) كَمَا لَوْ شَهِدَا اَنَّ اَبَاهُمَا وَكَّلَه بِقَبْضِ دُيُوْنِه وَادَّعَى الْوَكِيْلُ اَوْ اَنْكَرَهَا (۲۷) وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِيْ الشَّهَادَةَ عَلٰى جَرْحٍ (۲۸) وَمَنْ شَهِدَ وَلَمْ يَبْرَحْ حَتّٰى قَالَ اَوْهَمْتُ بَعْضَ شَهَادَتِيْ تُقْبَلُ لَوْ عَدْلًا

ترجمه:۔ اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے وصی بنایا تھا فلاں شخص کو اور وصی نے بھی دعویٰ کیا تو جائز ہے، اور اگر انکار کیا تو جائز نہیں، جیسے اگر گواہی دیں کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص کو وکیل بنایا تھا اس کے قرضے وصول کرنے کے لئے اور وکیل دعویٰ کرے اس کا یا انکار کرے، اور نہ سنے قاضی جرح پر گواہی، اور جس نے گواہی دی اور وہاں سے نہیں ہٹا حتی کہ کہا کہ میں نے وہم کیا بعض گواہی میں تو یہ قول قبول کیا جائیگا اگر وہ عادل ہو۔

تشریح:۔ (۲٤) اگر دو بھائیوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے مرحوم باپ نے فلاں شخص کو وصی مقرر کیا ہے اس شخص نے بھی یہ دعوی کیا کہ میں ان کے باپ کا وصی ہوں تو استحساناً یہ جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ گواہی جائز نہ ہو کیونکہ اس میں گواہوں کا فائدہ ہے وہ یہ کہ ان کو ایک کارگذار مل گیا جو ان کے حقوق کو زندہ رکھے گا اور ان کو ان کا حق میراث دیگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے تاکہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے بچ جائیں ہاں قاضی پر یہ واجب ہے کہ وہ ایسے شخص کو وصی مقرر کرے جو امانتدار، دیندار اور کارگذار ہو تو مذکورہ بالا صورت میں وصی کا وصی ہونا گواہوں سے ثابت نہیں ہوا ہے بلکہ قاضی ہی کے حکم سے ثابت ہوا ہے ہاں گواہوں کی گواہی سے قاضی، وصی کو دیانت وامانت کی شرط کے ساتھ متعین کرنے کی زحمت سے بچ گیا خلاصہ یہ کہ یہ درحقیقت گواہی نہیں بلکہ وصی کو متعین کرنے میں قاضی کا مدد کرنا ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۲۵) قولہ وان انکر لا ای ان انکر الرجل الوصية فلاتقبل شهادة الابنين۔ یعنی اگر وصی اپنے وصی ہونے کا منکر ہو تو قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ اس کو وصایت قبول کرنے پر مجبور کردے پس جب اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی ولایت

حاصل نہیں تو ان گواہوں کی گواہی سے وصی کا وصی ہونا ثابت نہ ہوگا کیونکہ گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲۶) قولہ کمالو شهدا انّ اباهما و کله الخ ای کما لا تقبل شهادة الابنين فی غيبة ابيهما ان اباهما و کله الخ ۔یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص غائب ہو اور اس کے دو بیٹوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے باپ نے (جو کہ غائب ہے) فلاں شخص کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ فلاں شہر میں اس کے قرضوں کو وصول کرے تو ان کی یہ گواہی قبول نہ ہوگی مذکورہ شخص خواہ اپنے وکیل ہونے کا مدعی ہو یا منکر ہو کیونکہ قاضی کو کسی غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں لہذا یہ وکالت قاضی کے حکم سے ثابت نہ ہوگی بلکہ ان گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوگی جبکہ یہ گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں کیونکہ کہا جائیگا کہ یہ اپنی گواہی کے ذریعہ اپنے لئے نفع حاصل کر رہے ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲۷) یعنی قاضی جرح پر شہادت کو نہیں سنے گا مثلاً مدعیٰ علیہ نے دعویٰ کیا کہ مدعی کے گواہ فاسق ہیں یا مدعی نے گواہ کرایہ پر حاصل کئے ہیں اور اس پر گواہ بھی قائم کئے تو قاضی اس طرف التفات نہیں کریگا اور نہ اس پر حکم کریگا بلکہ سراً و علانیۃً ان گواہوں کے بارے میں تحقیق کریگا اگر ان کی عدالت ثابت ہوگئی تو انکی گواہی قبول کی جائے گی ورنہ نہیں کیونکہ قاضی مامور بالستر ہے اور اس طرح کی گواہی سننے میں ہتک عزت ہے۔البتہ اگر حق شرع یا حق عبد کو متضمن ہو تو جرح کی ایسی گواہی سنی جائے گی کیونکہ ایسی صورت میں احیاء حقوق کے لئے گواہی دینا ضروری ہے، اگر چہ اس میں ہتک عزت بھی ہے مگر وہ ضمناً ہے مثلاً شہود الجرح نے کہا، مدعی کے گواہ نے زنا کیا ہے یا چوری کر کے مال لے لیا ہے یا کسی کو عمداً قتل کیا ہے۔

(۲۸) اگر کسی عادل شخص نے مجلس قضاء میں گواہی دی اور ابھی تک مجلس قضاء سے الگ نہیں ہوا تھا کہ اس نے کہا، مجھ سے گواہی میں غلطی ہوگئی، مثلاً دس روپیہ کے بارے میں گواہی دی پھر کہا مجھ سے غلطی ہوگئی ہے درحقیقت پانچ روپیہ ہیں تو اس شخص کی یہ گواہی مقبول ہوگی وجہ یہ ہے کہ مجلس قاضی کی ہیبت کی وجہ سے گواہ کبھی اس طرح کی بھول چوک میں مبتلا ہو جاتا ہے پس گواہ کا عذر واضح ہے اور جب گواہ کا عذر واضح ہے تو مجلس قضاء جب تک قائم ہو اس کی گواہی قبول جائے گی بشرطیکہ گواہ عادل ہو۔

بَابُ الاِخْتِلَافِ فِی الشَّهَادَةِ

یہ باب شہادت میں اختلاف کے بیان میں ہے

اس سے پہلے شہادت میں گواہوں کے اتفاق کے احکام بیان فرمائے اب اختلاف کے احکام کو بیان فرماتے ہیں جو اقتضاءِ طبیعت کے عین مطابق ہے کیونکہ اتفاق فی الشہادۃ اصل ہے اور اختلاف کسی عارض مثلاً جھوٹ، جہل وغیرہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور اصل احق بالتقدیم ہے اس لئے پہلے اتفاق فی الشہادۃ کو بیان فرمایا۔

(۱) اَلشَّهَادَةُ اِنْ وَافَقَتِ الدَّعْوٰی قُبِلَتْ وَاِلَّا لَا (۲) اِدَّعٰی دَارًا اِرْثًا اَوْ شِرَاءً فَشَهِدَا بِمِلْكٍ مُطْلَقٍ لَغَتْ وَبِعَكْسِهٖ لَا (۳) وَيُعْتَبَرُ اِتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ لَفْظًا وَمَعْنًى فَاِنْ شَهِدَ اَحَدُهُمَا بِالْفٍ وَالْاٰخَرُ بِاَلْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ (۴) وَاِنْ شَهِدَ الْاٰخَرُ بِاَلْفٍ وَخَمْسِ مِائَةٍ وَالْمُدَّعِيْ يَدَّعِيْ ذٰلِكَ قُبِلَتْ عَلَى الْاَلْفِ (۵) وَلَوْ شَهِدَا بِاَلْفٍ وَقَالَ اَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَ مِائَةٍ تُقْبَلُ بِاَلْفٍ وَلَمْ يُسْمَعْ اَنَّهٗ قَضَاهُ اِلَّا اَنْ يَّشْهَدَ مَعَهٗ اٰخَرُ (۶) وَيَنْبَغِيْ اَنْ لَّا يَشْهَدَ حَتّٰى يُقِرَّ الْمُدَّعِيْ بِمَا قَبَضَ

ترجمہ:۔ گواہی اگر موافق ہو دعوی کے تو قبول ہوگی ورنہ نہیں، دعویٰ کیا گھر کا بسبب وراثت یا خرید کے اور گواہوں نے گواہی دی ملکِ مطلق کی تو گواہی لغو ہوگی اور اس کے برعکس میں نہیں، اور معتبر ہے متفق ہونا گواہوں کا لفظاً بھی اور معنیً بھی پس اگر گواہی ادا کی ایک نے ہزار کی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو قبول نہ ہوگی، اور اگر گواہی دی دوسرے نے ڈیڑھ ہزار کی اور مدعی دعوی کرے اسی کا تو مقبول ہوگی ہزار پر، اور اگر دونوں نے گواہی دی ہزار کی اور کہا دونوں میں سے ایک نے کہ اس نے ادا کردئے ہیں ان میں سے پانچ سو تو قبول ہوگی ہزار کے بارے میں اور نہیں سنا جائیگا یہ کہ اس نے ادا کردئے ہیں مگر یہ کہ گواہی دے اس کے ساتھ دوسرا، اور چاہئے کہ گواہی نہ دے یہاں تک کہ اقرار کرے مدعی اس کا جو قبض کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) گواہی اگر لفظاً و معنیً یا صرف معنیً دعوے کے مطابق ہو تو قبول کی جائے گی۔ اور اگر لفظاً و معنیً مطابق نہ ہو تو قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ حقوق العباد میں تقدم دعویٰ قبولیت شہادت کیلئے شرط ہے تو موافقت کی صورت میں یہ شرط پائی جاتی ہے کیونکہ گواہی دعوی کی تصدیق کرنے کو کہتے ہیں اور تصدیق کے لئے ضروری ہے کہ جس چیز کی تصدیق کی جائے گی وہ پہلے سے موجود ہو پس موافقت کی صورت میں شرطِ قبولیت (تقدم دعویٰ) پائی گئی لہذا گواہی قبول ہوگی اور عدم موافقت کی صورت میں مخالفت کی وجہ سے گویا گواہ نے دعویٰ کی تکذیب کی لہذا مدعی کے دعویٰ کا وجود وعدم برابر ہو گیا تو عدم شرط (یعنی تقدم دعوی نہ پائے جانے) کی وجہ سے گواہی قبول نہ ہوگی۔

(۲) **قولہ ادّعیٰ داراً** ای ادّعیٰ رجلٌ علی رجلٍ آخر داراً الخ۔ یعنی اگر کسی نے کسی گھر کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ مجھے میراث میں ملا ہے یا میں نے خریدا ہے گویا ملک مقید کا دعویٰ کیا یعنی ملک کا سبب بیان کیا اور گواہوں نے ملک مطلق کی گواہی دی یعنی ملک کا سبب بیان نہیں کیا تو گواہوں کی یہ گواہی معتبر نہ ہوگی کیونکہ گواہوں کی شہادت میں مدعی کے دعوی سے زیادتی پائی جاتی ہے

اسلئے کہ مدعی نے مِلکِ حادث کا دعوی کیا ہے اور گواہ مِلکِ قدیم کو ثابت کرتے ہیں کیونکہ مِلکِ مقید میں مِلک منسوب الی السبب ہوتی ہے جبکہ مِلکِ مطلق میں مِلک من الاصل ثابت ہوتی ہے حتی کہ مِلکِ مطلق میں مدعی مدعا کی پیداوار اور زوائد کا بھی مالک ہوجاتا ہے اور گواہی کا مدعا سے زائد ہونا شہادت کے لئے مانع ہے۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی مدعی مِلکِ مطلق کا دعوی کرے اور گواہ مِلک مقید کی گواہی دیں تو مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں گواہی دعوی سے کمتر ہے اور گواہی کا مدعیٰ سے کم تر ہونا شہادت کے لئے مانع نہیں۔

(۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گواہوں کا لفظ و معنی میں متفق ہونا شرط ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف معنوی موافقت شرط ہے۔ تو اگر ایک گواہ نے ایک ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار کی جبکہ مدعی بھی دو ہزار کا دعویدار ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ گواہوں میں اختلاف لفظی پایا جاتا ہے کیونکہ الف، الفین کا غیر ہے اور ہر ایک پر ایک گواہ ہے لہذا نہ الف ثابت ہوگا اور نہ الفین۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہزار کے بارے میں دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ ہزار پر معنًی دونوں متفق ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في الهندية: **شهد احدهما بألف والآخر بألفين لم تقبل بشئ عند ابي حنيفةؒ وعندهما تقبل على الألف والصحيح قول ابي حنيفةؒ كذافي المضمرات (الهندية: ۳/۵۰۴)**

(٤) اگر ایک گواہ نے ہزار اور دوسرے نے پندرہ سو کی گواہی دی اور مدعی بھی پندرہ سو کا دعویدار ہے تو ہزار کے بارے میں بالاتفاق گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ ہزار پر دونوں گواہوں نے لفظاً و معنًی اتفاق کیا ہے کیونکہ **لَهٗ عَلَيْهِ اَلْفٌ وَخَمْسُ مِائَةٍ** دو جملہ ہیں علیہ الف ایک اور خمس مائۃ دوسرا جملہ ہے ایک کو دوسرے پر عطف کیا ہے اور عطف سے اول کی تقریر ہوتی ہے پس ہزار کو ثابت کرنے میں دونوں گواہ متفق ہیں اور پانچ کو ثابت کرنے میں ایک گواہ متفرد ہے لہذا جتنی مقدار پر دونوں متفق ہیں وہ تو ثابت ہوگی باقی ثابت نہ ہوگی۔

(۵) اگر دونوں گواہوں نے گواہی دی کہ زید کے بکر پر ہزار روپیہ ہیں اور ایک گواہ نے کہا، اس میں سے پانچ سو روپیہ بکر نے ادا کردئے ہیں، تو ہزار کے بارے میں دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس پر دونوں گواہ متفق ہیں پھر جب ایک گواہ پانچ سو کی ادائیگی کی گواہی دیتا ہے تو یہ نہیں سنی جائے گی کیونکہ اس گواہی میں وہ اکیلا ہے الا یہ کہ دوسرا بھی اس کے ساتھ گواہی دے تو پھر قبول ہوگی کیونکہ اب نصاب شہادت تام ہوا۔

(٦) مذکورہ بالا صورت میں جس گواہ کو یہ معلوم ہو کہ مدّعیٰ علیہ (بکر) نے پانچ سو روپیہ ادا کردئے ہیں اس کیلئے مناسب یہ ہے کہ جب تک کہ مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ میں نے پانچ سو وصول کئے ہیں اس وقت تک ہزار کی گواہی نہ دے تاکہ کہیں گواہ گواہی دے کر ظلم پر اعانت کرنے والا نہ ہوجائے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مدعی وصول کئے ہوئے پانچ سو سے انکار کر بیٹھے۔

☆ ☆ ☆

(۷) وَلَوْشَهِدَابِقَرْضِ اَلْفٍ وَشَهِدَ اَحَدُهُمَا اَنَّه قَضَاه جَازَتِ الشَّهَادَةُ عَلَى الْقَرْضِ (۸) وَلَوْشَهِدَابِاَنَّه قَتَلَ زَيْدًايَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَاٰخَرَانِ اَنَّه قَتَلَه يَوْمَ النَّحْرِ بِمِصْرَ رُدَّتَا (۹) فَاِنْ قَضٰى بِاَحَدِهِمَاوَلَابَطَلَتِ الْاُخْرٰى (۱۰) وَلَوْشَهِدَاعَلٰى سَرِقَةِ بَقَرَةٍ وَاخْتَلَفَافِى لَوْنِهَاقُطِعَ (۱۱) بِخِلَافِ الذُّكُوْرَةِ وَالْاُنُوْثَةِ وَالْغَصَبِ

ترجمہ:۔اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی ایک ہزار قرض کی اور ایک نے ان میں سے گواہی دی کہ مقروض وہ ادا کر چکا تو جائز ہے گواہی قرض پر، اور اگر دو نے گواہی دی کہ فلاں نے قتل کیا زید کو قربانی کے دن مکہ مکرمہ میں اور دوسرے دو نے گواہی دی کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے قربانی کے دن مصر میں تو دونوں گواہیاں مردود ہوں گی، اور اگر قاضی نے حکم کیا ہو ایک کے مطابق پہلے تو دوسری باطل ہوگی، اور اگر دو نے گواہی دی گائے کی چوری پر اور دونوں نے اختلاف کیا اس کے رنگ میں تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا، بخلاف مذکر و مؤنث ہونے اور غصب کے اختلاف کے۔

تشریح:۔(۷) اگر دو آدمیوں نے زید کے بکر کو ایک ہزار قرض دینے کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے یہ بھی کہا کہ قرض لینے والے نے یہ ایک ہزار ادا بھی کردئے تو ہزار قرض کے بارے میں یہ گواہی صحیح ہے کیونکہ قرض دینے کے بارے میں گواہ دو ہیں لہذا گواہوں کا نصاب پورا ہے اور آخر میں جو ایک نے ان ایک ہزار کی ادائیگی کی گواہی دی ہے وہ گواہی معتبر نہیں کیونکہ گواہ ایک ہے لہذا گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ گواہی معتبر نہیں۔

(۸) اگر دو جماعتوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ فلاں نے زید کو قتل کیا مگر ایک جماعت نے کہا، اسی سال دس ذی الحجہ (عید کے دن) کو مکہ مکرمہ میں قتل کیا، اور دوسری جماعت نے کہا، اسی سال دس ذی الحجہ کو مصر میں قتل کیا، اور یہ دونوں فریق قاضی کی کچہری میں بیک وقت حاضر ہوئے تو قاضی دونوں گواہیاں قبول نہیں کریگا کیونکہ دونوں فریق میں سے ایک یقیناً کاذب ہے (کیونکہ ایک قتل کا دو مکانوں میں واقع ہونا ناممکن ہے) اور کوئی ایک فریق بھی دوسرے سے اولیٰ نہیں اسلئے دونوں کی گواہی قبول نہیں۔

(۹) اور اگر دونوں فریقوں میں سے ایک نے پہلے گواہی دی اور اسکے مطابق قاضی نے فیصلہ بھی صادر کیا اب فریق ثانی گواہی کیلئے حاضر ہوا تو اس فریق کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ قضاءِ قاضی کے اتصال کی وجہ سے پہلی گواہی کو ترجیح حاصل ہوگئی لہذا اس دوسری گواہی کی وجہ سے پہلی گواہی نہیں ٹوٹے گی۔

(۱۰) اگر گواہوں نے کسی شخص پر گائے چوری کرنے کا دعویٰ کیا مگر گائے کا رنگ بیان نہ کیا اور گواہ پیش کردئے اور گواہوں میں اختلاف ہوا ایک نے سرخ رنگ کی گائے چوری کرنے پر گواہی دی اور دوسرے نے سیاہ رنگ کی گائے پر گواہی دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی قبول ہوگی کیونکہ چوریاں عموماً اندھیرے میں ہوتی ہیں اور گواہ بھی دور سے دیکھتے ہیں لہذا رنگ کے بارے میں اشتباہ ہوسکتا ہے اس لئے گواہوں میں اس اعتبار سے اختلاف ہوسکتا ہے لہذا اس اختلاف کو نظر انداز کر کے ان کی گواہی قبول کرلی جائیگی۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ مشہود بہ مختلف ہے یعنی ہر ایک گواہ نے الگ چیز کی

گواہی دی ہے اس لئے کہ سرخ اور سیاہ دو الگ الگ گائے ہیں پس ہر ایک گائے پر نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی وجہ سے مذکورہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها قطع خلافاً لهما واستظهر صدر الشريعة قولهما (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۴۳۶)

(۱۱) اور اگر دونوں گواہوں کا اختلاف نر و مادہ میں ہو یوں کہ ایک کہے کہ چور نے بیل چرایا ہے اور دوسرا کہے گائے چرائی ہے تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ نر و مادہ ایک جانور میں جمع نہیں ہو سکتے پس اس میں اشتباہ بھی نہ ہوگا اس لئے اس اختلاف کو نظر انداز نہیں کیا جائیگا۔ اسی طرح اگر غصب کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ایک نے کہا کہ اس نے سرخ رنگ کی گائے چھین لی ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ اس نے سیاہ رنگ کی گائے چھین لی ہے تو یہ گواہی بھی قبول نہ ہوگی کیونکہ غصب عموماً دن میں ہوتا ہے اور قریب سے ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو اشتباہ بھی نہیں ہوتا اسلئے اس قسم کا اختلاف نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

(۱۲) وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ أَنَّهُ اشْتَرَىٰ عَبْدَ فُلَانٍ بِأَلْفٍ وَشَهِدَ الْآخَرُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِ مِائَةٍ بَطَلَتِ الشَّهَادَةُ (۱۳) وَكَذَا الْكِتَابَةُ وَالْخُلْعُ (۱۴) فَأَمَّا النِّكَاحُ فَيَصِحُّ بِأَلْفٍ (۱۵) مِلْكُ الْمُوَرِّثِ لَمْ يُقْضَ لِوَارِثِهِ بِلَا جَرٍّ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَا بِمِلْكِهِ أَوْ يَدِهِ أَوْ يَدِ مُوْدِعِهِ أَوْ مُسْتَعِيْرِهِ وَقْتَ الْمَوْتِ (۱۶) وَلَوْ شَهِدَا بِيَدِ حَيٍّ مُذْ شَهْرٍ رُدَّتْ (۱۷) وَلَوْ أَقَرَّ الْمُدَّعَىٰ عَلَيْهِ بِذَالِكَ أَوْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ كَانَ فِي يَدِ الْمُدَّعِي دُفِعَ إِلَى الْمُدَّعِي

ترجمہ:۔ اور جس نے گواہی دی کسی مرد کے لئے کہ اس نے خریدا ہے فلاں کا غلام ہزار میں اور دوسرے نے گواہی دی ڈیڑھ ہزار کی تو گواہی باطل ہوگی، اور اسی طرح کتابت اور خلع ہے، باقی نکاح تو وہ صحیح ہو جاتا ہے ہزار پر، مورث کی مِلک کا فیصلہ نہیں کیا جائیگا اس کے وارث کے لئے وارث کی مِلک میں آنے کے ثبوت کے بغیر مگر یہ کہ گواہی دیں میت کی مِلک یا اس کے قبضہ کی یا اس کے مودع یا مستعیر کے قبضہ کی موت کے وقت، اور اگر دو گواہی دیں زندہ کے قبضہ کی ایک ماہ سے تو رد ہوگی، اور اگر اقرار کرے مدعیٰ علیہ اس کا یا دو گواہ گواہی دیں کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ یہ مدعی کے قبضہ میں تھا تو دیدی جائیگی مدعی کو۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر کسی نے ایک شخص کے لئے اس طرح گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص سے غلام ایک ہزار درہم میں خریدا ہے اور دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ پندرہ سو میں خریدا ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہوگی کیونکہ مقصود یہاں سبب یعنی عقدِ بیع کو ثابت کرنا ہے اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے تو جس چیز کی گواہی دی گئی یعنی عقدِ بیع وہ مختلف ہو گیا اور ہر عقد پر ایک ایک گواہ ہونے کی وجہ سے گواہوں کی تعداد پوری نہیں اس لئے یہ گواہی مردود ہے۔

(۱۳) مذکورہ بالا حکم عقدِ کتابت کا بھی ہے یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا پھر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت ہزار درہم ہے اور دوسرے گواہ نے کہا پندرہ سو ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہے کیونکہ یہاں بھی اصل مقصود عقدِ کتابت ثابت کرنا ہے کما مرّ۔ اور یہی حکم خلع یعنی بعوضِ مال طلاق دینے کا بھی ہے کہ اگر ایک گواہ نے عوض ہزار درہم کے بارے میں گواہی دی اور دوسرے

نے پندرہ سو کی تو دونوں کی گواہی باطل ہے لماقلنا۔

(۱۴) البتہ اگر عوضِ نکاح یعنی مہر کے بارے میں مذکورہ بالا اختلاف ہوا ایک گواہ نے مہر ہزار درہم بتایا اور دوسرے نے پندرہ سو بتایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحساناً ہزار درہم پر نکاح جائز ہو جائیگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت کا بھی وہی حکم ہے جو مذکورہ بالا صورتوں کا ہے کیونکہ یہاں بھی مقصود عقد نکاح ثابت کرنا ہے کماقلنا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تابع ہوتا ہے اصل اس میں حلت اور ملکیتِ بضع ہے اور جو چیز اصل ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں یعنی دونوں گواہ متفق ہیں کہ نکاح ہوا ہے لہذا نکاح ثابت ہو جائیگا ہاں مال میں اختلاف ہے جو کہ تابع ہے تو دونوں مالوں میں سے جو کم ہو اس کا حکم دیا جائیگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی ملتقی الابحر: **وفی النکاح تقبل بألف استحساناًلأن المال فی النکاح تابع ومن حکم التابع أن لایغیر الأصل، ولذالایبطل بنفیه ولایفسدبفساده...... وقالاوهو قول الائمة الثلاثة ردّت الشهادة فیه ای فی النکاح ایضاًکمافی البیع ولایقضی بشئ......... فالعمل بالاستحسان اولی(مجمع الانہر:۳/۲۹۰)**

(۱۵) مِلکِ مورث کا وارث کے لئے جرّ اور انتقال ثابت کئے بغیر فیصلہ نہیں کیا جائیگا مثلاً ایک انسان نے دعوی کیا کہ فلاں شخص کے قبضہ میں جو چیز ہے وہ میرے باپ کی میراث ہے اپنے اس دعوے پر اس نے گواہ قائم کئے انہوں نے گواہی دی کہ واقعی یہ چیز اس کے باپ کی تھی، تو طرفینؒ کے نزدیک گواہوں کے صرف اتنے کہنے سے، کہ واقعی یہ چیز اس کے باپ کی تھی، وارث کی مِلک ثابت نہ ہوگی، بلکہ گواہوں کا یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ چیز اس کے باپ کی تھی پھر وہ مرگیا اور یہ چیز بوقتِ موت اس کی مِلک تھی یا اس کے قبضہ میں تھی یا گواہ کسی ایسے شخص کا قبضہ یا تصرف ثابت کریں جو مورث کا قائم مقام ہو مثلاً مودَع یا مستاجر کہ ان صورتوں میں جر میراث بیان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ شہادتِ ملک یا شہادتِ قبضہ ہی کافی ہے۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال متروکہ میں وارث کے لئے ملکِ جدید ثابت ہوتی ہے جو اس سے پہلے ثابت نہیں تھی، یہی وجہ ہے کہ وارث کے حق میں کچھ ایسے احکام لازم ہوتے ہیں جو مورث کے حق میں لازم نہیں مثلاً اگر کوئی شخص باندی کا وارث ہو تو استبراء رحم ضروری ہے، اسی طرح اگر موروثہ باندی کسی وجہ سے مورث کے لئے حرام ہو تو وارث کے لئے حلال ہوسکتی ہے اس لئے نقل مذکور (یعنی جر میراث) ضروری ہے تاکہ استصحاب حال مثبت نہ ٹھہرے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک بیان جرّ میراث (انتقال میراث من المورث الی الوارث) لازم ہی نہیں کیونکہ میت کی مِلک تو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے اور وارث اپنے مورث کا خلیفہ ہو کر مالک ہوتا ہے تو ملک مورث کی گواہی بعینہ ملک وارث کی گواہی ہے یہی وجہ ہے کہ میراث میں ملی ہوئی چیز اگر مورث نے کسی سے خریدی ہو تو وارث اسے عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے۔

(۱۶) اگر گواہوں نے گواہی دی کہ یہ چیز فلاں زندہ شخص کے قبضہ میں ایک مہینے سے تھی جبکہ بوقتِ دعوی اس شخص کے قبضہ میں نہیں تو مشہود بہ مجہول ہونے کی وجہ سے طرفینؒ کے نزدیک یہ گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ قبضہ مختلف طرح کا ہوتا ہے اور اس گواہی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا قبضہ بطریق ملک تھا یا بطریق امانت یا بطریق اجارہ وغیرہ تو اس جہالت کی وجہ سے قاضی اس

چیز کا حکم مدعی کے لئے نہیں کر سکتا۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں گواہی مقبول ہے کیونکہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے تو اگر گواہ یہ گواہی دیں کہ وہ چیز مورث کی مملوک تھی تو گواہی مقبول ہوتی ہے تو قبضہ کی گواہی بھی مقبول ہوگی۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو ظاهر الرواية وهو قولهما وايضاً جزم به في الدّر المختار حيث قال العلامة الحصكفيؒ وان شهد ابيدحيي سواء قلامذشهر اولا ردّت لقيامها بمجهول لتنوع يدالحي (القول الراجح:۲/۱۴۱)

(۱۷) اور اگر مدعاعلیہ اس کا اقرار کرے کہ وہ چیز مدعی کے قبضہ میں تھی یا گواہ گواہی دیں کہ مدعاعلیہ نے قبضہ مدعی کا اقرار کرلیا تھا تو اب وہ چیز مدعی کو دلادی جائے گی کیونکہ اقرار کی گواہی صحیح ہے اس لئے کہ اقرار معلوم ہے باقی مقر بہ اگرچہ مجہول ہے مگر مقر بہ کی جہالت صحتِ اقرار کے لئے مانع نہیں۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں ہے

مصنفؒ شہادتِ اصل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو شہادتِ فرع کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ فرع اصل سے وجود کے اعتبار سے مؤخر ہے تو مصنفؒ نے وضعاً بھی مؤخر فرمایا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔

شہادت علی الشہادۃ کا معنی یہ ہے کہ کسی معاملے کے اصل گواہ جنہوں نے معاملے کا مشاہدہ کیا ہے اپنی شہادت پر کسی اور کو نائب گواہ بنا کر مجلسِ قاضی میں بھیج دیں اب اصل گواہوں کی بجائے نائب گواہ (فرع گواہ) قاضی کی عدالت میں پیش ہو جائیں اور اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دیں بشرطیکہ کسی وجہ سے اصل گواہ عدالت میں پیش نہ ہو سکیں۔

(۱) تُقْبَلُ فِيْمَا لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ (۲) إِنْ شَهِدَ رَجُلَانِ عَلٰى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلٰى شَهَادَةِ وَاحِدٍ (۳) وَالْإِشْهَادُ أَنْ يَقُوْلَ اِشْهَدْ عَلٰى شَهَادَتِيْ أَنِّيْ أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدِيْ بِكَذَا وَأَدَاءُ الْفَرْعِ أَنْ يَقُوْلَ أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَشْهَدَنِيْ عَلٰى شَهَادَتِهِ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدَهُ بِكَذَا وَقَالَ لِيْ اِشْهَدْ عَلٰى شَهَادَتِيْ بِذٰلِكَ

ترجمہ:۔قبول ہوگی ان میں جو ساقط نہیں ہوتے شبہ سے، اگر گواہی دیں دو آدمی دو گواہوں کی گواہی پر اور قبول نہ ہوگی ایک کی گواہی ایک کی گواہی پر، اور گواہی پر گواہ بنانا یہ ہے کہ (اصل گواہ) کہے کہ گواہ ہو جا میری گواہی پر کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے اقرار کیا ہے میرے پاس اس چیز کا اور فرع گواہ کی ادائیگی یہ ہے کہ کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے مجھے گواہ بنایا اپنی اس گواہی پر کہ فلاں شخص نے اقرار کیا اصل گواہ کے سامنے اس چیز کا اور اس نے مجھ سے کہا کہ گواہ ہو جا میری اس بات پر گواہی دینے پر۔

تشریح:۔(۱) قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شہادت علی الشہادۃ (مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں پھر انہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کرلیا یعنی ان سے کہا، تم گواہ رہو کہ ہم اس پر گواہ ہیں، اول کو اصل گواہ اور ثانی کو فرع گواہ کہا جاتا ہے) جائز نہ ہو کیونکہ شہادت عبادت

بدنی ہے اور عبادتِ بدنی میں انابت جاری نہیں ہوتی، مگر استحساناً ہر ایسے حق میں جائز قرار دیا ہے جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتا وجہ استحسان شدت احتیاج ہے کیونکہ کبھی اصل گواہ بعض عوارض کی وجہ سے گواہی ادا کرنے سے عاجز ہوتے ہیں مثلاً بیمار ہے یا سفر میں ہے تو اگر گواہی پر گواہی ادا کرنا جائز نہ ہو تو حقوق کے ضائع ہونے تک نوبت پہنچے گی۔ البتہ حدود اور قصاص میں شہادۃ علی الشہادۃ جائز نہیں کیونکہ حدود اور قصاص شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں اور شہادۃ علی الشہادۃ میں ایک گونہ شبہ ہے کیونکہ شہادتِ فروع اصول کا بدل ہے اور بدل میں اصل کی بنسبت ایک گونہ شبہہ ہوتا ہے۔

(۲) یعنی دو اصل گواہوں میں سے ہر ایک کی گواہی پر دو فرع گواہوں کی گواہی ضروری ہے البتہ اگر صورت یہ اختیار کی کہ دو اصل گواہوں کی گواہی پر دو فرع گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ ہر ایک کی گواہی پر مستقل طور پر گواہ ہوئے تو یہ صورت جائز ہے مثلاً زید و بکر دو گواہ اصل ہیں پھر دو شخص ان دونوں میں سے پہلے ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے پھر دوسرے کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو یہ جائز ہے کیونکہ گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے تو دونوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دی پھر دوسرے حق کی لہذا ان کی گواہی مقبول ہے کیونکہ دو گواہوں کی گواہی دو حقوق پر جائز ہے۔ پہلے دو گواہوں کو اصلی گواہ اور دوسرے دو گواہوں کو فرعی گواہ کہا جاتا ہے۔ البتہ ایک اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہیں ہوگی کیونکہ ایک کی گواہی سے حق ثابت نہیں ہوتا۔

(۳) گواہی پر گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ اپنے فرع گواہ کو مخاطب کر کے یوں کہے کہ تم گواہ ہو جا میری گواہی پر کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے میرے سامنے ایسا ایسا اقرار کیا اور پھر اس نے مجھے خود پر گواہ بنا دیا۔ یہ اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ اصل گواہ فرع کے سامنے اس طرح گواہی دے جیسا کہ وہ قاضی کے سامنے گواہی دیتا ہے تا کہ فرع اسکی گواہی کو قاضی کی مجلس میں نقل کر دے۔ گواہی ادا کرتے وقت گواہ فرع یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شخص نے مجھ کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ وہ گواہی دیتا ہے کہ فلاں مقر نے اس کے سامنے اتنے حق کا اقرار کیا ہے اور گواہ اصل نے مجھ سے کہا، تو میری اس گواہی پر گواہ ہو، کیونکہ گواہ فرع کی گواہی ضروری ہے اور گواہ اصل کی گواہی ذکر کرنا اور اس کا فرع کو گواہ بنانے کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔

(٤) وَلَا شَهَادَةَ لِلْفَرْعِ بِلَا مَوْتِ أَصْلِه أَوْ مَرَضِهِ أَوْ سَفَرِهِ (٥) فَإِنْ عَدَّلَهُمُ الْفُرُوْعُ صَحَّ وَإِلَّا عُدِّلُوْا (٦) وَتَبْطُلُ شَهَادَةُ الْفَرْعِ بِإِنْكَارِ الْأَصْلِ لِلشَّهَادَةِ (٧) وَلَوْ شَهِدَا عَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةَ بِنْتِ فُلَانٍ الْفُلَانِيَةِ بِأَلْفٍ وَقَالَا أَخْبَرَانَا أَنَّهُمَا يَعْرِفَانِهَا فَجَاءَ بِامْرَأَةٍ وَقَالَا لَمْ نَدْرِ أَهِيَ هٰذِهِ أَمْ لَا قِيْلَ لِلْمُدَّعِي هَاتِ شَاهِدَيْنِ أَنَّهَا فُلَانَةُ (٨) وَكَذَا كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي (٩) وَلَوْ قَالَا فِيْهِمَا التَّمِيْمِيَّةُ لَمْ تَجُزْ حَتّٰى يَنْسِبَاهَا (١٠) وَلَوْ أَقَرَّ أَنَّه شَهِدَ زُوْرًا يُشَهَّرُ وَلَا يُعَزَّرُ

ترجمہ: اور گواہی کا حق نہیں فرع کے لئے اصل گواہ کی موت یا اس کے مرض یا سفر کے بغیر، پس اگر تعدیل کی اصل گواہوں کی فرع گواہوں نے تو صحیح ہے ورنہ ان کی تعدیل کرائی جائے گی، اور باطل ہو جاتی ہے فرع کی گواہی اصل گواہوں کی گواہی سے انکار کرنے

سے، اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی دوسرے دو کی گواہی پر کہ فلانہ بنت فلاں جو فلاں گھرانے کی ہے پر ہزار ہے اور دونوں نے کہا کہ انہوں نے ہمیں خبر دی ہے کہ وہ دونوں اس کو جانتے ہیں پس لایا مدعی ایک عورت اور گواہوں نے کہا، ہم نہیں جانتے کہ وہ عورت یہ ہے یا نہیں، تو کہا جائے گا مدعی سے کہ دو گواہ پیش کر کہ یہ فلاں عورت ہے، اسی طرح ایک قاضی کا خط ہے دوسرے قاضی کی طرف، اور اگر گواہوں نے ان دونوں صورتوں میں کہا کہ فلاں تمیمیہ عورت تو کافی نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ دونوں اس کو منسوب کریں چھوٹے شاخ کی طرف، اور اگر گواہ نے اقرار کیا کہ میں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو اس کی تشہیر کی جائیگی تعزیر نہیں دی جائیگی۔

تشریح:۔(٤) فرع گواہوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ مقتضی قیاس کے خلاف ہے، ہاں اگر بوقت ادائیگی اصل گواہ مر گئے ہوں یا ایسے سخت بیمار ہوں کہ حاکم کی کچہری تک حاضر نہ ہو سکیں یا تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہوں تو پھر فرع کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ شہادت علی الشہادۃ کو ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے اور ضرورت جب پیدا ہوتی ہے کہ اصل گواہ گواہی ادا کرنے سے عاجز ہوں اور مذکورہ بالا امور سے عجز ثابت ہوتا ہے لہٰذا مذکورہ تین صورتوں میں فرع گواہوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر اصل گواہ ایسی جگہ ہوں کہ جہاں سے اگر وہ عدالت میں جا کر گواہی دیں گے تو رات تک اپنے گھر واپس نہ پہنچ سکتے ہوں تو ایسی صورت میں جائز ہے کہ ان کی بجائے فرع گواہ گواہی ادا کریں اکثر مشائخ نے لوگوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے یہ قول اختیار کیا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک فرع گواہوں کی گواہی مطلقاً معتبر ہے اگر چہ کچہری کے ایک کونے میں اصل گواہ ہوں اور دوسرے کونے میں فرع گواہ گواہی ادا کریں۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: واکتفی الثانی بغیبة بحیث یتعذر ان یبیت بأله واستحسنه غیر واحد فی القهستانی والسراجیة وعلیه الفتوی (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۴/۴۳۷)

(**۵**) اگر فرع گواہوں نے اصل گواہوں کی تعدیل کی تو یہ جائز ہے کیونکہ وہ تعدیل وتزکیہ کی لیاقت رکھتے ہیں۔اور اگر فرع اصل کی تزکیہ وتعدیل سے خاموش رہے تو بھی جائز ہے اور قاضی خود اصل گواہوں کی تحقیق کریگا کَمَا اِذَا حَضَرُوْا بِاَنْفُسِهِمْ وَشَهِدُوْا۔

(٦) اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کیا مثلاً کہا، مَا لَنَا شَهَادَةٌ عَلَى هَذِهِ الْحَادِثَةِ، یا کہا، لَمْ نُشْهِدْهُمْ، پھر مر گئے یا غائب ہو گئے اب فرع گواہ آ گئے انکی گواہی پر گواہی دیتے ہیں تو فرع گواہوں کی یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اصل گواہوں کا انکو اپنی گواہی پر گواہ بنانا ثابت نہ ہوا لِلتَّعَارُضِ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ حالانکہ اصل کا فرع کو گواہ بنانا شرط ہے۔

(**۷**) اگر دو فرعی گواہوں نے دو اصلی گواہوں کی گواہی کے ذریعہ سے ایک عورت پر، جو فلاں شخص کی بیٹی ہے اور فلاں قبیلہ سے تعلق رکھتی ہے مثلاً قریشی ہے، ایک ہزار درہم ہونے کی گواہی دی اور دونوں نے یہ بھی کہا کہ ہم سے اصل گواہوں نے یہ بیان کیا تھا کہ وہ اس عورت کو جانتے بھی ہیں، اس پر مدعی نے ایک عورت کو لایا کہ دیکھو یہ وہی عورت ہے جس کے ذمہ ہزار درہم ہونے پر تم گواہی دیتے ہو، فرعی گواہوں نے کہا کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ وہی عورت ہے یا نہیں کیونکہ عورت کو تو اصل گواہ ہی جانتے ہیں، تو اب مدعی سے

کہا جائیگا کہ تو دو گواہ اور لا جو یہ گواہی دیں کہ یہ وہی عورت ہے جس پر ہزار درہم کا دعوی ہے کیونکہ گواہی میں عورت کا نسب تو بیان ہو چکا ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ مدعی نے جو عورت پیش کی ہے یہ وہی ہے یا کوئی اور ہے اس لئے یہ بات ضروری ہے کہ مدعی ایسے دو گواہ پیش کر دے جو یہ بتائیں کہ یہ وہی عورت ہے تا کہ معلوم ہو جائے کہ گواہی میں ذکر شدہ نسب اسی عورت کا ہے۔

(۸) اور مذکورہ بالا حکم کتاب القاضی الی القاضی کا بھی ہے مثلاً ایک قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میری عدالت میں فلاں فلاں دو گواہوں نے گواہی ادا کی کہ فلاں ابن فلاں مدعی کا ایک ہزار درہم فلانہ بنت فلاں قریشی کے ذمہ واجب ہے لہذا آپ اس عورت پر حکم صادر فرمائیں، جب یہ خط مکتوب الیہ قاضی کو پہنچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کر کے کہا کہ یہ فلانہ بنت فلاں قریشیہ ہے مگر عورت نے انکار کیا کہ میں فلانہ بنت فلاں قریشیہ نہیں ہوں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ ایسے دو گواہ پیش کر دو جو یہ گواہی دیں کہ یہ وہی عورت ہے جو کاتب قاضی کے خط میں مذکور ہے وجہ یہ ہے کہ خط شہادۃ علی الشہادۃ کے معنی میں ہے گویا اصل گواہوں کی گواہی کو کاتب قاضی نے فرع بن کر مکتوب الیہ کے پاس پہنچا دیا ہے لہذا جو حکم فرع گواہوں کا اوپر کے مسئلہ میں گذر چکا وہی حکم اس مسئلہ کا بھی ہوگا۔

(۹) اگر مذکورہ بالا دونوں صورتوں (شہادۃ علی الشہادۃ اور کتاب القاضی الی القاضی) میں اصل گواہوں نے عورت کا نسب بیان کرتے ہوئے صرف اتنا کہا کہ فلانہ بنت فلاں تمیمیہ کے ذمہ فلاں ابن فلاں کے ہزار درہم ہیں، تو یہ کافی نہیں جب تک کہ اس کو بنو تمیم میں سے کسی خاص قبیلہ اور کنبہ کی طرف منسوب نہ کیا جائے کیونکہ نسبت ایسی ہونی چاہئے جس میں آدمی کی شناخت ہو سکے اور ظاہر ہے کہ ایک بڑے قبیلے کی طرف نسبت کرنے سے شناخت حاصل نہیں ہوتی جیسے قبیلہ بنو تمیم کی طرف کسی کو منسوب کیا جائے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ بنو تمیم میں کئی عورتیں ایسی ہوں جن کے نام اور ان کے باپ کے نام ایک ہوں لہذا بنو تمیم میں کسی خاص شاخ کی طرف منسوب کرنا ضروری ہے۔

ف:۔ لوگوں کے درمیان تعارف اور امتیاز کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو مختلف خاندانوں اور قبیلوں میں تقسیم فرمایا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبائلَ لِتَعَارَفُوا﴾۔ قبائل چھ ہیں، شعب، قبیلہ، فصیلہ، عمارہ بطن اور فخذ۔ سب سے زیادہ عموم شعب میں ہوتا ہے پھر حسب ترتیب عموم ختم ہوتا چلا گیا چنانچہ فخذ میں سب سے زیادہ خصوص ہوتا ہے اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ شعب ،قبائل کو جامع ہے اور قبیلہ، فصائل کو جامع ہے اور فصیلہ، عمائر کو اور عمارہ بطون کو اور بطن، افخاذ کو جامع ہے (اشرف الھدایۃ)

(۱۰) امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے جھوٹی گواہی ادا کرنے کا اقرار کیا تو ایسوں کی میں بر سر بازار تشہیر کرونگا کہ یہ جھوٹی گواہی ادا کرنے کا اقرار کرتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد الزور (جھوٹی گواہی ادا کرنے والے) کو مار کر سزا نہیں دونگا کیونکہ مقصود انزجار ہے وہ تشہیر سے حاصل ہو جاتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد الزور کو ہم مارینگے اور قید کرینگے یہاں تک کہ توبہ کرے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ آپؓ نے شاہد الزور کو چالیس کوڑے مارے اور اس کا منہ کالا کیا اور قبائل میں پھیرایا اور قید کر لیا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ معروف عادل قاضی، قاضی شریح، شاہد الزور کی صرف تشہیر کرتے

تھے، قاضی شریح، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے میں قاضی تھے اس زمانے میں صحابہ کرامؓ کثیر تعداد میں موجود تھے ظاہر ہے کہ صحابہ کرامؓ پر قاضی شریح کا یہ عمل مخفی نہیں تھا پھر بھی وہ ان کے اس عمل پر خاموش تھے تو یہ ان کی طرف سے ان کے اس عمل پر اجماع شمار ہوگا لہٰذا کہا جائے گا کہ شاہد الزور کی تشہیر اور عدم ضرب پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لما فی الدّر المختار: ومن ظهر انه شهد بزور بأن اقر على نفسه ولم يدع سهواً او غلطاً.........عزر بالتشهير وعليه الفتوى (الدّر المختار: ۴/۴۴۰). وقال العلامة ابن نجيمؒ: قوله ومن اقر انّه شهد زورا يشهر ولا يعزر، الى ان قال، وفي السراجية الفتوى على قوله (البحر الرائق: ۷/۱۲۵). وقال الشيخ عبد الحكيم الشهيدؒ: والذى يظهر للعبد الضعيف بعد النظر في المطولات والمعتبرات لاهل الفتوى ان يقال ان الاكتفى بالتشهير جائز وليس بحرام كما يقول به ابو حنيفة وايضاً الزيادة على التشهير ليست بحرام ولا بواجب كما يقول به الصاحبانؒ فان التعزير وتقديره مفوض الى رأى القاضى كما هو التحقيق كذا في معين الحكام والتكملة على صحيح مسلم (هامش الهداية: ۳/۱۷۱)

بابُ الرُّجوعِ عن الشَّهادة

یہ باب رجوع عن الشہادۃ کے بیان میں ہے۔

باب الرجوع عن الشهادة، كتاب الشهادات کے ایک باب کے درجہ میں ہے کیونکہ رجوع عن الشہادۃ احکام شہادات کے تحت مندرج ہے اسلئے کتاب الشهادات کے بعد باب الرجوع عن الشهادة کو ذکر فرمایا ہے۔ رجوع عن الشهادة کا معنی یہ ہے کہ گواہ پہلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جائے۔

رجوع عن الشہادۃ کے لئے رکن شاہد کا قول، رجعت مماشهدت به یاشهدت بزور فيماشهدت به ہے اور اس کے لئے شرط یہ کہ قاضی کی دربار میں رجوع کا اعلان کرے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ رجوع کرنے والے کے لئے ہر حال میں تعزیر ہوگی خواہ قاضی نے اس کی گواہی کے مطابق حکم کیا ہو یا نہ کیا ہو البتہ اگر مشہود بہ مال ہو اور گواہ کی گواہی اور قاضی کے فیصلے کے بعد گواہ نے رجوع کرلیا اور مشہود بہ کو بلاعوض زائل کیا ہو تو پھر گواہ پر تعزیر کے ساتھ ضمان بھی ہوگا۔

(۱) لَايَصِحُّ الرَّجُوعُ عَنهَا اِلاعِندَقاضٍ (۲) فَاِنْ رَجَعَاقَبْلَ حُكْمِه لَم يَقْضِ (۳) وَبَعْدَه لَم يُنْقَضْ (۴) وَضَمِنَامَااَتلَفاه لِلمَشهُودِعَلَيْهِااِذاقَبَضَ المُدَّعِي المَالَ دَيْناًاَوعَيناً (۵) فَاِنْ رَجَعَ اَحَدُهُمَاضَمِنَ النِّصفَ (۶) وَالعِبرَةُ لِمَنْ بَقِيَ لالِمَنْ رَجَعَ فَاِنْ شَهِدثَلثَةٌ وَرَجَعَ وَاحِدٌلَم يَضمَنْ وَاِنْ رَجَعَ اٰخَرُضَمِنَاالنِّصفَ

ترجمہ:۔ صحیح نہیں گواہی سے پھرنا مگر قاضی کے سامنے، پھر اگر دونوں گواہ پھر گئے قاضی کے حکم سے پہلے تو قاضی حکم نہ کرے، اور اس کے بعد (حکم قاضی کے بعد اگر پھر گئے تو) حکم نہیں ٹوٹے گا، اور دونوں ضامن ہونگے اس کے جو یہ تلف کرادے مشہود علیہ کے جب مدعی

نے مال پر قبضہ کرلیا ہو دین ہو یا عین، اور اگر پھر گیا دونوں میں سے کوئی ایک تو ضامن ہوگا نصف کا، اور اعتبار ان کا ہے جو باقی رہیں نہ ان کا جو پھر جائیں پس اگر تین نے گواہی دی اور ایک پھر گیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر پھر گیا دوسرا تو دونوں ضامن ہوں گے نصف کے۔

تشریح:۔(۱) گواہوں کا گواہی سے رجوع کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ حاکم کی موجودگی میں رجوع کریں کیونکہ رجوع عن الشہادۃ گواہی کو فسخ کرنا ہے تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہے اسی کے ساتھ فسخ گواہی بھی مختص ہوگا، ظاہر ہے کہ گواہی مجلس قاضی کے ساتھ خاص ہے لہذا فسخ گواہی بھی مجلس قاضی کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۲) اگر گواہوں نے گواہی دی مگر قاضی نے اب تک ان کی گواہی کے مطابق حکم جاری نہیں کیا تھا کہ گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا مثلاً کہا، رجعنا عمّا شهدنا به، تو انکی گواہی ساقط ہو جائے گی حاکم ان کی گواہی پر حکم نہیں لگائے گا کیونکہ ان کے کلام میں تناقض ہے اور قاضی متناقض کلام کے موافق حکم نہیں کریگا۔ رجوع کرنے والوں پر کچھ تاوان بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے نہ مدعی اور نہ مدعی علیہ کی کوئی چیز تلف کی ہے۔

(۳) **قوله وبعده لم ينقض اى لو رجع الشاهدان بعد حكم القاضى لم ينقض الحكم الاوّل** ۔یعنی اگر قاضی نے گواہوں کی گواہی کے مطابق حکم دے دیا پھر گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو حکم قاضی منسوخ نہ ہوگا کیونکہ ان کا آخری کلام سچائی پر دلالت کرنے میں اول کی طرح ہے جبکہ اول کو اتصالِ حکمِ قاضی کی وجہ سے ترجیح حاصل ہوگئی لہذا آخری کلام اول کا معارض نہیں ہوسکتا۔ اور گواہوں نے اپنی گواہی سے جو کچھ تلف کیا ہے ان پر اس کا ضمان واجب ہے کیونکہ رجوع عن الشہادۃ گواہوں کی طرف سے تعدی کا اعتراف ہے لہذا ان پر ضمان لازم ہے۔

(۴) اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی اور حاکم نے انکی گواہی کے مطابق حکم دے دیا اور مدعی نے اس پر قبضہ کرلیا خواہ دین (سونا چاندی) ہو یا عین (کپڑا وغیرہ) ہو پھر گواہوں نے حاکم کی موجودگی میں اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہ مشہود علیہ کیلئے مال مشہود بہ کے ضامن ہونگے کیونکہ بطور تعدی مسبّب ہونا موجب ضمان ہے۔ اور مدعی کا مدعا بہ پر قبضہ کرنا شرط ہے اس لئے کہ قبضہ کرنے سے پہلے تلف کرنا متحقق نہیں ہوتا لہذا قبضہ سے پہلے گواہ ضامن بھی نہ ہوں گے۔

(۵) اور اگر دو گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ نصف مال کا ضامن ہوگا۔ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو گواہی پر باقی رہا اسکا باقی رہنا معتبر ہے اور جو پھر گیا اس کا پھرنا معتبر نہیں اور یہاں ایک گواہ باقی ہے جس کی شہادت کی وجہ سے نصف حق بھی باقی ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی سے نصف حجت قائم ہوتی ہے پس ایک گواہ کے اپنی گواہی پر باقی رہنے سے نصف مشہود بہ پر حجت بھی باقی رہے گی پس جس نصف پر حجت باقی نہ رہی اس کا ضمان رجوع کرنے والے پر ہوگا اگرچہ ابتداء بعض علت کی وجہ سے حکم ثابت نہیں ہوتا مگر بقاء ثابت ہوسکتا ہے۔

(۶) چونکہ اصل یہ ہے کہ گواہی کے نصاب میں ان گواہوں کی شمار کا اعتبار ہے جو گواہی سے نہ پھرے ہوں پھرنے والوں کی شمار

کا اعتبار نہیں پس اگر تین گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کرنے کے بعد ایک گواہ نے رجوع کر لیا تو اس کا اعتبار نہیں لہذا اس پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ اس کے بغیر بھی اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہے۔ ہاں اگر باقی ماندہ دو گواہوں میں سے بھی ایک پھر گیا تو رجوع کرنے والوں پر نصف مال کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ ایک گواہ باقی رہ جانے کی وجہ سے نصف حق باقی رہیگا اسلئے رجوع کرنے والے صرف نصف حق کے ضامن ہونگے۔

(۷) وَاِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ فَرَجَعَتْ اِمْرَاَةٌ ضَمِنَتِ الرُّبْعَ (۸) وَاِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا النِّصْفَ (۹) وَاِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشَرُ نِسْوَةٍ فَرَجَعَتْ ثَمَانٌ لَمْ يَضْمَنَّ فَاِنْ رَجَعَتْ اُخْرىٰ ضَمِنَ رُبُعَهُ (۱۰) فَاِنْ رَجَعُوْا فَالْغُرْمُ بِالْاَسْدَاسِ (۱۱) وَاِنْ شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَيْهِ اَوْ عَلَيْهَا بِنِكَاحٍ بِقَدْرِ مَهْرِ مِثْلِهَا وَرَجَعَا لَمْ يَضْمَنَا (۱۲) وَاِنْ زَادَ عَلَيْهِ ضَمِنَاهَا

ترجمہ:۔ اور اگر گواہی دی ایک مرد اور دو عورتوں نے پھر ایک عورت پھر گئی تو ضامن ہوگی ربع کی، اور اگر دونوں عورتیں پھر گئیں تو دونوں نصف کی ضامن ہوں گی، اور اگر گواہی دی ایک مرد اور دس عورتوں نے پھر آٹھ عورتیں پھر گئیں تو ضامن نہ ہوں گی اور اگر پھر گئی ایک اور تو (پھرنے والی سب) ربع کی ضامن ہوں گی، اور اگر سب پھر گئے تو تاوان اسداسا ہوگا، اور اگر دو مردوں نے گواہی دی ایک مرد یا ایک عورت پر نکاح کی بقدر اس کے مہر مثل کے اور دونوں پھر گئے تو ضامن نہ ہوں گے، اور اگر مہر مثل سے زائد کی گواہی دی تو دونوں زائد کے ضامن ہوں گے۔

تشریح:۔ (۷) اگر ایک مرد اور دو عورتوں نے مال کی گواہی دی پھر ایک عورت نے رجوع کر لیا تو وہ ربع حق کی ضامن ہوگی کیونکہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے کی وجہ سے تین چوتھائی حق باقی رہا اور ایک چوتھائی حق تلف کرنے کی وجہ سے رجوع کرنے والی ایک چوتھائی کی ضامن ہوگی۔ (۸) اور اگر دونوں عورتوں نے رجوع کیا تو دونوں نصف حق کی ضامن ہوں گی کیونکہ ایک مرد کے باقی رہنے سے نصف حق باقی رہ گیا لہذا دونوں عورتیں صرف نصف حق کی ضامن ہوں گی۔

(۹) اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں نے مال کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کے بعد آٹھ عورتوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ان پر ضمان نہیں کیونکہ گواہوں میں سے اب تک اس قدر باقی ہے (یعنی ایک مرد دو عورتیں) جن کی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہے اور پہلے گذر چکا کہ اعتبار باقی رہنے والے گواہوں کا ہے، رجوع کرنے والوں کا اعتبار نہیں۔ پھر اگر باقی دو عورتوں میں سے بھی ایک نے رجوع کر لیا تو سب رجوع کرنے والیوں پر ربع حق واجب ہوگا کیونکہ مرد کی گواہی باقی ہونے کی وجہ سے نصف حق باقی رہا باقیہ ایک عورت کی گواہی سے ربع حق باقی رہا اس طرح تین چوتھائی حق باقی رہا لہذا صرف ایک ربع کا رجوع کرنے والی عورتیں ضامن ہوں گی۔

(۱۰) اور اگر مذکورہ صورت میں مرد اور سب عورتیں گواہی سے پھر گئیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مرد پر کل مال کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر باقی پانچ حصہ واجب ہوں گے کیونکہ ہر دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں تو ایک مرد اور دس عورتوں کی

گواہی چھ مردوں کی گواہی شمار ہوگی پھر جب سب نے رجوع کیا تو ایک مرد پر کل مال کا چھٹا حصہ واجب ہوگا۔

ف: ۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مرد پر نصف حق اور عورتوں پر باقی نصف حق لازم ہوگا کیونکہ عورتیں اگر چہ بہت ہو جائیں سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ صرف عورتوں کی گواہی قبول نہیں جب تک کہ ان کے ساتھ ایک مرد نہ ہو۔

ف: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہیدؒ: واعلم ان ظاهر المحيط هو اختيار قولهما وكذا يظهر من بعض التفريعات لكن الراجح عند الاكثر قول الامام ومشىٰ على قوله فى المجلة (هامش الهداية: ۱۷۴/۳). وقال العلامة الحصكفيؒ: وعندهما عليه نصف وعليهنّ نصف وعلى الاوّل (اى على قول الامام) المعول (الدّر المنتقى: ۳۰۱/۳)

(۱۱) اگر دو گواہوں نے ایک عورت پر بعوض مہر مثل یا کم یا زیادہ کے ساتھ نکاح کی گواہی دی پھر حکم قاضی کے بعد دونوں گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو ان پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ گواہوں نے اپنی گواہی سے زوجین کی کوئی چیز تلف نہیں کی ہے اس لئے کہ بوقت اتلاف بضع کے منافع متقوم نہیں ہوتے تو اتلاف کی وجہ سے متلف پر ضمان بھی نہ ہوگا اسلئے کہ تضمین مماثلت کا مقتضی ہے جبکہ بضع اور مال میں کوئی مماثلت نہیں۔اسی طرح اگر گواہوں نے کسی مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ بعوض اسکے مہر مثل کے نکاح کیا پھر قاضی کے حکم کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو ان پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ بوقت دخول فی الملک بضع متقوم چیز ہو جاتی ہے تو یہ اتلاف بالعوض ہوا اور اتلاف بعوض عدم اتلاف کی طرح ہے۔

(۱۲) اور اگر گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کے بعد دونوں گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو مہر مثل سے زائد مقدار کے ضامن ہوں گے کیونکہ زائد مقدار شوہر کا حق ہے جو انہوں نے بلاعوض تلف کیا اسلئے ضامن ہوں گے۔

---

(۱۳) وَلَمْ يَضْمَنَا فِي الْبَيْعِ اِلَّا مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَةِ الْمَبِيعِ (۱٤) وَفِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطْيِ ضَمِنَا نِصْفَ الْمَهْرِ (۱۵) وَلَمْ يَضْمَنَا لَوْ بَعْدَ الْوَطْيِ (۱٦) وَفِي الْعِتْقِ ضَمِنَا الْقِيمَةَ (۱۷) وَفِي الْقِصَاصِ ضَمِنَا الدِّيَةَ وَلَمْ يُقْتَصَّا (۱۸) وَاِنْ رَجَعَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ ضَمِنُوْا (۱۹) لَا شُهُوْدُ الْاَصْلِ بِلَمْ نُشْهِدِ الْفُرُوْعَ عَلٰى شَهَادَتِنَا (۲۰) اَوْ اَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا (۲۱) وَلَوْ رَجَعَ الْاُصُوْلُ وَالْفُرُوْعُ ضَمِنَ الْفُرُوْعُ فَقَطْ (۲۲) وَلَا يُلْتَفَتُ اِلٰى قَوْلِ الْفُرُوْعِ كَذَبَ الْاُصُوْلُ اَوْ غَلِطُوْا (۲۳) وَضَمِنَ الْمُزَكِّى بِالرُّجُوْعِ (۲٤) وَشُهُوْدُ الْيَمِيْنِ وَالزِّنَا لَا شُهُوْدُ الْاِحْصَانِ وَالشَّرْطِ

ترجمہ: ۔اور ضامن نہ ہوں گے بیع میں مگر اس کے جو کم ہو مبیع کی قیمت سے،اور طلاق قبل الوطی میں ضامن ہونگے نصف مہر کے، اور ضامن نہ ہوں گے اگر وطی کے بعد ہو،اور عتق میں ضامن ہوں گے قیمت کے،اور قصاص میں ضامن ہوں گے دیت کے اور ان سے

قصاص نہیں لیا جائیگا، اور اگر پھر گئے شہود فرع تو ضامن ہوں گے، نہ کہ شہودِ اصل یہ کہنے سے کہ ہم نے گواہ نہیں بنائے ہیں فروع کو اپنی گواہی پر، یا گواہ تو بنائے مگر ہم نے غلطی کی، اور اگر پھر گئے اصول اور فروع دونوں تو ضامن ہوں گے صرف فروع، اور التفات نہیں کیا جائیگا فروع کے اس قول کی طرف کہ اصول نے جھوٹ کہا یا انہوں نے غلطی کی، اور ضامن ہوگا تزکیہ کرنے والا پھر جانے سے، اور قسم اور زنا کے گواہ نہ احصان اور شرط کے گواہ۔

تشریح:۔(۱۳) اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اس کے مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کیا تو ضامن نہ ہوں گے کیونکہ عوض موجود ہونے کی وجہ سے معنی یہ اتلاف شمار نہ ہوگا۔ ہاں اگر دونوں نے مثل قیمت سے کم عوض پر فروخت کرنے کی گواہی دی تو مثل قیمت سے عوض جتنا کم ہے اتنی مقدار کا بائع کیلئے ضامن ہوں گے کیونکہ گواہوں نے بائع کی ملک کا یہ جزء بلا عوض تلف کر دیا۔

(۱٤) قوله وفي الطلاق قبل الوطى ضمنا نصف المهر اى لو شهدا على رجل انه طلق امرأته قبل الدخول ثم رجعا ضمنا نصف المهر ۔یعنی اگر دو گواہوں نے کسی شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دے دی پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مہر کے ضامن ہونگے کیونکہ انہوں نے اپنی شہادت سے شوہر پر ایک قریب السقوط مال (نصف مہر) کو لازم کر دیا اور نصف مہر قریب السقوط اسلئے ہے کہ یہ امکان تھا کہ عورت مرتدہ (العاذ باللہ) ہو جاتی یا خود پر ابن الزوج کو قدرت دیتی تو کل مہر ساقط ہو جاتا۔

(۱۵) اور اگر گواہوں نے کسی پر بعد الدخول گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہوں پر کچھ بھی ضمان نہ ہوگا کیونکہ مہر تو دخول کی وجہ سے شوہر پر لازم ہوا ہے باقی بضع کی بوقت خروج عن الملک کوئی قیمت نہیں کما مرّ لہٰذ اتلف پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

(۱٦) قوله وفي العتق ضمنا القيمة اى لو شهدا على انه عتق عبده ثم رجعا ضمنا القيمة ۔یعنی اگر دو گواہوں نے کسی پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا حتی کہ وہ آزاد ہو گیا پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے کیونکہ انہوں نے مالیتِ غلام کو بلا عوض تلف کیا۔

(۱۷) قوله وفي القصاص ضمنا الدية اى لو شهدا بقصاص على رجل ثم رجعا بعد اخذ القصاص منه ضمنا الدية ۔یعنی اگر دو گواہوں نے کسی پر قصاص کی گواہی دی مثلاً گواہی دی کہ زید نے بکر کو عمداً قتل کر دیا چنانچہ زید قصاصاً قتل ہوا اب گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہ زید کے ورثہ کیلئے دیت کے ضامن ہوں گے کیونکہ مالی دیت شبہ کے باوجود واجب ہو جاتی ہے۔ البتہ گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ انہوں قتل کی مباشرت نہیں کی ہے اور نہ کسی پر قتل کرنے کیلئے جبر کیا ہے، اگر چہ ایک اعتبار سے گواہ قاتل ہیں کہ سببِ قتل ہیں لیکن چونکہ قتل کا صدور ان سے نہیں ہوا ہے لہٰذا ان کے قاتل ہونے میں شبہ پیدا ہوا اور شبہ کی وجہ

سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

(۱۸) اگر فرع گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہوں گے مثلاً اصل گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کرلیا انہوں نے اپنے اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دی پھر فرع گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو جو کچھ انہوں نے اپنی گواہی سے تلف کیا اس کے ضامن ہوں گے کیونکہ قاضی کی کچہری میں شہادت ان سے ہی صادر ہوئی ہے لہذا تلف کرنے کی نسبت انہیں کی جانب ہوگی۔

(۱۹) **قوله لاشهود الاصل ای لایضمن شهود الاصل** ۔یعنی اگر فرع گواہوں کی گواہی پر حکم جاری ہونے کے بعد اصل گواہوں نے رجوع کر کے کہا، ہم نے فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنائے تھے، تو اصل گواہوں پر ضمان نہیں کیونکہ انہوں نے اپنے سبب ہونے (یعنی گواہ بنانے) سے انکار کیا اور چونکہ پہلی خبر کے ساتھ قاضی کی قضاء متصل ہو چکی ہے اس لئے دوسری خبر (جو محتمل صدق و کذب ہے) کی وجہ سے حکم قاضی بھی باطل نہ ہوگا۔

(۲۰) **قوله او اشهدناهم وغلطنا ای لایضمن شهود الاصل بقولهم اشهدناهم وغلطنا** ۔یعنی اگر اصل گواہوں نے کہا، ہم نے فرع گواہوں کو گواہ بنائے تھے مگر ہم سے غلطی ہوئی، تو اب فرع گواہوں کی گواہی سے جو کچھ تلف ہوا شیخینؒ کے نزدیک اصل گواہ اسکے ضامن نہ ہوں گے کیونکہ قاضی نے فروع کی شہادت کا مشاہدہ کر کے فیصلہ کیا ہے اصول کی شہادت کا تو انہوں نے مشاہدہ نہیں کیا ہے تو اصول کا اپنی شہادت سے رجوع کرنا اتلاف کا سبب بھی نہ ہوگا لہذا ان پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں شہود اصل ضامن ہوں گے کیونکہ فرع گواہوں نے تو اصول کی گواہی نقل کی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے اصل گواہوں نے خود قاضی کی عدالت میں حاضری دے کر گواہی دی ہو اور پھر رجوع کیا ہو اور ایسا کرنے سے اصول پر ضمان واجب ہوتا ہے۔

ف:۔صاحب ہدایہ کے طرز سے امام محمدؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کے قول کو مؤخر ذکر کیا ہے **ومن عادة صاحب الهداية تأخير ما هو الراجح عنده. وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: والراجح هو قول محمدؒ وهو المختار كما اقتصر عليه القدورى و اشار اليه فى المستقى وقال ابن الهمام فى الفتح ان صاحب الهداية اخر قول محمد ومن عادته تأخير ما هو الراجح عنده والله اعلم بالصواب (هامش الهداية: ۱۷۵/۳)**

(۲۱) اور اگر اصلی اور فرعی سب گواہ پھر گئے تو ایسی صورت میں شیخینؒ کے نزدیک ضمان صرف فرعی گواہوں پر آئیگا کیونکہ قاضی کی کچہری میں شہادت ان ہی سے صادر ہوئی ہے لہذا تلف کرنے کی نسبت انہیں کی جانب ہوگی، اگرچہ اصل گواہ سبب تلف ہیں مگر قاعدہ یہ ہے کہ جہاں مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں تو ضمان مباشر پر آتا ہے۔

ف:۔امام محمدؒ کے نزدیک مدعا علیہ کو اختیار ہے چاہے تو اصل گواہوں کو ضامن بنائے اور چاہے تو فروع کو ضامن بنائے کیونکہ قاضی کی قضاء فروع کی شہادت پر اس طریقہ سے واقع ہوئی ہے جو شیخینؒ نے ذکر کیا ہے اور اصول کی شہادت پر اس طریقہ سے واقع ہوئی ہے

جو خود امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے لہذا مدعا علیہ کو اختیار ہے دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے۔

(۲۲) شہود الفرع نے (ان کی گواہی کے مطابق قاضی کی طرف سے حکم جاری ہونے کے بعد) کہا، شہود الاصل نے جھوٹ کہا ہے، یا کہا، شہود الاصل سے اس بارے میں غلطی ہوگئی ہے، تو ان کے اس قول کی طرف التفات نہیں کیا جائیگا کیونکہ قاضی کا جو حکم نافذ ہوا وہ اب ان کے کہنے سے نہیں ٹوٹے گا اور نہ ان پر ضمان واجب ہے کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا ہے۔

(۲۳) اگر گواہوں کا تزکیہ وتعدیل کرنے والوں نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا مثلاً کہا کہ گواہوں کو جو ہم نے اہل شہادت قرار دیا تھا وہ اہل شہادت نہیں بلکہ غلام ہیں تو جو نقصان مدعیٰ علیہ کا ہوا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رجوع کرنے والے اسکے ضامن ہوں گے کیونکہ انکی تعدیل کی وجہ سے انہوں کی گواہی حکم قاضی کا قابل ہوگئی ہے کیونکہ قاضی گواہی کے مطابق بلا تزکیہ عمل نہیں کرتا ہے تو تزکیہ شہود علت العلۃ کے معنی میں ہوا لہذا رجوع کرنے کی صورت میں تزکیہ کرنے والے ضامن ہوں گے۔

(۲۴) قسم اور زنا کو ثابت کرنے والے گواہ ضامن ہوتے ہیں احصان اور شرط کو ثابت کرنے والے گواہ ضامن نہیں ہوتے یعنی اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی ہو کہ فلاں شخص نے یہ قسم کھائی ہے کہ میں اگر مسجد میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے اور اس کے علاوہ اور دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ شخص مسجد میں داخل ہوا پھر یہ چاروں گواہ گواہی سے پھر گئے تو جنہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی تھی ان پر ضمان آئیگا اور جنہوں نے شرط پوری ہونے یعنی مسجد میں داخل ہونے کی گواہی دی تھی ان پر ضمان نہیں آئیگا کیونکہ آزادی کا سبب یہی قسم ہے اور تلف کرنے کی نسبت انہیں گواہوں کی طرف ہوگی جنہوں نے سبب ثابت کیا ہے نہ کہ شرط محض ثابت کرنے والوں کی طرف۔

اسی طرح اگر چار گواہوں نے کسی کے زنا کرنے کی گواہی دی اور دو اور گواہوں نے اس شخص کے محصن (محصن وہ بالغ آزاد مسلمان ہے جس نے نکاح صحیح کر کے وطی کیا ہو) ہونے کی گواہی دی پھر اس شخص کے سنگسار ہونے کے بعد یہ سب گواہ گواہی سے پھر گئے تو اس صورت میں زنا کی گواہی دینے والوں پر ضمان آئیگا اور محصن ہونے کی گواہی دینے والوں پر ضمان نہیں آئیگا کیونکہ حکم کی اضافت سبب کی طرف ہوتی ہے اور سبب یہاں زنی ہے، بخلاف احصان کے کہ وہ تو شرط ہے موجب رجم نہیں۔

کتاب الوکالة

یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے۔

وکالت لغۃً بمعنی تفویض وسپرد کرنا اور وکیل فعیل کا وزن ہے بمعنی مفعول یعنی مفوّض الیہ۔ فقہاء کی اصطلاح میں وکالت یہ ہے کہ کوئی کسی معلوم تصرف میں دوسرے کو اپنا قائم مقام مقرر کر دے۔ دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانے والے کو، مُوَکِّل، اور قائم مقام بنائے ہوئے کو، وکیل، اور امر مفوّض (یعنی کام) کو، موکل بہ، کہتے ہیں۔

وکالت اور شہادت میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں معاملات میں غیر پر ولایت علی سبیل الاعانت پائی جاتی ہے یعنی دونوں کے ذریعہ دوسرے کی اعانت کی جاتی ہے اور دوسروں کے حقوق کو زندہ کیا جاتا ہے۔ پھر شہادت میں صرف تعاضد ہے اور وکالت میں تعاضد کے ساتھ کبھی کبھار تعاوض بھی ہوتا ہے تو گویا وکالت بنسبت شہادت مرکب من المفرد ہے اور مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے اس لئے وکالت کو شہادت کے بعد ذکر فرمایا۔

(۱) صَحَّ التَّوْكِيْلُ (۲) وَهُوَ اِقَامَةُ الْغَيْرِ مَقَامَ نَفْسِهِ فِي التَّصَرُّفِ مِمَّنْ يَمْلِكُهُ اِذَا كَانَ الْوَكِيْلُ مِمَّنْ يَعْقِلُ الْعَقْدَ وَلَوْ صَبِيًّا اَوْ عَبْدًا مَحْجُوْرًا (۳) بِكُلِّ مَا يَعْقِدُهُ بِنَفْسِهِ (٤) وَبِالْخُصُوْمَةِ فِي الْحُقُوْقِ بِرِضَاءِ الْخَصْمِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ الْمُوَكِّلُ مَرِيْضًا اَوْ غَائِبًا مُدَّةَ السَّفَرِ اَوْ مُرِيْدًا لِلسَّفَرِ اَوْ مُخَدَّرَةً (۵) بِاِيْفَائِهَا وَاِسْتِيْفَائِهَا اِلَّا فِي حَدٍّ وَقَوَدٍ اِنْ غَابَ الْمُوَكِّلُ

ترجمہ:۔ صحیح ہے وکیل بنانا، اور وہ قائم مقام بنانا ہے دوسرے کو اپنی ذات کے تصرف میں اس سے جو مالک ہو تصرف کا جبکہ وکیل سمجھتا ہو عقد کو اگر چہ بچہ ہو یا مجور غلام ہو، ہر اس معاملہ میں جس کو موکل خود کر سکتا ہو، اور خصومت کے لئے حقوق میں خصم کی رضامندی سے مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا مریض ہو یا غائب ہو مدتِ سفر کے بقدر یا ارادہ رکھتا ہو سفر کا یا پردہ نشین عورت ہو، حقوق کی ادائیگی یا وصولیابی کے لئے مگر حد اور قصاص میں اگر موکل غائب ہو۔

تشریح:۔ (۱) کسی کو اپنا وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اصحابِ کہف کی حکایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں ﴿فَابْعَثُوْا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖ اِلَى الْمَدِيْنَةِ﴾ اصحابِ کہف کا اپنے ساتھی کو شہر بھیجنا بطریق وکالت تھا۔ نیز صحیح روایت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے حکیم بن حزام کو قربانی کے لئے بکری خریدنے کا وکیل بنایا تھا۔ نیز کبھی انسان بنفسہ کسی کام کی مباشرت سے عاجز ہوتا ہے لہذا اسکو وکیل مقرر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے۔

(۲) مصنفؒ نے وکالت کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ وکالت اسے کہتے ہیں کہ جس تصرف کا آدمی خود مالک ہو اس میں اپنی طرف سے تصرف کرنے کے لئے ایک غیر آدمی کو اپنا قائم مقام کر دے بشرطیکہ جسے وکیل بنایا ہو وہ ان معاملات کو اچھی طرح سمجھتا ہو اگر چہ وہ بچہ ہو یا ایسا غلام ہو جسے تجارت وغیرہ کرنے کی مولیٰ نے اجازت نہ دی ہو۔ کیونکہ بچہ اور محجور غلام میں سے ہر ایک تصرف

کی اہلیت رکھتا ہے، لیکن حقوق عقد بچے اور غلام کے موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے خود بچے اور غلام کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے کیونکہ ان کے ساتھ متعلق قرار دینے میں بچے اور غلام کے مولیٰ کا نقصان ہے۔

(۳)قوله بكل مايعقده بنفسه الخ ای صحّ التوكيل بكل مايعقده بنفسه الخ ۔ضابطہ یہ ہے کہ انسان جس عقد کو بذات خود منعقد کر سکتا ہے اس عقد کیلئے دوسرے کو بھی وکیل مقرر کر سکتا ہے کیونکہ انسان کبھی بنفسہ کسی کام کی مباشرت سے عاجز ہوتا ہے مثلاً جس عقد کی اسے ضرورت ہے یہ وہ عقد جانتا نہیں یا کثرت اشغال کی وجہ سے اس کو فرصت نہیں یا بہت زیادہ سرمایہ دار ہونے کی وجہ سے اپنے تمام کاروبار کو خود سنبھال نہیں سکتا ہے لہٰذا اسکو وکیل مقرر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے۔

(۴)قوله وبالخصومة فی الحقوق برضاء الخصم ای صحّ التوكيل بالخصومة فی الحقوق برضاء الخصم الخ ۔یعنی تمام حقوق میں وکالت بالخصومت (صحیح دعویٰ کرنے اور صریح جواب دینے کیلئے) جائز ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خصم کی رضامندی کے بغیر کسی کو وکیل بالخصومت (وکیل برائے جوابدہی) بنانا جائز نہیں مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ مدت کی مسافت پر غائب ہو یا سفر کے لئے تیاری کر چکا ہو یا موکلہ پردہ نشین عورت ہو تو ان اعذار کی صورت میں بالاتفاق وکیل بالخصومت بنانا جائز ہے۔جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بلا عذر بھی خصم کی رضامندی کے بغیر وکیل بالخصومت جائز ہے۔

مگر یہ اختلاف نفس جواز میں نہیں کیونکہ نفس جواز پر ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ یہ اختلاف لزوم میں ہے یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ توکیل لازم نہیں بلکہ خصم کے رد کرنے سے رد ہو جائیگی اور رد کرنے کے بعد اگر وکیل عدالت میں خصومت پیش کریگا تو خصم پر عدالت میں حاضر ہونا اور جواب دینا لازم نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خصم پر عدالت میں حاضر ہونا اور جواب دینا لازمی ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف ہے اور اپنے حق میں تصرف کرنے کیلئے دوسرے کی رضامندی شرط نہیں۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالخصومت بنانا خالص اپنے حق میں تصرف نہیں کیونکہ مدعیٰ علیہ پر مدعی کا جواب دینا مدعی کا حق ہے مدعیٰ علیہ پر واجب ہے۔پس وکیل بالخصومت بنانا خالص اپنے حق میں تصرف نہیں بلکہ مدعی کے حق میں بھی تصرف ہے اسلئے مدعی کی رضامندی ضروری ہے۔اور اگر یہ تسلیم کرلیں کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف ہے تو بھی اپنے خالص حق میں دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس وقت تصرف کرنا درست ہے جبکہ دوسرے کا ضرر نہ ہو یہاں ایسا نہیں کیونکہ خصومتوں کے سلسلے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں یوں کہ بعض انتہائی چالاک اور بعض غبی ہوتے ہیں لہٰذا جس غیر کا اس وکالت کے ساتھ نفع یا نقصان متعلق ہو اس کی رضامندی کے بغیر جائز نہ ہوگی۔

ف۔صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لما فی الدر المختار :وجوازه بلا رضاه وبه قالت الثلاثة وعليه فتوى ابی الليث وغيره واختاره العتابی وصححه فی النهاية والمختار للفتوى تفويضه للحاكم (الدر المختار علی هامش ردالمحتار :۴/۴۴۶).وقال الشيخ خالد الاتاسیؒ:قال فی الدر وبه قالت الائمة الثلاثة وعليه فتوى ابی الليث واختاره العتابی وصححه فی النهاية

.........فلایتوقف علی رضی غیرہ کالتوکیل بتقاضی الدیون وعلیہ مشت المجلة(شرح المجلة:۵۱۲/۴)

ف:۔عدالت میں اپنے دعوی کو ثابت کرنے کے لئے یا مدعی کے غلط دعوی کی مدافعت کرنے کے لئے کسی کو وکیل مقرر کرنا یا کسی کا وکیل مقرر ہونا شرعاً جائز ہے، مؤکل مرد ہو یا عورت، نیز اس پر فریق مخالف راضی ہو یا ناراض، بہر حال شریعت کی طرف سے اجازت ہے، کہ کوئی بطور وکالت اس کام کو انجام دے۔

البتہ کسی جھوٹے مدعی کی حمایت کرنا یا کسی ظالم کی طرف سے بدافعت کرنا، اس کی خاطر جھوٹ بولنا اور اس کو دوسروں سے بذریعہ عدالت مال لوٹ کر دینا یہ بہت بڑا گناہ ہے، ایسے لوگوں کو اللہ کے عذاب سے ڈرنا چاہئے، وکالت کا ایسا پیشہ جس میں ظالم کی حمایت مظلوم پر مزید ظلم ڈھایا جائے یہ ملعون پیشہ ہے اس پر اجرت لینا بھی حرام ہے جیسا کہ ہم نے کتاب الاجارہ میں تفصیل سے بیان کیا، ایسے لوگوں کو سوچنا چاہئے کہ ان کی چرب زبانی کب تک ان کے کام آئے گی۔قال اللہ تعالیٰ ﴿ھٰاَنتُمْ ھٰؤلَآءِ جٰادَلْتُمْ عنھُمْ فی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَافَمَن یُجَادِلُ اللّٰہَ عنھم یَوْمَ القِیَامَۃِ اَمَّن یکُوْنُ علیھِمْ وَکِیْلاً﴾ (سورۃ نساء:۱۰۹) یعنی سنتے ہو تم لوگ جھگڑا کرتے ہو ان کی طرف سے دنیوی زندگی میں، پھر کون جھگڑا کرے گا ان کے بدلے اللہ سے قیامت کے روز یا کون ہوگا اس کا کارساز۔مطلب یہ ہے کہ دنیا میں تو ان کی طرف سے مدافعت کر رہے ہو ذرا سوچو قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ کے دربار میں حاضری ہوگی، اس وقت کون کس کی طرف سے جواب دہی کرے گا، اس لئے جھوٹے دعوی کرنے والے اور جھوٹے مقدمے کی پیروی کرنے والے دونوں کو اپنا انجام سوچنا چاہئے۔(جدید معاملات کے شرعی احکام:۶۱/۲)

(۵) قولہ وبایفائھا واستیفائھا الافی حدّ وقود ای وصحّ التوکیل بایفاء الحقوق واستیفائھا الخ۔یعنی تمام حقوق کے ادا کرنے اور تمام حقوق کے وصول کرنے کیلئے بھی وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ خود انسان کے لئے ایفاء الحقوق واستیفاء الحقوق کی مباشرت جائز ہے تو دوسرے کو اس بارے میں وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔مگر حدود اور قصاص حاصل کرنے کیلئے وکیل بنانا جائز نہیں (مثلاً مؤکل خود غائب ہو اور وکیل قاتل سے قصاص لینا چاہے تو جائز نہ ہوگا) کیونکہ حدود اور قصاص شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں پس عدالت میں مؤکل کے عدم حضور کی صورت میں قاتل کو معاف کرنے کا شبہ موجود ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ اگر مؤکل عدالت میں خود موجود ہوتا تو وہ قاتل کو بری کر دیتا۔

(۶) وَالْحُقُوقُ فِيمَا يُضِيفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى نَفْسِهِ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالصُّلْحِ عَنْ إِقْرَارٍ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَحْجُورًا كَتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَقَبْضِهِ وَقَبْضِ الثَّمَنِ وَالرُّجُوعِ عِنْدَ الْاِسْتِحْقَاقِ وَالْخُصُومَةِ فِي الْعَيْبِ (۷) وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْمُوَكِّلِ اِبْتِدَاءً حَتّٰى لَا يُعْتَقُ قَرِيبُ الْوَكِيلِ بِشِرَائِهِ (۸) وَفِيمَا يُضِيفُهُ إِلَى الْمُوَكِّلِ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمٍ عَمْدًا أَوْ عَنْ إِنْكَارٍ يَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ فَلَا يُطَالَبُ وَكِيلُهُ بِالْمَهْرِ وَوَكِيلُهَا بِتَسْلِيمِهَا (۹) وَلِلْمُشْتَرِي مَنْعُ الْمُوَكِّلِ عَنِ الثَّمَنِ وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ صَحَّ وَلَا يُطَالِبُهُ الْوَكِيلُ ثَانِيًا

ترجمہ:۔ اور حقوق ان میں جن کو منسوب کرتا ہے وکیل اپنی طرف جیسے بیع اور اجارہ اور صلح عن اقرار متعلق ہوتے ہیں وکیل سے اگر وہ مجور نہ ہو جیسے مبیع سپرد کرنا اور اس کا قبض کرنا اور ثمن پر قبضہ کرنا اور رجوع کرنا بوقت استحقاق اور خصومت کرنا مبیع کے عیب میں، اور ملک ابتداءً ثابت ہوتی ہے موکل کے لئے حتی کہ آزاد نہیں ہوتا وکیل کا رشتہ دار اس کے خریدنے سے، اور ان میں جن کو منسوب کرتا ہے موکل کی طرف جیسے نکاح اور خلع اور صلح عن دم عمد اور صلح عن انکار متعلق ہوتے ہیں موکل سے پس مطالبہ نہ کیا جائیگا مرد کے وکیل سے مہر کا اور عورت کے وکیل سے عورت سپرد کرنے کا، اور مشتری کو حق ہے منع کرنا موکل کو ثمن سے اور اگر دیدیا اس کو تو صحیح ہے اور اس کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا وکیل سے دوبارہ۔

تشریح:۔ (۶) جو معاملات وکلاء کرتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ جن کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے جیسے خرید و فروخت، اجارہ اور مدعی کے حق کا اقرار کر کے صلح کرنا تو ان کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے موکل کے ساتھ نہیں بشرطیکہ وکیل ایسا غلام یا نابالغ بچہ نہ ہو جسے معاملات طے کرنے کی اجازت نہ ملی ہو، پس اگر وکیل نے کسی شی کو فروخت کرلیا تو وکیل ہی مبیع سپرد کریگا اور وہ ہی ثمن وصول کریگا اور اگر کوئی شی خرید لی تو بھی وہ ہی مبیع قبض کریگا۔ اور اگر مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو وکیل ہی بائع سے اس کی قیمت واپس لے گا اور مبیع کے عیب کی صورت میں وکیل ہی سے جھگڑا ہوگا۔ مصنفؒ نے شرط لگائی کہ وکیل مجور غلام اور مجور بچہ نہ ہو یہ اس لئے کہ اگر وکیل مجور غلام یا بچہ ہو تو حقوق عقد مذکورہ غلام اور بچے کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے بلکہ ان کے موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے کیونکہ مجور قصور اہلیت کی وجہ سے ذمہ داری کا التزام نہیں کرسکتا ہے تو اگر عقد کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق کئے جائیں تو اس میں ان کے ساتھ عقد کرنے والے کا ضرر ہے۔

(۷) اور مبیع کا مالک ابتداء ہی سے موکل ہوتا ہے وکیل مالک نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر وکیل نے موکل کے لئے اپنے کسی غلام رشتہ دار کو خرید لیا تو وہ وکیل پر آزاد نہ ہوگا کیونکہ وکیل مبیع کا مالک نہیں بلکہ ابتداء ہی سے موکل مالک ہے۔ اور اگر ابتداءً وکیل مالک ہوتا بعد میں موکل مالک ہوتا تو ایسی صورت میں اگر وکیل اپنا کوئی رشتہ دار خرید لیتا تو وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جاتا کیونکہ شرعی حکم یہ ہے کہ جو اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے وہ آزاد ہو جاتا ہے۔

/**نمبر ۲**۔ (۸) **قولہ وفیمایضیفہ الی الموکل کالنکاح الخ ای الحقوق فی العقد الذی یضیفہ الی**

الموکل کالنکاح الخ ۔ یعنی دوسری قسم معاملات وہ ہیں جن کو وکیل اپنے موکل کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، صلح عن دم العمد تو انکے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہونگے نہ کہ وکیل کے ساتھ کیونکہ ان معاملات میں وکیل سفیرِ محض ہے چنانچہ عقد نکاح میں جو شخص شوہر کا وکیل ہو تو مہر کا مطالبہ وکیل سے نہیں بلکہ موکل (شوہر) سے ہوگا اور اگر عورت کا وکیل ہو تو عورت کا سپرد کرنا وکیل پر لازم نہ ہوگا بلکہ خود عورت پر خود کو سپرد کرنا لازم ہوگا۔

(۹) اگر وکیل نے کوئی چیز فروخت کی اور مشتری سے ثمن کا مطالبہ وکیل کے بجائے موکل نے کیا تو مشتری موکل سے ثمن روک سکتا ہے کیونکہ عقد کے حقوق عاقد یعنی وکیل کے ساتھ متعلق ہیں اور موکل عقد سے اجنبی ہے اسلئے موکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہیں کرسکتا ۔ اور اگر مشتری نے ثمن موکل ہی کو دیدیا تو یہ بھی جائز ہے اور وکیل کو مشتری سے دوبارہ ثمن کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثمن موکل کا حق ہے جو کہ موکل کو پہنچ گیا لہذا مشتری کا ذمہ بری ہوگا۔

باب الوکالة بالبیع والشراء

یہ باب خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے

باب وکالت میں سب سے کثیر الوقوع اور سب سے زیادہ محتاج الیہ چیز وکالت بالبیع والشراء ہے اس لئے مصنفؒ نے سب سے پہلے وکالت بالبیع والشراء کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔ پھر بیع وشراء میں سے شراء کے احکام کو اس لئے پہلے ذکر فرمائے ہیں کہ شراء سے ملکِ مبیع کا اثبات ہوتا ہے اور بیع سے ملکِ مبیع کا ازالہ ہوتا ہے اور ازالہ اثبات کے بعد ہوتا ہے لہذا احکام بھی مثبت کے پہلے اور مزیل کے بعد میں ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) اَمَرَہٗ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ هَرَوِيٍّ اَوْفَرَسٍ اَوْبَغْلٍ صَحَّ سَمّٰى ثَمَنًا اَوْلَا (۲) وَبِشِرَاءِ عَبْدٍ اَوْدَارٍ صَحَّ اِنْ سَمّٰى ثَمَنًا وَاِلَّا لَا (۳) وَبِشِرَاءِ ثَوْبٍ اَوْدَابَّةٍ لَا وَاِنْ سَمّٰى ثَمَنًا (۴) وَبِشِرَاءِ طَعَامٍ يَقَعُ عَلَى الْبُرِّ وَدَقِيْقِهٖ (۵) وَلِلْوَكِيْلِ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ مَادَامَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِهٖ فَلَوْسَلَّمَهٗ اِلَى الْآمِرِ لَا يَرُدُّهٗ اِلَّا بِاَمْرِهٖ

ترجمہ: ۔ حکم کیا وکیل کو ہروی کپڑا یا گھوڑا یا خچر خریدنے کا تو صحیح ہے ثمن معین کیا ہو یا نہ، اور (اگر حکم کیا) غلام یا گھر خریدنے کا تو صحیح ہے اگر ثمن معین کردیا ہو ورنہ نہیں، اور (اگر حکم کیا ہو) کپڑا یا جانور خریدنے کا تو نہیں اگرچہ ثمن معین کردے، اور (اگر حکم کیا) طعام خریدنے کا تو یہ محمول ہوگا گندم اور اس کے آٹے پر، اور وکیل کے لئے جائز ہے ردّ کرنا عیب کی وجہ سے جب تک کہ مبیع اس کے قبضہ میں ہو اور اگر حوالہ کردیا آمر کو تو ردّ نہیں کرسکتا مگر اس کے حکم سے۔

تشریح: ۔ (۱) اگر موکل نے وکیل کو ہروی کپڑا (وہ کپڑا جو ہرات شہر کی طرف منسوب ہو۔ ہرات ایک شہر کا نام ہے جو مغربی افغانستان میں واقع ہے، حضرت عثمانؓ کے زمانے میں فتح ہوا ہے) خریدنے یا گھوڑا یا خچر خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو یہ توکیل صحیح ہے کیونکہ موکل بہ کی جنس بتانے کے بعد زیادہ جہالت باقی نہیں رہی، اور معمولی جہالت باب وکالت میں برداشت کی جاتی ہے کیونکہ وکالت کی بناء

دوسرے سے مدد لینے کی وجہ سے توسع پر ہے۔ پھر عام ہے کہ موکل نے مذکورہ چیزوں کی قیمت بتلائی ہو یا نہ بتلائی ہو کیونکہ موکل بہ کی جنس بتانے سے قیمت بھی عادۃً معلوم ہو جاتی ہے۔

(۲) قولہ وبشراء عبداو دارصح الخ ای لو امرہ بشراء عبداو دار صح الخ ۔یعنی اگر موکل نے کسی شخص کو غلام یا گھر خریدنے کا وکیل بنایا تو صحت وکالت کیلئے ضروری ہے کہ اس شئ کی قیمت کی مقدار بیان کرے کیونکہ غلام اور گھر قیمت بتانے سے معلوم ہو جاتے ہیں کہ کس نوع سے ہیں لہذا قیمت بتانا ضروری ہے اور اگر قیمت نہ بتائی تو جہالتِ جنس کی وجہ سے یہ وکالت صحیح نہیں۔

(۳) قولہ وبشراء ثوب او دابۃ لاالخ ای لو امرہ بشراء ثوب او دابۃ الخ ۔یعنی اگر موکل نے کپڑا یا جانور خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور صرف اتنا کہا کہ، میرے لئے کپڑا یا جانور خرید لو، مزید کپڑے کی کوئی تفصیل نہ بتائی کہ ہروی ہو یا لاہوری ہو اور نہ جانور کے بارے میں بتایا کہ گائے ہو یا گدھا ہو تو ایسی توکیل درست نہیں اگرچہ موکل قیمت بھی بیان کردے کیونکہ یہاں جنسِ کپڑا اور جنس جانور مجہول ہے پس جہالتِ فاحشہ کی وجہ سے یہ وکالت درست نہیں۔

(٤) قولہ وبشراء طعام یقع علی البرّ ودقیقہ ای لو امرہ بشراء طعام یقع علی البرّ ودقیقہ ۔یعنی اگر موکل نے وکیل سے صرف اتنا کہا کہ، میرے لئے طعام خرید لو، تو اس سے استحساناً گندم یا گندم کا آٹا مراد ہوگا پس وکیل کے لئے گندم اور اس کے آٹے کے سوا کسی اور چیز کے خریدنے کا اختیار نہ ہوگا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ وکالت ہر اس شئ پر محمول ہو جس کو غذا کے طور پر کھایا جاتا ہو کیونکہ لفظِ طعام ہر اس چیز پر بولا جاتا ہے جس کو کھایا جاتا ہے لہذا یہ وکالت ہر مطعوم پر واقع ہوگی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ لفظِ طعام جب بیع اور شراء کے ساتھ ملا کر بولا جائے تو عرف میں اس سے گندم اور آٹا ہی مراد ہوتا ہے اور عرف بنسبتِ قیاس کے زیادہ قوی اور راجح ہے لہذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے طعام سے گندم یا اس کا آٹا ہی مراد ہوگا۔

ف: ۔علامہ ابن الہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ طعام کی بیع اور شراء کے موقع پر عرف میں طعام سے گندم اور اس کا آٹا مراد ہونا یہ عرف صرف اہل کوفہ کا ہے کیونکہ اہل کوفہ کے یہاں گندم اور اس کے آٹے کے بازار کا نام، سوق طعام، تھا۔ ورنہ ان کے علاوہ کے عرف میں ہر مطعوم پر طعام کا لفظ بولا جاتا ہے، اور شراء بالطعام کی وکالت ہر طرح کے طعام پر واقع ہوگی۔ ہمارے عرف میں بھی طعام ہر ایسی چیز پر بولا جاتا ہے جو بالفعل بطور غذاء کھانے کے لائق ہو۔ اسی پر فتوی ہے۔ (اشرف الہدایہ: ۱۰/ ۲۳۷)

(۵) اگر وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اس پر قبضہ کیا پھر مبیع کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک کہ مبیع وکیل کے ہاتھ میں ہو اس وقت تک بوجہ عیب مبیع واپس کر سکتا ہے کیونکہ عیب کی وجہ سے ردّ کرنا حقوق عقد میں سے ہے اور عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہیں لہذا عیب کی وجہ سے ردّ کرنے کا حق بھی وکیل کو ہوگا۔ اور اگر وکیل نے مبیع موکل کے حوالہ کردی تو اب موکل کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا کیونکہ مبیع کے حوالہ کرنے سے وکالت کا حکم انتہاء کو پہنچ جاتا ہے اور جب وکالت کا حکم انتہاء کو پہنچ جائے تو وکالت ختم ہو جاتی ہے اور وکیل ایک اجنبی شخص بن جاتا ہے لہذا اب موکل کی اجازت کے بغیر مبیع واپس کرنے کا اس کو اختیار نہ ہوگا۔

(۶) وَحَبسُ المَبيعِ لِثمنٍ دَفعه مِن مالِه (۷) فلو هلك في يده قبل حبسه هلك مِن مالِ المُوكِّلِ ولم يَسقُطِ الثمنُ (۸) وَإنْ هَلكَ بعدَ حَبسِهِ فهوَ كالمَبيعِ (۹) وَيُعتَبرُ مُفارقةُ الوَكيلِ في الصَّرفِ وَالسَّلمِ دُونَ المُوكِّلِ (۱۰) وَلَو وَكّله بِشراءِ عَشرةِ أرطالِ لَحمٍ بدِرهمٍ فاشتَرى عِشرينَ رِطلاً بِدرهمٍ مِمّا يُباعُ مِثلُه عشرةٌ بدِرهمٍ لَزِمَ المُوكِّلَ مِنهُ عشرةٌ بِنصفِ دِرهمٍ

ترجمہ:۔ اور (وکیل کو) مبیع روکنے کا حق ہے اس ثمن کے لئے جو اس نے دیا ہے اپنے مال سے، پس اگر ہلاک ہوئی اس کے قبضہ میں روکنے سے پہلے ہلاک ہوگی موکل کے مال سے اور ساقط نہ ہوگا ثمن، اور اگر ہلاک ہوئی روکنے کے بعد تو اس کا حکم مبیع کی طرح ہے، اور اعتبار کیا جائیگا وکیل کی جدائی کا بیع صرف وسلم میں نہ کہ موکل کی جدائی کا، اور اگر وکیل بنایا دس رطل گوشت خریدنے کا ایک درہم میں پس اس نے خرید لیا بیس رطل ایک درہم میں اس طرح کے جس کے دس رطل فروخت ہوتے ہیں ایک درہم میں تو لازم ہوں گے موکل کو اس میں سے دس رطل نصف درہم میں۔

تشریح:۔ (۶) قوله وحبس المبيع لثمن الخ ای وللوكيل حبس المبيع لثمن الخ۔ یعنی اگر وکیل بالشراء (یعنی جس کو کسی شی کی خرید کیلئے وکیل بنایا ہو) نے بائع کو ثمن اپنے مال سے دیدیا اور مبیع پر قبضہ کرلیا تو وکیل کیلئے موکل سے رجوع کر کے ثمن لینا جائز ہے کیونکہ موکل کی طرف سے دلالۃً وکیل کو اس بات کی اجازت ہوتی ہے کہ وہ مبیع کا ثمن اپنی طرف سے دے سکتا ہے اسلئے کہ عقد کے تمام حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں تو ثمن کا مطالبہ بھی وکیل سے ہوگا اور موکل کو اسکا علم ہے پھر بھی وکیل کو ثمن نہیں دیا تو گویا موکل اس بات پر راضی ہے کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے اور موکل کا اس پر راضی ہونا گویا کہ موکل کی طرف سے یہ اجازت ہے کہ ثمن تو اپنے مال سے ادا کرسکتا ہے۔

(۷) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں قبل الحبس (یعنی موکل کے مطالبہ کے بعد وکیل نے ثمن کی وجہ سے مبیع اپنے پاس نہیں روکی تھی) مبیع ہلاک ہوگئی تو یہ مبیع موکل کے مال سے ہلاک شمار ہوگی نہ کہ وکیل کے مال سے اور ثمن موکل کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ حکماً موکل کا قبضہ ہے تو گویا کہ موکل کے ہاتھ سے ہلاک ہوئی ایسے میں وکیل کا حق رجوع ساقط نہ ہوگا۔

(۸) اور اگر وکیل نے مبیع اپنے پاس روک لیا پھر وہ وکیل کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ضمانِ رہن کی طرح مضمون ہوگی یعنی مبیع کی قیمت و ثمن میں سے جو کم ہوگا اسکے ساتھ مضمون ہوگی مثلاً وکیل نے بائع سے مبیع پندرہ روپیہ ثمن پر خریدی اور ہلاک شدہ مبیع کی قیمت دس روپیہ ہے تو قیمت کے ساتھ مضمون ہوگی یعنی موکل کے ذمہ وکیل کیلئے پندرہ روپیہ واجب ہیں اور موکل کیلئے وکیل پر مبیع کا تاوان دس روپیہ واجب ہیں تو ثمن میں سے تاوان کے دس روپیہ منہا کرنے کے بعد وکیل موکل سے پانچ روپیہ واپس لیگا اور اگر ثمن دس روپیہ ہوں اور مبیع کی قیمت پندرہ روپیہ ہوں تو مبیع ثمن کے ساتھ مضمون ہوگی یعنی وکیل دس روپیہ تاوان دیگا تو چونکہ وکیل کا موکل پر بیع کے دس روپیہ واجب ہیں اور موکل کا وکیل پر تاوان کے دس روپیہ واجب ہیں تو ایک دوسرے سے رجوع نہیں کرینگے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ضمان مبیع کی طرح مضمون ہوگی یعنی جس طرح کہ مبیع اگر بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مشتری کے ذمہ سے اسکا ثمن ساقط ہو جاتا ہے مبیع کی قیمت خواہ ثمن سے کم ہو یا زیادہ۔ اسی طرح وکیل کے قبضہ میں مبیع کی ہلاکت کی صورت میں موکل کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جائیگا خواہ مبیع کی قیمت ثمن سے کم ہو یا زیادہ یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔ امام یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن کی وجہ سے مبیع روکنا رہن کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اسلئے یہ مبیع ضمان رہن کی طرح مضمون ہوگی۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بمنزلہ بائع اور موکل بمنزلہ مشتری کے ہے اسلئے وکیل سے ہلاک شدہ مبیع ضمانِ بیع کی طرح مضمون ہوگی۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهید: الراجح الماخوذبه هو قول ابی حنیفةؒ وبه قال الامام محـمـدالشيبانيؒ. قال في شرح المجلة الاتاسي: ان ماقاله الامام محمدهوقول ابی حنیفةوعليه المتون وبه اخذت المجلة(هامش الهداية: ۱۸۲/۳)۔

(۹) عقد صرف وسلم کیلئے وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ یہ ایسے عقود ہیں جن کو موکل خود کر سکتا ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ جس عقد کو موکل خود کر سکتا ہے اس کیلئے دوسرے کو بھی وکیل بنا سکتا ہے۔ اور مذکورہ عقود میں عاقدین کا مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے پس اگر وکیل اور عاقد آخر عوضین پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ عوضین پر قبضہ سے پہلے عاقدین کا افتراق پایا گیا جو کہ مبطل عقد ہے۔ اور اگر موکل قبل القبض مجلس عقد سے چلا جائے تو اسکا اعتبار نہیں بیع باطل نہ ہوگی کیونکہ موکل عاقد نہیں جبکہ قبضہ عاقد کا ضروری ہے اور وہ وکیل ہے۔

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے کو ایک درہم کے عوض دس رطل (رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ایک وزن ہے) گوشت خریدنے کا وکیل بنایا مگر وکیل نے ایک درہم کے عوض بیس رطل ایسا گوشت خریدا جو ایک درہم کے عوض دس رطل فروخت کیا جاتا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک موکل پر اس میں سے نصف درہم کے عوض دس رطل گوشت لازم ہوگا کیونکہ موکل نے دس رطل خریدنے کا امر کیا تھا۔ اور موکل کی طرف سے دس رطل سے زائد کا وکیل مامور نہیں لہذا دس رطل سے زائد موکل پر نہیں بلکہ وکیل پر لازم ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موکل پر ایک درہم کے عوض بیس رطل گوشت لازم ہوگا کیونکہ موکل نے وکیل کو ایک درہم خرچ کرنے کا امر کیا تھا صرف خیال یہ تھا کہ ایک درہم کے عوض دس رطل گوشت آتا ہوگا اب جب وکیل نے بیس رطل خرید لئے تو موکل کو زیادہ فائدہ پہنچایا لہذا یہ موکل کے امر کی مخالفت نہیں اس لئے جتنا خریدا ہے وہ سب موکل کو لازم ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهید: والمختار عندمشائخ الحنفيةقول الامام وعليه مشیٰ اصحاب المتون والشروح والفتاوی وبه اخذت المجلة(هامش الهداية: ۱۸۲/۳)

(۱۱) وَلَوْ وَکَّلَه بِشِرَاءِ شَیٍٔ بِعَیْنِهٖ لایَشْتَرِیْهِ لِنَفْسِهٖ (۱۲) فَلَوِاشْتَرَاه بِغَیْرِ النُّقُوْدِ اَوْبِخِلافِ مَاسُمِّیَ لَه مِنَ الثَّمَنِ وَقَعَ لِلْوَکِیْلِ (۱۳) وَاِنْ کَانَ بِغَیْرِ عَیْنِهٖ فَالشِّرَاءُ لِلْوَکِیْلِ اِلَّا اَنْ یَنْوِیَ لِلْمُوَکِّلِ اَوْیَشْتَرِیَهٗ بِمَالِهٖ (۱۴) وَاِنْ قَالَ اِشْتَرَیْتُ لِلْاٰمِرِ وَقَالَ الْاٰمِرُ لِنَفْسِکَ فَالْقَوْلُ لِلْاٰمِرِ وَاِنْ دَفَعَ اِلَیْهِ الثَّمَنَ فَلِلْمَامُوْرِ

ترجمہ:۔ اور اگر وکیل بنایا معین شی خریدنے کا تو نہ خریدے وہ اپنے لئے، پس اگر خرید لیا اس کو غیر نقود کے عوض یا بخلاف اسکے جو معین کیا تھا اس کے لئے ثمن سے تو خرید واقع ہوگی وکیل کے لئے، اور اگر غیر معین چیز خریدنے کا وکیل ہو تب بھی خرید وکیل کے لئے ہوگی مگر یہ کہ نیت کر لے موکل کے لئے یا خرید لے موکل کے مال سے، اور اگر کہا کہ میں خرید لیا ہے موکل کے لئے اور موکل نے کہا تو نے اپنے لئے خریدا ہے تو قول موکل کا معتبر ہوگا اور اگر دے چکا ہو وکیل کو ثمن تو قول وکیل کا معتبر ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر موکل نے کسی کو کسی معین شی کی خرید کا وکیل بنایا تو وکیل کیلئے جائز نہیں کہ وہ یہ معین چیز اپنے لئے خرید لے کیونکہ موکل نے وکیل پر اعتماد کیا ہے پس اگر وکیل اپنے لئے خریدے گا تو اسمیں موکل کو دھوکہ دینا ہے جو کہ جائز نہیں۔ نیز وکیل نے شی معین کی خرید کے بارے میں وکالت قبول کر کے اس بات کا التزام کیا کہ شی معین کی خرید اگر مجھ سے پائی گئی تو وہ موکل کے لئے ہوگی لہذا وکیل کا اپنے لئے خریدنا متصور نہ ہوگا۔

(۱۲) اور اگر وکیل نے موکل کی طرف سے معین کردہ چیز کو خرید لیا اور قیمت میں روپیہ پیسے نہیں بلکہ سامان میں سے کوئی چیز دیدی یا جو قیمت موکل نے وکیل کو معین کر کے بتلائی تھی کہ اتنے میں خریدنا، وکیل نے اس کے برخلاف زیادہ قیمت کے ساتھ خرید لی تو ان دونوں صورتوں میں یہ چیز وکیل کے لئے ہوگی کیونکہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے اور مخالفت کے ضمن میں وکیل وکالت سے معزول ہو جاتا ہے لہذا عقد کا نفاذ خود وکیل پر ہوگا نہ کہ موکل پر۔

(۱۳) اور اگر کسی غیر معین چیز کے لئے وکیل بنایا تھا اب اس نے کوئی چیز خرید لی تو یہ چیز بھی وکیل کی ہوگی کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر ایک اپنے لئے عمل کرتا ہے۔ البتہ اگر وکیل نے خریدتے وقت موکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہو تو یہ چیز موکل کے لئے ہوگی کیونکہ اس صورت میں وکیل اپنے لئے خریدنے کا بھی مجاز ہوتا ہے اور موکل کے لئے خریدنے کا بھی لہذا خرید کے وقت جس کی نیت کرے گا چیز اسی کی ہوگی۔ اسی طرح اگر وکیل نے اس قیمت سے خریدی ہو جو موکل نے وکیل کو دی ہو تو بھی یہ چیز موکل کے لئے ہوگی کیونکہ موکل کے مال سے اپنے لئے کوئی چیز خریدنا حرام ہے اسلئے کہ اس صورت میں موکل کے دراہم کا غصب کرنا لازم آتا ہے جو کہ حرام ہے لہذا اس صورت میں یہ چیز وکیل کے لئے نہیں بلکہ موکل کے لئے ہوگی۔

(۱۴) اگر وکیل نے غلام خرید لیا اور کہا کہ یہ میں نے موکل کے لئے خریدا ہے اور موکل نے کہا نہیں بلکہ تو نے اپنے ہی لئے خریدا ہے تو اگر موکل نے وکیل کو نقد ثمن نہ دیا ہو تو ایسی صورت میں موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکیل ایک ایسی بات کی خبر دے رہا ہے جس کے از سر نو ایجاد کا وہ مالک نہیں کیونکہ مرا ہوا غلام انشاءِ عقد کا محل نہیں اور وکیل کی غرض ثمن کے بارے میں رجوع کرنا ہے جبکہ موکل اس کا

منکر ہے اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے۔اور اگر موکل نے ثمن نقد دیا ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں وہ امین ہے اور امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے لہذا اس کا قول مقبول ہوگا۔

ف:۔اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔اس لئے کہ وکیل یا تو معین غلام کی خرید کا مامور ہوگا یا غیر معین کا، پھر ہر ایک صورت دو حال سے خالی نہیں یا تو ثمن نقد دیا ہوگا یا نہیں، پھر ان چاروں صورتوں میں سے ہر ایک صورت دو حال سے خالی نہ ہوگی، یا تو غلام زندہ ہوگا جس وقت وکیل خرید کی خبر دے رہا ہو یا مر چکا ہوگا۔ان تمام صورتوں میں اگر ثمن نقد ہو تو قول وکیل کا معتبر ہوگا اور اگر ثمن نقد نہ ہو تو دیکھا جائے گا اگر وکیل انشاء عقد کا مالک نہ ہو مثلاً غلام مر چکا ہو تو قول موکل کا معتبر ہوگا اور اگر وکیل انشاء عقد کا مالک ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک وکیل کا قول معتبر ہوگا، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر تہمت کا مقام نہ ہو تو وکیل کا قول معتبر ہے ورنہ موکل کا قول معتبر ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: واقتصر علی قول الامام اکثر المتون ومال الیه اصحاب الشروح وفیه الاحتیاط لان الخلاف فی موضع التهمة فقط (هامش الهدایة: ۳/۱۸۴)

---

(۱۵) وَاِنْ قَالَ بِعْنِیْ هٰذَا لِفُلَانٍ فَبَاعَهٗ ثُمَّ اَنْکَرَ الْاٰمِرُ اَخَذَهٗ فُلَانٌ (۱۶) اِلَّا اَنْ یَقُوْلَ لَمْ اٰمُرْهُ بِهٖ اِلَّا اَنْ یُسَلِّمَهُ الْمُشْتَرِیْ اِلَیْهِ (۱۷) وَاِنْ اَمَرَهٗ بِشِرَاءِ عَبْدَیْنِ عَیْنَیْنِ وَلَمْ یُسَمِّ ثَمَنًا فَاشْتَرٰی لَهٗ اَحَدَهُمَا صَحَّ (۱۸) وَبِشِرَائِهِمَا بِاَلْفٍ وَقِیْمَتِهِمَا سَوَاءٌ فَاشْتَرٰی اَحَدَهُمَا بِنِصْفِهٖ اَوْ اَقَلَّ صَحَّ وَبِالْاَکْثَرِ لَا (۱۹) اِلَّا اَنْ یَشْتَرِیَ الْبَاقِیْ بِمَا بَقِیَ قَبْلَ الْخُصُوْمَةِ (۲۰) وَبِشِرَاءِ هٰذَا بِدَیْنٍ لَهٗ عَلَیْهِ فَاشْتَرٰی صَحَّ وَلَوْ غَیْرَ عَیْنٍ نَفَذَ عَلَی الْمَامُوْرِ

ترجمہ:۔اور اگر کہا کہ فروخت کر میرے ہاتھ یہ فلاں کے لئے پس اس نے فروخت کر دی پھر انکار کیا آمر نے تو لے اس کو فلاں، مگر یہ کہ کہے فلاں کہ میں نے امر نہیں کیا تھا اس کو اس کا مگر یہ کہ تسلیم کر چکا ہو وہ مشتری اس کو، اور اگر حکم کیا اس کو دو معین غلام خریدنے کا اور ثمن معین نہیں کیا پس وکیل نے خرید لیا اس کے لئے دونوں میں سے ایک تو صحیح ہے، اور اگر حکم کیا دونوں کو ایک ہزار میں خریدنے کا اور دونوں کی قیمت برابر ہے پس اس نے خریدا دونوں میں سے ایک پانچ سو میں یا اس سے کم میں تو صحیح ہے اور پانچ سو سے زیادہ میں صحیح نہیں، مگر یہ کہ خرید لے باقی مابقی کے عوض خصومت سے پہلے، اور اگر امر کیا خاص چیز خریدنے کا اس دین کے عوض جو موکل کا وکیل پر ہے پس اس نے خرید لی تو صحیح ہے اور اگر غیر معین ہو تو خرید مامور پر نافذ ہوگی۔

تشریح:۔(۱۵) اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یہ غلام فلاں مثلاً زید کے لئے میرے ہاتھ فروخت کر اس نے فروخت کر دیا پھر خریدنے والے نے انکار کر کے کہا کہ مجھے زید نے خریدنے کا امر نہیں کیا تھا جبکہ زید نے آکر کہا کہ میں نے اس کو امر کیا تھا تو زید یہ غلام لے لیگا کیونکہ خریدنے والے کا یہ کہنا، کہ زید کے لئے میرے ہاتھ فروخت کرنا، یہ اس بات کا اقرار ہے کہ زید نے مجھے وکیل بنایا ہے پس اب انکار کرنا لغو ہوگا کیونکہ کسی شی کا اقرار اس کے انکار لاحق کہ وجہ سے باطل نہیں ہوتا پس اس کا یہ انکار چونکہ اس کے سابقہ اقرار سے متناقض ہے اس لئے اس کا انکار نہیں سنا جائے گا۔

(۱۶) ہاں اگر زید یہ کہہ دے کہ، میں نے اس کو خریدنے کا حکم نہیں کیا تھا، تو اب زید یہ غلام نہیں لے سکتا ہے بلکہ مشتری کے لئے ہوگا کیونکہ زید نے اس کے اقرارِ وکالت کو رد کر دیا اور اقرار ان امور میں سے ہے جو رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے لہذا یہ خرید مشتری پر نافذ ہوگی۔ لیکن اگر خریدنے والے نے غلام زید کے حوالہ کر دیا اور زید نے لے لیا تو غلام زید کا مملوک ہو جائیگا کیونکہ زید کے رد کرنے سے خریدنے والے کا اقرار تو رد ہو گیا مگر زید کو غلام دیدینے سے ان کے درمیان بیع بالتعاطی (بیع تعاطی یہ ہے کہ عاقدین عقدِ بیع کے وقت زبان سے ایجاب یا قبول نہ کریں، بلکہ ایجاب یا قبول کئے بغیر مشتری مبیع کی قیمت بائع کو پکڑا دے اور بائع مبیع مشتری کو دیدے یعنی ہاتھ در ہاتھ دیدے، ایسی بیع میں زبان سے کچھ کہنا ضروری نہیں) کا عقدِ جدید ہو گیا لہذا یہ غلام زید کا ہوگا۔

(۱۷) اگر کسی نے دوسرے کو دو معین غلاموں کو خریدنے کا وکیل بنایا اور موکل نے غلاموں کی قیمت کو متعین نہیں کیا پس وکیل نے ان دونوں غلاموں میں سے ایک خرید لیا تو اگر غلام کی قیمت سے کم یا قیمت کے مطابق یا معمولی زیادتی کے ساتھ خرید لیا تو یہ خرید صحیح ہے کیونکہ موکل کی طرف سے توکیل مطلق تھی متعین ثمن کے ساتھ مقید نہیں تھی لہذا مذکورہ تینوں صورتیں صحیح ہیں۔ لیکن غبن فاحش کے ساتھ بالاجماع خریدنا صحیح نہیں کیونکہ توکیل بالشراء غبن فاحش کا احتمال نہیں رکھتی۔

(۱۸) **قوله وبشراءِ انهما بالفٍ الخ ای لو امر بشراء عبدين معينين بالفٍ**۔ یعنی اگر دونوں غلاموں کو ایک ہزار میں خریدنے کے لئے وکیل بنایا تھا اور دونوں کی قیمت برابر تھی پس وکیل نے دونوں میں سے ایک نصف قیمت یعنی پانچ سو یا اس سے کم میں خرید لیا تو بھی یہ خرید صحیح ہے موکل کو یہ غلام لینا پڑے گا اور اگر پانچ سو سے زیادہ میں خرید لیا خواہ یہ زیادتی کم ہو یا زیادہ ہو تو یہ صحیح نہیں یعنی موکل پر لازم نہیں کیونکہ موکل نے دونوں کے مقابلے میں ایک ہزار درہم بیان کئے ہیں اور دونوں کی قیمت برابر ہے پس ہزار روپیہ ان دونوں کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہوں گے تو گویا موکل نے ہر ایک غلام کو پانچ سو میں خریدنے کا حکم کیا تو وکیل کا ایک غلام پانچ سو کے عوض خریدنا موکل کے حکم کے مطابق ہے لہذا صحیح ہے اور پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدنے کی صورت میں موکل کے حکم کی مخالفت کرنے کی وجہ سے صحیح نہیں۔

(۱۹) البتہ اگر موکل کی خصومت سے پہلے وکیل نے دوسرا غلام بھی باقی قیمت کے عوض خرید لیا تو پھر یہ ٹھیک ہو جائیگا کیونکہ موکل کی غرض یعنی دونوں غلاموں کو ہزار کے عوض خریدنا حاصل ہوگئی۔

(۲۰) **قوله وبشراء هذا بدين له عليه الخ ای لو امر رجل بشراء هذا العبد بدين له عليه الخ**۔ یعنی اگر کسی کا دوسرے پر قرض ہو اور قرضخواہ نے مقروض کو حکم کیا کہ قرض کے عوض یہ معین غلام میرے لئے خرید لو مقروض نے حکم کے مطابق وہ غلام خرید لیا تو یہ جائز ہے اور یہ غلام جتنے میں خریدا ہے اتنے میں آمر کو لازم ہوگا۔ پس اگر مذکورہ غلام مقروض کے ہاتھ میں مر گیا تو یہ غلام موکل کے مال سے مرے گا نہ کہ مامور کے مال سے۔ اور اگر قرضخواہ نے مقروض سے غیر معین غلام خریدنے کے لئے کہا وکیل نے ایک غلام خرید لیا تو یہ خرید مقروض مامور پر نافذ ہوگی نہ کہ آمر پر، حتی کہ اگر یہ غلام ہلاک ہوا تو نقصان مامور کا ہوگا نہ کہ آمر کا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں خرید آمر پر نافذ ہوگی، منشاء اختلاف یہ ہے کہ خرید کے لئے وکیل بنانے کو اگر قرض کی طرف مضاف کیا جائے اور بائع یا مبیع متعین ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ صحیح ہے اور اگر متعین نہ ہو تو صحیح نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ھو قول الامامؒ کمالایخفی علی ذی بصیرة. لیکن العرف یقتضی ترجیح قولھماؒ (القول الراجح: ۱۵۶/۲)

(۲۱) وَبِشِرَاءِ اَمَةٍ بِاَلْفٍ دَفَعَ اِلَيْهِ فَاشْتَرَىٰ فَقَالَ اِشْتَرَيْتَهَا بِخَمْسِ مِائَةٍ وَقَالَ الْمَامُوْرُ بِالْاَلْفِ فَالْقَوْلُ لِلْمَامُوْرِ (۲۲) وَاِنْ لَمْ يَدْفَعْ فَلِلْآمِرِ (۲۳) وَبِشِرَاءِ هٰذَا وَلَمْ يُسَمِّ ثَمَنًا فَقَالَ الْمَامُوْرُ اِشْتَرَيْتُهُ بِاَلْفٍ وَصَدَّقَهُ بَائِعُهُ وَقَالَ الْآمِرُ بِنِصْفِهِ تَحَالَفَا

ترجمہ:۔ اور (اگر امر کیا) باندی خریدنے کا اس ہزار میں جو اس کو دیدئے ہے پس اس نے خریدلی اب موکل نے کہا کہ تو نے خریدی ہے پانچ سو میں اور مامور نے کہا ہزار میں خریدی ہے تو قول مامور کا معتبر ہوگا، اور اگر ہزار نہ دئے ہوں تو آمر کا، اور (اگر امر کیا) خاص چیز خریدنے کا اور ثمن معین نہیں کیا پس مامور نے کہا کہ میں نے خریدی ہے اس کو ہزار میں اور تصدیق کی اس کی اس کے بائع نے اور آمر نے کہا پانچ سو میں خریدی ہے تو دونوں قسم کھائیں۔

تشریح:۔ (۲۱) **قولہ وبشراء امة بالف دفع الیہ الخ** ای لو وکلہ بشراء امة بالف دفع الیہ الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو ہزار روپیہ کے عوض باندی خریدنے کا وکیل بنایا اور موکل نے ہزار روپیہ دیدئے وکیل نے بھی باندی خریدلی مگر جب موکل کو دینے لگا تو اس نے کہا کہ یہ تو نے نصف میں یعنی پانچ سو میں خریدی ہے اور وکیل کہتا ہے نہیں بلکہ ہزار میں خریدی ہے تو اگر باندی کی مالیت اور قیمت بھی ایک ہزار ہو تو وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں وکیل امین ہے اور عہدۂ امانت سے نکلنا چاہتا ہے اور عہدۂ امانت سے نکلنے میں امین کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی امین کا قول معتبر ہوگا۔

(۲۲) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں موکل نے ہزار روپیہ نہیں دئے تھے اور وکیل نے باندی خریدلی پھر دونوں میں جھگڑا ہو تو اس وقت موکل کے قول کا اعتبار کیا جائیگا۔ مصنفؒ نے اس صورت کو مطلق ذکر کیا ہے جبکہ اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر باندی پانچ سو قیمت کی ہو تو موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے۔ اور اگر باندی ایک ہزار کی قیمت کی ہو تو دونوں قسم کھائیں اور قسم کھانے کے بعد عقد فسخ ہو جائیگا اور باندی وکیل کے لئے ہوگی کیونکہ موکل اور وکیل بمنزلۂ بائع ومشتری کے ہیں اور بائع ومشتری نے اگر ثمن میں اختلاف کیا تو اس وقت حکم یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں اور عقد فسخ کر کے مبیع مامور کو سپرد کر دیں۔ پس یہاں بھی حکم یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں اور قسم کھانے کے بعد عقد فسخ ہو جائے گا۔

(۲۳) **قولہ وبشراء ھذا ولم یسمّ ثمناً الخ** ای لو امرہ بشراء ھذا العبد ولم یسمّ ثمناً الخ۔ یعنی اگر کسی نے

دوسرے کو کسی معین چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا اور آمر نے ثمن کو متعین نہیں کیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا مامور نے کہا، میں نے یہ چیز ہزار میں خریدی ہے، بائع نے بھی مامور کی تصدیق کی، جبکہ آمر کہتا ہے کہ نہیں، بلکہ تو نے پانچ سو میں خریدی ہے، تو دونوں قسم کھائیں کیونکہ دونوں نے مقدارِ ثمن میں اختلاف کیا ہے اور دونوں کے پاس بینہ نہیں اور اختلاف فی الثمن کا موجب تحالف ہے لہٰذا دونوں قسم کھائیں، قسم کھانے کے بعد مبیع مامور کو لازم ہوگی۔

(۲۴) وَبِشِرَاءِ نَفْسِ الْآمِرِ مِنْ سَيِّدِه بِأَلْفٍ وَدَفَعَ فَقَالَ لِسَيِّدِه اِشْتَرَيْتُه لِنَفْسِه فَبَاعَه عَلٰى هٰذَا عَتَقَ وَوَلَائُه لِسَيِّدِه (۲۵) وَإِنْ قَالَ اِشْتَرَيْتُه فَالْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِيْ وَالْأَلْفُ لِسَيِّدِه وَعَلَى الْمُشْتَرِيْ أَلْفٌ مِثْلُه

ترجمہ:۔اور (اگر امر کیا) نفس موکل خریدنے کا اس کے مولیٰ سے ہزار میں اور ہزار دیدیئے پس وکیل نے اس کے مولیٰ سے کہا کہ میں اس کو خریدتا ہوں خود اسی کے لئے پس مالک نے فروخت کر دیا اسی شرط پر تو غلام آزاد ہو جائیگا اور اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی، اور اگر کہا کہ میں اس کو خریدتا ہوں تو غلام مشتری کا ہوا اور ہزار اس کے مولیٰ کے ہوں گے اور مشتری پر اس طرح ہزار اور واجب ہونگے۔

تشریح:۔(۲۴) **قولہ بشراء نفس الأمر الخ ای لو امرہ الأمر ان یشتری نفسہ من مولاہ الخ**۔یعنی اگر کوئی غلام کسی کو اس بات کے لئے وکیل بنائے کہ تو مجھ کو میرے لئے میرے مولیٰ سے ایک ہزار روپیہ میں خریدلو اور وکیل کو ایک ہزار روپیہ بھی دیدئے وکیل نے جا کر اس کے مولیٰ سے کہا کہ میں تیرے اس غلام کو خود اسی غلام کے لئے خریدنے کی شرط پر خریدتا ہوں مولیٰ نے اسی شرط پر غلام فروخت کیا تو غلام آزاد ہو جائیگا اور اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی کیونکہ ذاتِ غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کرنا اس کو بعوض آزاد کرنا ہے اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا مولیٰ کی طرف سے آزاد کرنے کو عوض کے بدلے قبول کرنا ہے لہٰذا غلام مولیٰ کی طرف سے آزاد شمار ہوگا اور ولاء معتِق کے لئے ہوتی ہے اسلئے اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی۔

(۲۵) اور اگر غلام کے وکیل نے صرف، اشتریتہ، (میں نے اس کو خرید لیا ہے) کہا یوں نہیں کہا کہ، اشتریتہ لنفس العبد، (میں نے اس غلام کو خود اسی کے لئے خریدا ہے)، تو غلام کی خرید وکیل کے لئے ہوگی اور وہ ہزار روپیہ جو غلام نے وکیل کو دئے تھے خود کو اپنے مولیٰ سے خریدنے کے لئے وہ غلام کے مولیٰ کے ہوں گے کیونکہ یہ ہزار اس کے غلام کی کمائی ہے اور غلام کی کمائی مولیٰ کے لئے ہوتی ہے۔اور غلام کو خریدنے والے وکیل کے ذمہ غلام کی قیمت کے ہزار روپیہ اور لازم ہوں گے کیونکہ لفظِ، اشتریت، عقدِ معاوضہ میں حقیقت ہے نہ کہ آزاد کرنے میں اور قاعدہ ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو حقیقت پر عمل کرنا واجب ہے مجاز کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں لہٰذا یہ اعتاق کے معنی میں نہ ہوگا جبکہ اوپر کی صورت میں مجازی معنی یعنی اعتاق متعین تھا۔

(۲۶) وَإِنْ قَالَ لِعَبْدٍ اِشْتَرِلِیْ نَفْسَکَ مِنْ مَوْلَاکَ فَقَالَ لِلْمَوْلٰى بِعْنِیْ نَفْسِیْ لِفُلَانٍ فَفَعَلَ فَهُوَ لِلْآمِرِ (۲۷) وَإِنْ لَمْ يَقُلْ لِفُلَانٍ عَتَقَ

ترجمہ:۔اور اگر غلام سے کہا کہ خرید لے تو اپنی ذات میرے لئے تیرے مولیٰ سے پس غلام نے مولیٰ سے کہا فروخت کر مجھ کو فلاں کے

لئے اس نے فروخت کر دیا تو غلام آمر کا ہوگا، اور اگر غلام نے ،لفلان، نہ کہا تو آزاد ہو جائیگا۔

تشریح:۔ (۲۶) اگر کسی نے دوسرے شخص کے غلام سے کہا کہ، تو اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے میرے لئے خرید لو غلام نے جا کر اپنے مولیٰ سے کہا کہ، تو مجھ کو میرے ہی ہاتھ فلاں شخص (جس نے اس کو وکیل بنایا تھا) کے لئے فروخت کر، مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ غلام اسی شخص کا ہوگا جس نے اس کو کہا تھا، کہ تو اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے میرے لئے خرید لو، کیونکہ غلام اپنی ذات کے خریدنے میں دوسرے کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے کیونکہ اپنی مالیت کے اعتبار سے وہ اجنبی ہے یعنی اپنی ذات کا وہ خود مالک نہیں بلکہ ذات کے اعتبار سے وہ ایک آدمی ہے اس کا مال ہونا اس کے مالک کے اعتبار سے ہے لہذا وہ خود اپنی مالیت کے اعتبار سے اجنبی ہے اور دوسرے کی طرف سے اپنی ذات کے خریدنے کا وہ وکیل ہو سکتا ہے پس اس کا اپنی ذات کو دوسرے کے لئے خریدنا درست ہے۔

(۲۷) اور اگر یہ نہیں کہا، فلاں شخص کے لئے مجھے فروخت کر دو، بلکہ اپنا ہی کہا کہ مجھ کو میرے ہاتھ فروخت کر دو مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس نے شراء کو اپنی ذات کی طرف مضاف کیا ہے لہذا یہ مولیٰ کی طرف سے بعوض مال آزاد کرنا ہوگا۔

فصل

یہ فصل وکیل کے فاسد و غیر فاسد تصرفات کے بیان میں ہے۔

(۱) اَلْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَايَعْقِدُ مَعَ مَنْ تُرَدُّ شَهَادَتُه لَه (۲) وَصَحَّ بَيْعُه بِمَاقَلَّ اَوْكَثُرَ وَبِالْعَرْضِ وَالنَّسِيئَةِ (۳) وَيُقَيَّدُ شِرَاءُه بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ وَزِيَادَةٍ يُتَغَابَنُ فِيْهَا (٤) وَهُوَ مَايَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيْمِ الْمُقَوِّمِيْنَ

ترجمہ:۔ خرید و فروخت کا وکیل معاملہ نہ کرے اس ساتھ کہ مردود ہو اس کی گواہی اس کے لئے، اور صحیح ہے اس کا فروخت کرنا کم یا بیش کے ساتھ اور سامان کے عوض اور ادھار، اور مقید ہے اس کی خرید مثل قیمت کے ساتھ اور اتنی زیادتی کے ساتھ جتنی میں دھوکہ کھایا جاتا ہو، اور وہ وہ ہے جو داخل ہو قیمت لگانیوالوں کی تقویم میں۔

تشریح:۔ (۱) جس شخص کو خرید و فروخت کا وکیل بنایا ہو وہ ایسے شخص سے معاملہ نہیں کر سکتا جس کی گواہی اس کے لئے معتبر نہ ہو مثلاً ماں باپ، بیٹا، بیٹی، شوہر، بیوی اور شریک وغیرہ، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا لوگوں کے ساتھ مثل قیمت کے ساتھ اس کا معاملہ کرنا جائز ہے کیونکہ توکیل مطلق ہے ہر شخص کو شامل ہے خواہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہوں یا کوئی اور ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تہمت کے مواقع وکالت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک تہمت کا مقام ہے یہی وجہ ہے کہ ان کی ایک دوسرے لئے گواہی بھی معتبر نہیں۔ نیز ان کے درمیان منافع متصل ہیں لہذا یہ من وجہ وکیل کا اپنے ہاتھ فروخت کرنا شمار ہوتا ہے۔

ف:۔ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں۔ (۱) موکل نے وکیل کو عام اجازت دی ہو کہ جس کے ہاتھ فروخت کرنا چاہے فروخت کر، اس صورت میں اپنے نفس، نابالغ اولاد اور اپنے غیر مدیون غلام کے علاوہ سب کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ (۲) اور اگر موکل نے عام اجازت نہ

دی ہو تو اگر وکیل نے اپنے مذکورہ بالا رشتہ داروں میں سے کسی کے ہاتھ مبیع فروخت کی تو اس کی کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ وکیل نے بازاری قیمت سے زائد کے ساتھ فروخت کی ہو تو یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ بازاری قیمت سے کم پر غبن فاحش کے ساتھ فروخت کی ہو یہ صورت بالاتفاق جائز نہیں۔ (۳) اور اگر وکیل نے غبن یسیر یا بازاری قیمت کے برابر قیمت کے عوض فروخت کی ہو تو یہ صورت امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: والراجح قول الامام ابی حنیفةؒ وبه اخذ اکثر المشائخ وفیه الاحتیاط (ھامش الھدایة: ۱۸۷/۳)

(۲) یعنی جس کو کسی شیٔ کے فروخت کرنے کے لئے مطلق وکیل بنایا ہو یعنی موکل نے خاص مقدارِ ثمن اور نقد یا ادھار فروخت کرنے کا کوئی ذکر نہ کیا ہو تو وکیل کے لئے کم قیمت یا زیادہ قیمت پر یا اسباب کے عوض یا ادھار فروخت کرنا سب طرح جائز ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اتنے نقصان سے فروخت کرنا جتنے نقصان سے لوگ عموماً دھوکہ نہ کھاتے ہوں جائز نہیں۔ ہاں مثل قیمت اور متعارف میعاد وغیرہ کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہی متعارف ہے اور وکالت کا مطلق امر متعارف کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ توکیل بالبیع مطلق ہے پس وہ موضع تہمت کے علاوہ اپنے اطلاق پر جاری رہے گی اور غبن فاحش یا سامان کے عوض فروخت کرنا بھی اس وقت متعارف ہے جب ثمن کی شدید ضرورت ہو۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: قال العلامة قاسم فی تصحیحه علی القدوری ورجح دلیل الامام المعول علیه عند النسفی وھو اصح الاقاویل والاختیار عند المحبوبی ووافقه الموصلی وصدر الشریعة رملی وعلیه اصحاب المتون الموضوعة لنقل المذهب بماھو ظاھر الروایة (ردّالمحتار: ۴۵۳/۴)

(۳) اگر کسی کو کسی چیز کے خریدنے کے لئے مطلق وکیل بنایا ہو یعنی موکل نے متعین ثمن کے ساتھ خریدنے کا ذکر نہ کیا ہو تو اس کے لئے مثل قیمت (اتنے ثمن سے خریدنا جو اس کی قیمت کے برابر ہو) اور اتنی زیادتی کے ساتھ خریدنا جائز ہے جس کے مثل میں لوگ عام طور پر دھوکہ کھا جاتے ہوں۔ مگر اصل قیمت پر اتنی زیادتی کے ساتھ خریدنا جائز نہیں جس کے مثل میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں یعنی غبن یسیر کے ساتھ جائز ہے اور غبن فاحش کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ غبن فاحش کی صورت میں تہمت کا امکان ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے مبیع اپنے لئے خریدی ہو جب دیکھا کہ اس میں تو نقصان ہے تو موکل کے ذمہ ڈال دی۔

(۴) مصنفؒ نے غبن یسیر کی یوں تعریف کی ہے کہ غبن یسیر وہ ہے جو بعض قیمت لگانے والے تجربہ کار لوگوں کی قیمت لگانے میں داخل ہو۔ اس کے بالمقابل غبن فاحش وہ ہے جو اتنے زیادہ ثمن کے ساتھ خریدے جو تجربہ کار قیمت لگانے والوں میں سے کسی کی قیمت لگانے میں داخل نہ ہو اور جس کے مثل میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں۔

ف:۔ غبن یسیر و غبن فاحش میں مذکورہ بالا تفصیل وہاں ہے جہاں شیٔ کی قیمت لوگوں کے درمیان معروف نہ ہو، پس اگر کسی شیٔ کی قیمت لوگوں میں معروف ہو جیسے روٹی، گوشت وغیرہ کی قیمتیں، تو ان میں غبن بالکل معاف نہیں اگر چہ ایک پیسہ کے برابر ہو وبه یفتی۔

(۵) وَلَوْ وَكَّلَه بِبَيْعِ عَبْدٍ فَبَاعَ نِصْفَه صَحَّ (٦) وَفِي الشِّرَاءِ يَتَوَقَّفُ مَالَمْ يَشْتَرِ الْبَاقِي (٧) وَلَوْ رَدَّ الْمَبِيْعَ عَلَى الْوَكِيْلِ بِالْبَيْعِ بِعَيْبٍ بِبَيِّنَةٍ اَوْنُكُوْلٍ رَدَّه عَلَى الْآمِرِ (٨) وَكَذَا بِاِقْرَارٍ فِيْمَا لَا يَحْدُثُ (٩) وَاِنْ بَاعَ بِنَسِيْئَةٍ فَقَالَ اَمَرْتُكَ بِنَقْدٍ وَقَالَ الْمَامُوْرُ اَطْلَقْتَ فَالْقَوْلُ لِلْآمِرِ (١٠) وَفِي الْمُضَارَبَةِ لِلْمُضَارِبِ

ترجمہ:۔ اور اگر وکیل بنایا کسی کو غلام فروخت کرنے کے لئے پس اس نے فروخت کر دیا نصف غلام تو صحیح ہے، اور خرید کی صورت میں خرید موقوف ہوگی جب تک کہ نہ خریدے باقی، اور اگر واپس کر دیا مبیع مشتری نے وکیل بالبیع پر عیب کی وجہ سے گواہوں یا انکار کے ساتھ تو وکیل واپس کر دے، وہ آمر پر، اور اسی طرح ایسے عیب کے اقرار سے جو نیا نہ ہو، اور اگر وکیل بالبیع نے ادھار فروخت کیا پس موکل نے کہا، میں۔ نے تجھے امر کیا تھا نقد سے فروخت کرنے کا اور وکیل کہتا ہے تو نے مطلق چھوڑا تھا تو قول آمر کا معتبر ہوگا، اور مضاربت میں مضارب کا۔

تشریح:۔ (۵) اگر کسی نے غلام فروخت کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے نصف غلام فروخت کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع صحیح ہے کیونکہ موکل کی طرف سے توکیل مطلق ہے یکبارگی یا متفرق طور پر فروخت کرنے کی اس نے کوئی قید نہیں لگائی ہے لہٰذا صرف نصف حصہ فروخت کرنا بھی صحیح ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے خصومت سے پہلے نصفِ آخر کو بھی فروخت کر دیا تو بیع صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں کیونکہ نصف غلام فروخت کرنے سے غلام موکل اور مشتری میں مشترک ہو گیا اور شرکت ایسا عیب ہے جس سے غلام کی قیمت کم ہو جاتی ہے جس میں موکل کا نقصان ہے لہٰذا توکیل مطلق نہ ہوگی۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وکلہ ببیع عبد فباع نصفہ صح لاطلاق التوکیل وقالا ان باع الباقی قبل الخصومۃ جاز والالا وھو استحسان ملتقی وھدایۃ وظاھرہ ترجیح قولھما والمفتی بہ خلافہ، بحر، وقیدابن الکمال بمایتعیب بالشرکۃ والاجاز اتفاقاً فلیراجع (الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۴/۴۵۴) (کذافی شرح مجلۃ الاحکام: ۴/۴۹۰)

(٦) اور اگر کسی نے دوسرے کو کسی غلام کے خریدنے کیلئے وکیل بنایا وکیل نے نصف غلام خرید لیا تو وکیل کی یہ خرید بالاتفاق موقوف رہے گی جب تک کہ دوسرا نصف بھی نہ خرید لے، پھر جب باقی نصف خرید لے تو اب یہ غلام موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ ایک حصہ کا خریدنا کبھی موکل کے حکم کی تعمیل کا ذریعہ ہوتا ہے مثلاً ایک غلام ایک جماعت کو میراث میں ملا ہو تو وکیل اس کو حصہ حصہ کر کے خریدنے کو محتاج ہوتا ہے پس جب وکیل نے باقی غلام کو موکل کی طرف سے بیع رد ہونے سے پہلے خرید لیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف غلام کو خریدنا باقی غلام کو خریدنے کا ذریعہ ہے لہٰذا یہ بیع موکل پر نافذ ہوگی۔

(۷) اگر کسی نے اپنی کوئی چیز مثلاً غلام کو فروخت کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے غلام فروخت کر دیا مشتری نے عیب

کی وجہ سے غلام وکیل کو واپس کر دیا خواہ غلام اس لئے واپس کر دیا کہ مشتری نے کچہری میں غلام میں عیب گواہوں سے ثابت کیا ہو یا اس لئے کہ مشتری کے پاس گواہ نہ ہوں اور اس نے عیب کے بارے میں وکیل کو قسم دی مگر اس نے قسم لینے سے انکار کیا تو دونوں صورتوں میں غلام میں عیب ثابت ہو جائیگا کیونکہ بیّنہ حجتِ مطلقہ ہے جس سے غلام میں عیب بہر حال ثابت ہو جاتا ہے۔ اور وکیل کو عیب کے بارے میں علم نہ ہونے کی وجہ سے قسم سے انکار کرنے پر وہ مجبور ہے لہذا دونوں صورتوں میں غلام میں عیب ثابت ہو جائے گا اس لئے غلام آمر کو لازم ہوگا۔

(۸) **قوله و كذاباقرار اى و كذاالحكم فيمااذاردّه المشترى على الوكيل باقرارٍ منه** ۔یعنی اسی طرح اگر مذکورہ بالا صورت میں وکیل نے عیب کا اقرار کرلیا اور قاضی نے بیع فسخ کرنے کا حکم کر دیا تو بھی غلام آمر کو واپس کریگا بشرطیکہ یہ عیب قدیم ہو وکالت کے دوران پیدا شدہ نہ ہو کیونکہ قاضی جانتا ہے کہ غلام میں یہ عیب موکل کے ہاں پیدا شدہ ہے لہذا قاضی کی قضاء وکیل کے اقرار کی طرف منسوب نہیں بلکہ اپنے علم کی بنیاد پر ہے پس مشتری کی طرف سے معیوب غلام قاضی کی قضاء سے ردّ ہوا ہے جس کے قبول کرنے میں وکیل مجبور ہے اسلئے غلام موکل کو لازم ہوگا۔

(۹) اگر وکیل نے مبیع ادھار فروخت کر دی اور موکل نے اس سے کہا کہ میں نے تو تجھے ادھار فروخت کرنے کو نہیں کہا تھا بلکہ نقد فروخت کرنے کا کہا تھا، وکیل نے کہا تو نے مجھے مطلق فروخت کرنے کا حکم کیا تھا نقد یا ادھار فروخت کرنے کا ذکر نہیں کیا تھا تو قسم کے ساتھ موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکالت کا حکم موکل سے مستفاد ہے لہذا وہ اپنے قول سے زیادہ واقف ہے۔

(۱۰) **قوله وفى المضاربة للمضارب اى وفى الاختلاف فى المضاربة القول للمضارب** ۔یعنی اگر مضاربت میں ایسی صورت پیش آجائے مثلاً رب المال کہے کہ میں نے مال نقد فروخت کرنے کا حکم کیا تھا اور مضارب کہے کہ تو نے نقد یا ادھار کی قید نہیں لگائی تھی، تو مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مضاربت میں اصل یہ ہے کہ عام ہو (خواہ نقد فروخت کرے یا ادھار) کیونکہ مضاربت سے مقصود حصول منافع ہے اور عموم میں منافع زیادہ ہیں۔ پس مضارب کا قول چونکہ اصل کے مطابق ہے اس لئے مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۱) وَلَوْاَخذَالوَكِيْلُ بِالثمَنِ رَهناًفضاعَ اَوْكفِيْلاً فتوىٰ عَلَيْهِ لَمْ يَضمَنْ (۱۲) وَلايَتصَرَّفُ اَحَدُالوَكِيْلَيْنِ وَحْدَه (۱۳) اِلافِى خُصُوْمَةٍ وَطَلاقٍ وَعِتاقٍ بِلابَدَلٍ وَرَدِّ وَدِيْعَةٍ وَقضاءِ دَيْنٍ (۱۴) وَلايُوَكِّلُ وَكِيْلُ الابِاِذْنٍ اَوْبِاِعْمَلْ بِرَائِكَ (۱۵) فَاِنْ وَكَّلَ بِلااِذْنٍ لِلْمُوَكِّلِ فعَقدَبِحَضرَتِه اَوْبَاعَ اَجْنَبِىٌّ فاَجازَصَحَّ (۱۶) وَاِنْ زَوَّجَ عَبْدٌاَوْمُكاتَبٌ اَوْكافِرٌصَغِيْرَته الحُرَّةَ المُسْلِمَةَ اَوْبَاعَ لَهَااَوِ اشْتَرىٰ لَمْ يَجُزْ

ترجمہ:۔ اور اگر لے لیا وکیل نے ثمن کے عوض رہن اور وہ ضائع ہو گیا یا کفیل لے لے اور وہ اس پر ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا، اور تصرف نہ کرے دو وکیلوں میں سے ایک تنہا، مگر خصومت اور طلاق اور عتاق بلا بدل اور امانت کی واپسی اور دین کی ادائیگی میں، اور وکیل

وکیل نہ بنائے کسی کو مگر اجازت سے یا موکل کے اس کہنے سے کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر، پس اگر اس نے وکیل بنایا موکل کی اجازت کے بغیر اور اس نے معاملہ کیا اس کی موجودگی میں یا فروخت کیا کسی اجنبی نے پس اس نے جائز رکھا تو صحیح ہے، اور اگر نکاح کر دے غلام یا مکاتب یا کافر اپنی نابالغ، آزاد، مسلمان لڑکی کا یا اس کی کوئی چیز فروخت کر دے یا خرید لے اس کے لئے کوئی چیز تو جائز نہیں۔

تشریح:۔(۱۱) اگر وکیل بالبیع نے مبیع کی قیمت لینے کے بدلے مشتری کی کوئی چیز اپنے پاس بطور رہن رکھ لی تھی اور وہ مرہون چیز ہلاک ہوگئی، یا مشتری سے ثمن کے لئے کفیل لے لیا تھا پھر وکیل کا مال اس پر ہلاک ہوگیا مثلاً کفیل مفلس مرگیا اور مکفول عنہ ایسا غائب ہوگیا کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہوسکا تو اس صورت میں وکیل کا وہ مال ہلاک شمار ہوتا ہے جو مشتری پر بطور ثمن واجب تھا تو وکیل ان دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا کیونکہ مبیع کے حقوق میں وکیل خود اصیل ہے اور مذکورہ مبیع کا ثمن وصول کرنا بیع کے حقوق میں سے ہے اور ثمن وصول کرنے کے لئے مشتری سے رہن رکھ لینا یا مشتری سے کفیل لینا ثمن وصول کرنے کی جانب ایک وثیقہ ہے جو اس کے حق کو مؤکد کرتا ہے پس رہن اور کفیل لینا بھی وکیل کے حقوق ہونگے اور وکیل ہی ان کا مالک ہوگا اور وکیل کے قبضہ میں اگر ثمن ہلاک ہو جاتا تو وکیل پر اس کا ضمان واجب نہ ہوتا کیونکہ ثمن پر وکیل کا قبضہ، قبضۂ امانت ہوتا ہے، اور رہن چونکہ ثمن کا بدل ہے اسلئے اس کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بھی وکیل پر ضمان واجب نہ ہوگا اور کفالہ کی صورت میں چونکہ ثمن ہی کا ہلاک ہونا پایا گیا ہے لہذا اس پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ثمن ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان واجب نہیں ہوتا۔

(۱۲) اگر کسی نے دو آدمیوں کو ایک ساتھ وکیل بنایا (مثلاً کہا، وَکَّلْتُکُمَا، میں نے تم دونوں کو وکیل بنایا ہے) تو کسی ایک کیلئے دوسرے کے بغیر موکل بہ میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ موکل دو کی رائے سے کئے ہوئے معاملہ پر راضی ہے نہ کہ ایک کی رائے سے اسی لئے تو موکل نے دو کو وکیل بنائے تھے۔

(۱۳) البتہ پانچ صورتیں مذکورہ بالا قاعدے سے مستثنیٰ ہیں وہ یہ کہ اگر موکل نے دونوں کو وکیل بالخصومت بنائے تھے یا اپنی بیوی کو بلا عوض طلاق دینے یا اپنے غلام کو بلا عوض آزاد کرنے یا امانت کی واپسی کیلئے یا اپنا قرضہ ادا کرنے کیلئے وکیل بنائے تھے تو ان صورتوں میں ایک کا تصرف بھی نافذ ہوگا کیونکہ وکیل بالخصومت کی صورت میں اگر مجلس قضاء میں دونوں جوابدہی کرینگے تو عدالت میں شور وشغب ہوگا لہذا دونوں کا بولنا شرط نہ ہوگا۔ اور باقی صورتوں میں چونکہ رائے کی ضرورت نہیں بلکہ محض موکل کے کلام کی تعبیر ہوتی ہے جس میں ایک اور دو برابر ہیں لہذا دونوں میں سے ایک کا تصرف کرنا بھی جائز ہوگا۔

(۱٤) وکیل کو یہ حق نہیں کہ جس کام کیلئے اس کو وکیل بنایا گیا ہے وہ اسی کام کیلئے دوسرے کو وکیل بنائے کیونکہ موکل نے وکیل کو اس کام میں تصرف کا اختیار دیا ہے اسمیں دوسرے کو وکیل بنانے کا اختیار نہیں دیا ہے لہذا موکل کی رضامندی کے بغیر وکیل کے لئے جائز نہیں کہ کسی دوسرے کو وکیل بنائے۔ البتہ اگر موکل اسکو اجازت دیدے، تو جائز ہے کیونکہ رضامندی پائی گئی اور یا موکل نے وکیل سے کہا کہ اپنی رائے پر عمل کر جیسا بھی چاہے، کیونکہ اس صورت میں تصرف علی الاطلاق وکیل کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے۔

(۱۵) اگر وکیل نے موکل کی اجازت کے بغیر دوسرے کو وکیل بنا دیا پھر وکیل ثانی نے وکیل اوّل کی موجودگی میں کوئی عقد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ عقد وکیل اول کی رائے سے منعقد ہوا ہے۔ اسی طرح اگر کسی اجنبی شخص نے وکیل اول کی عدم موجودگی میں عقد کیا پھر وکیل اول نے اس عقد کو منظور کیا تو یہ عقد بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی وکیل اول کی رائے سے نافذ ہوا ہے۔

(۱٦) اگر کسی غلام یا مکاتب یا کافر نے اپنی نابالغ لڑکی کا جو آزاد اور مسلمان تھی کسی سے نکاح کر دیا یا ان میں سے کسی نے اپنی نابالغ بیٹی کی کوئی چیز فروخت کر دی یا اس کے مال سے اس کے لئے کوئی چیز خرید لی تو ان کے یہ سب کام جائز نہیں کیونکہ رقیت اور کفر کی وجہ سے ان کی ولایت اس بچی پر نہیں رہتی لہذا ان کے اپنی اس بیٹی کے حق میں مذکورہ بالا تصرفات درست نہیں۔ اور مکاتب شرعاً غلام شمار ہوتا ہے جب تک کہ اس کے ذمہ ایک درہم باقی ہو لہذا مذکورہ بالا تصرفات مکاتب کے بھی درست نہیں۔

بابُ الوكالة بالخُصُومة والقبض

یہ باب جوابدہی اور وصولیابی کے لئے وکیل بنانے کے بیان میں ہے

باب الوکالة بالخصومة کو باب الوکالة بالبیع والشراء سے اس لئے مؤخر کر دیا ہے کہ خصومت شرعاً مہجور وممنوع ہے اور وکالت بالبیع والشراء غیر مہجور ہے اور مہجور احق بالتأخیر ہوتا ہے غیر مہجور سے اس لئے باب الوکالة بالخصومة کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۱) اَلْوَكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ وَالتَّقَاضِي لَايَمْلِكُ الْقَبْضَ (۲) وَبِقَبْضِ الدَّيْنِ مَلَكَ الْخُصُوْمَةَ (۳) وَبِقَبْضِ الْعَيْنِ لافَلَوْبَرْهَنَ ذُوالْيَدِعَلَى الْوَكِيْلِ بِالْقَبْضِ اَنَّ الْمُوَكِّلَ بَاعَه وَقَفَ الْاَمْرُحَتّٰى يَحْضُرَ الْغَائِبُ (٤) وَكَذَالِكَ الْعَتَاقُ وَالطَّلَاقُ (٥) وَلَوْاَقَرَّالْوَكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ عِنْدَالْقَاضِي صَحَّ وَاِلَّالا (٦) وَبَطَلَ تَوْكِيْلُ الْكَفِيْلِ بِمَالٍ

ترجمہ:۔ جوابدہی اور مطالبے کا وکیل مالک نہیں ہوتا قبضہ کا، اور دین قبض کرنے کا وکیل مالک ہوتا ہے خصومت کا، اور معین چیز قبضہ کرنے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہوتا پس اگر بینہ قائم کیا قابض نے قبضہ کے وکیل پر کہ موکل نے میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے تو حکم موقوف ہوگا یہاں تک کہ حاضر ہو جائے غائب شخص، اور اسی طرح عتاق اور طلاق ہے، اور اگر اقرار کیا وکیل بالخصومت نے قاضی کے سامنے تو صحیح ہے ورنہ نہیں، اور باطل ہے وکیل بنانا کفیل بالمال کو۔

تشریح:۔ (۱) امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک خصومت اور مطالبۂ دین کا وکیل مدعا بہ پر قبضہ کا وکیل نہیں ہوتا یعنی جو شخص جوابدہی اور دین کا مطالبہ کرنے کا وکیل ہوتا ہے وہ مدعا بہ پر قبضہ کا وکیل نہ ہوگا کیونکہ موکل اسکی جوابدہی پر تو راضی ہے قبضہ پر راضی نہیں لہذا قبضہ کا وکیل نہ ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خصومت اور قبضۂ دین کا وکیل مدعا بہ پر قبضہ کا بھی وکیل ہوتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اسکے اتمام کا بھی مالک ہوتا ہے اور خصومت ومطالبۂ دین کا اتمام قبضہ سے ہوتا ہے لہذا خصومت اور مطالبۂ دین کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہوگا۔

ف:۔ فتویٰ امام زفر رحمہ اللہ کے قول پر ہے لما فی الدّر المختار: وکیل الخصومة والتقاضی لایملک القبض عندزفروبه

یفتی لفسادالزمان(الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۴۵۸/۴)

(۲)قوله وبقبض الدين يملک الخصومة ای الوكيل بقبض الدين يملک الخصومة ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جو شخص قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل ہو وہ قرضہ کے بارے میں خصومت کا بھی وکیل ہوگا یعنی اگر کسی نے کسی شخص کو وکیل بنایا کہ فلاں شخص پر میرا قرضہ ہے جا کر اس سے میرا یہ قرضہ وصول کر، تو اگر مقروض نے کہا کہ قرضہ تو میں ادا کا کر چکا ہوں تو وکیل عدالت میں اس کے ساتھ اس قرضہ کے بارے میں خصومت بھی کرسکتا ہے کیونکہ قرضہ پر قبضہ کرنا بغیر مطالبہ ومخاصمہ کے متصور نہیں۔نیز دیون بامثالہا ادا کئے جاتے ہیں باعیانہا ادا نہیں کئے جاتے ہیں کیونکہ دَین وصف ثابت فی ذمۃ المدیون ہے اور وصف پر قبضہ ناممکن ہے لہٰذا اس کی مثل پر قبضہ کرنا پڑے گا پس اس میں مبادلہ کا معنی پایا جاتا ہے اور مبادلہ کا وکیل حقوق مبادلہ میں اصیل ہوتا ہے اس لئے حقوق کے بارے میں خصم بھی ہوگا۔جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل، خصومت کا وکیل نہیں ہوتا کیونکہ موکل کا اسکے قبضۂ دین پر راضی ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ موکل اسکے خصومت پر بھی راضی ہو اور موکل کی رضامندی کے بغیر وکیل کا خصومت کرنا درست نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی شرح مجلة: واطلاق هذه المادة يقتضی اختيارقولهما.........والحق ان قولهمااقوی وهوروایة عنه (شرح مجلة الاحكام للاتاسیؒ: ۵۱۷/۴).وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ:واعلم انه اختلف اهل الترجيح فی هذه المسئلة فمال الی قول الامام بعضهم منهم الامام المحبوبی فی احدقوليه والنسفی وصدر الشريعة .لكن الراجح والمختار للفتوی عنداكثرالمحققين قولهماوهوروایة عن الامام ابی حنيفةؒ ايضاًوهوقول الائمة الثلاثة فيكون فی الافتاء بهذه الرواية الميل الي الاجماع فيؤخذبه الخ(هامش الهداية: ۱۹۳/۳)

(۳)قوله وبقبض العين لاای الوكيل بقبض العين لايملک الخصومة بالاجماع ۔یعنی اگر کسی نے کسی کو معین چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا ہو تو وکیل کو بالاتفاق خصومت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں وکیل موکل کے عین حق پر قبضہ کریگا لہٰذا اس میں مبادلہ نہیں جیسے گذشتہ صورت میں قبضۂ دین میں مبادلہ کا معنی پایا جاتا تھا تو وکیل کا قبضہ کرنا حقوقِ مبادلہ کا مقتضی بھی نہیں اور جب اس میں حقوق ثابت نہیں تو وکیل خصم بھی نہ ہوگا لہٰذا وکیل کی حیثیت محض قاصد اور امین کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام پر قبضہ کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور غلام جس کے ہاتھ میں ہے اس نے اس بات پر گواہ قائم کئے کہ تیرے موکل نے اپنا یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کردیا ہے تو یہ معاملہ غائب موکل کے آنے تک موقوف رہیگا یعنی نہ وکیل کو قبضہ دیا جائیگا اور نہ انکار کیا جائیگا یہ حکم استحساناً ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ قابض کا پیش کردہ بیّنہ دو چیزوں پر ہے ایک تو اس بات پر کہ موکل نے اپنا یہ غلام قابض کو فروخت کردیا ہے لہٰذا غلام سے موکل کی مِلک زائل ہوگئی، دوم اس بات پر کہ وکیل اس غلام پر قبضہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔دوسری چیز میں تو وکیل خصم ہے اس میں قابض کا پیش کردہ بیّنہ قبول ہوگا اور اس کے نتیجہ میں وکیل غلام پر قبضہ کرنے کا مجاز نہ

ہوگا۔ لیکن پہلی چیز میں وکیل خصم نہیں ہے پس جب وکیل خصم نہیں تو اس میں قابض کا بیّنہ قبول نہ ہوگا یعنی قابض کا موکل سے اس غلام کو خریدنا ثابت نہ ہوگا اور اس غلام سے موکل کی ملک زائل نہ ہوگی۔

(٤) یہی حکم عتاق اور طلاق کا بھی ہے یعنی اگر وکیل نے اپنے موکل کے غلام کو موکل کے حکم کے مطابق کہیں باہر لے جانا چاہا، اور اس غلام نے اس امر کے گواہ پیش کئے کہ مجھ کو تیرے موکل نے آزاد کر دیا ہے تو اس کے موکل کے آنے تک یہ مقدمہ ملتوی رہیگا کیونکہ یہاں بھی غلام کا بیّنہ دو چیزوں پر قائم ہے ایک اس بات پر کہ غلام آزاد ہو چکا ہے دوم اس بات پر کہ وکیل اس غلام کو کہیں لے جانے کا مجاز نہیں، پہلی بات میں چونکہ وکیل خصم نہیں لہذا اس پر غلام کا بیّنہ قبول نہ ہوگا باقی دوسری بات میں وکیل خصم ہے لہذا اس میں غلام کا بیّنہ قبول ہوگا اور اس کے نتیجہ میں وکیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ غلام کو کہیں لے جائے۔ اسی طرح اگر وکیل نے اپنے موکل کی بیوی موکل کے حکم کے مطابق سفر میں لے جانا چاہا اور اس عورت نے اس امر پر گواہ پیش کر دئے کہ تیرے موکل نے مجھے طلاق دیدی ہے تو یہ مقدمہ اس کے موکل کے آنے تک ملتوی رہیگا کیونکہ یہاں بھی عورت کا بیّنہ دو باتوں پر قائم ہے ایک یہ کہ یہ عورت مطلقہ ہے دوم یہ کہ وکیل اس عورت کو کہیں باہر لے جانے کا مجاز نہیں حسب تفصیل سابق۔

(٥) اگر وکیل بالخصومت (جوابدہی کا وکیل) نے اپنے موکل کے خلاف قاضی کی عدالت میں اقرار کیا (مثلاً موکل نے وکیل بنایا کہ فلاں شخص پر فلاں شی کا دعویٰ کر، وکیل نے قاضی کی مجلس میں موکل کے دعویٰ کے بطلان کا اقرار کیا) تو یہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ مجلس قاضی کے علاوہ اگر کسی اور کی مجلس میں اقرار کیا تو یہ صحیح نہیں۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اقرار صحیح ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مامور بالجواب ہے اور جواب مجلس قاضی ہی میں جواب شمار ہوگا مجلس قاضی کے علاوہ میں جواب شمار نہ ہوگا اور اقرار جواب کی نوعین (یعنی اقرار وانکار) میں سے ایک ہے لہذا اگر غیر قاضی کی مجلس میں اقرار کیا تو صحیح نہ ہوگا۔ البتہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وکیل موکل پر اقرار کرنے کے بعد وکالت سے نکل جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل موکل کا نائب ہے اور موکل کا اقرار کرنا مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہیں تو نائب کا اقرار بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: **وصح اقرار الوكيل بالخصومة لابغيرها مطلقاً بغير الحدود والقصاص على موكله عند القاضي دون غيره استحساناً (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۴/۴۰۹)**

(٦) اگر ایک شخص مثلاً خالد دوسرے شخص مثلاً حامد (جو کہ مقروض ہے) کی طرف سے مال کا کفیل ہوگیا پھر قرضخواہ (جو کہ مکفول لہ ہے) نے کفیل (خالد) کو مقروض حامد سے قرضہ وصول کرنے کے لئے وکیل بنایا تو کفیل (خالد) کو وکیل بنانا باطل ہے کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو دوسرے کے لئے کام کرتا ہے اور کفیل اپنے ذمہ کو بری کرنے کے لئے اپنے لئے کام کرتا ہے تو اگر کفیل کو وکیل بنائے تو وکیل کا اپنے لئے کام کرنا لازم آئیگا جس سے عقدِ وکالت باطل ہو جاتا ہے کیونکہ رکن وکالت (یعنی دوسرے کے لئے کام کرنا) نہ رہا۔

☆ ☆ ☆

(۷) وَمَنْ اِدَّعیٰ اَنَّه وَکِیْلُ الْغَائِبِ فِی قَبْضِ دَیْنِه فَصَدَّقَه الْغَرِیْمُ اُمِرَ بِدَفْعِه اِلَیْهِ فَاِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ فَصَدَّقَه (۸) وَاِلَّا دَفَعَ اِلَیْهِ الْغَرِیْمُ الدَّیْنَ ثَانِیًا (۹) وَرَجَعَ بِه عَلَی الْوَکِیْلِ لَوْبَاقِیًا (۱۰) وَاِنْ ضَاعَ لَا اِلَّا اِذَا ضَمَّنَه عِنْدَ الدَّفْعِ اَوْلَمْ یُصَدِّقْه عَلَی الْوَکَالَةِ وَدَفَعَه اِلَیْهِ عَلٰی اِدِّعَائِه

ترجمہ:۔ جس نے دعویٰ کیا کہ میں وکیل ہوں غائب کا اس کا دین وصول کرنے میں پس تصدیق کی اس کی مقروض نے تو حکم دیا جائیگا قرض ادا کرنے کا اس کو پس اگر حاضر ہوا غائب اور اس کی تصدیق کی (تو فبہا)، ورنہ دے اس کو غریم دین دوبارہ، اور لے لے وہ وکیل سے اگر باقی ہو، اور اگر ضائع ہو گیا ہو تو نہیں مگر جبکہ اس کو ضامن بنا دیا ہو اس کو دیتے وقت یا اس کی تصدیق نہ کی ہو اس کی وکالت پر اور دیدیا ہو مال اس کو صرف اس کے دعویٰ پر۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ میں فلاں غائب کی طرف سے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہوں اور مقروض نے اسکی تصدیق کی کہ واقعی تو اس غائب کا وکیل ہے تو مدیون کو امر کیا جائیگا کہ وہ وکالت کے مدعی کو قرضہ ادا کردے کیونکہ وکیل کا تصدیق کرنا اپنی ذات پر اقرار کرنا ہے لہذا اس کے اقرار کے مطابق اس کو ادائیگی کا حکم کیا جائے گا۔

(۸) پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہو کر مدعی وکالت کے قول کی تصدیق کی تو فبہا۔ ورنہ مقروض اس غائب کو (جو کہ قرضخواہ ہے) دوبارہ قرضہ ادا کریگا کیونکہ جب مؤکل نے وکالت سے انکار کیا تو اسکا قرضہ وصول کرنا ثابت نہ ہوا اور قرضہ جیسا کہ اس سے پہلے مقروض کے ذمہ ثابت تھا اب بھی ثابت ہے لہذا مقروض کو قرضہ ادا کرنے کا حکم کیا جائے گا۔ اور موکل کا وکیل کی وکالت سے انکار کرنا مع الیمین معتبر ہوگا۔

(۹) پھر وہ مال جو مدعی وکالت کو دیا گیا ہے اگر مدعی وکالت کے پاس موجود ہو تو مقروض یہ مال مدعی وکالت سے واپس لے گا کیونکہ مقروض کی غرض یہ تھی کہ اس کا ذمہ بری ہو جائے حالانکہ مقروض کا ذمہ بری نہ ہوا اسلئے اس کو مال واپس لینے کا حق ہوگا۔ اور اگر وہ مال مدعی وکالت سے ضائع ہو گیا تھا تو مقروض مذکورہ مال واپس نہیں لیگا کیونکہ مقروض نے مدعی وکالت کی تصدیق کر کے حق دار سمجھا تھا اور ایسے سے مال مقبوض نہیں لیا جاتا، مقروض بے شک مظلوم ہے کہ قرضخواہ اس سے دوبارہ قرضہ لے رہا ہے لیکن مظلوم کو یہ حق تو نہیں کہ وہ غیر (یعنی مدعی وکالت) پر ظلم کرے۔

(۱۰) یعنی اگر وہ مال جو مقروض نے وکیل کو دیا تھا وکیل قبضہ سے ضائع ہو گیا تو مقروض وکیل سے رجوع نہیں کریگا مگر یہ کہ مقروض نے روپیہ دیتے وقت وکیل کو ضامن بنا دیا ہو کہ تو اس بات کا ضامن ہو جا کہ قرضخواہ مجھ سے دوبارہ اس قرضہ کا مطالبہ نہیں کریگا، یا اس کی وکالت کی تصدیق نہ کی ہو بلکہ خاموش رہا ہو یا اس کی تکذیب کی ہو اور محض اس کے دعویٰ کرنے پر اسے مال دیدیا ہو تو ان صورتوں میں اگر وکیل کے پاس سے مال تلف ہو گیا اور قرضخواہ نے آکر دوبارہ مقروض سے مطالبہ کر دیا اور مقروض نے قرضخواہ کا قرضہ دوبارہ ادا کر دیا تو مقروض وکیل سے واپس لینے کا مجاز ہوگا کیونکہ وکیل کو قرض کا مال دیتے وقت مقروض کی یہ امید تھی کہ قرضخواہ آکر اس کو جائز

قرار دیگا اب جب قرضخواہ نے اس کو جائز قرار نہیں دیا تو اس کی امید پوری نہ ہوئی لہذا یہ وکیل سے رجوع کرے گا۔

(۱۱) وَلَوْقَالَ اِنِّی وَکِیْلٌ بِقَبْضِ الْوَدِیْعَةِ فَصَدَّقَه الْمُوْدَعُ لَمْ یُوْمَرْبِالدَّفْعِ اِلَیْهِ (۱۲) وَکَذَالَوِادَّعیٰ الشِّرَاءَ وَصَدَّقَه (۱۳) وَلَوِادَّعیٰ اَنَّ الْمُوْدِعَ مَاتَ وَتَرَکَهَامِیْرَاثَالَه وَصَدَّقَه دَفَعَ اِلَیْهِ (۱٤) فَاِنْ وَکَّلَه بِقَبْضِ مَالٍ فَادَّعیٰ الْغَرِیْمُ اَنَّ رَبَّ الْمَالِ اَخَذَه دَفَعَ الْمَالَ وَاتَّبَعَ رَبَّ الْمَالِ وَاسْتَحْلَفَه

ترجمہ:۔اور اگر کہا کہ میں وکیل ہوں امانت پر قبضہ کرنے کا پس اس کی تصدیق کر دی مودَع نے تو حکم نہ کیا جائیگا امانت دینے کا ،اس کو اور اسی طرح اگر دعوی کیا خریدنے کا اور مودَع نے اس کی تصدیق کر دی ،اور اگر دعوی کیا کہ مودِع مر گیا اور چھوڑ دی ہے امانت میرے لئے میراث اور مودَع نے اس کی تصدیق کر دی تو دیدے اس کو ،اور اگر وکیل بنایا اس کو موکل کا مال وصول کرنے کے لئے پس مقروض نے دعوی کیا کہ صاحبِ مال وہ مال لے چکا ہے تو وکیل کو مال دے اور پیچھا کرے صاحبِ مال کا اور اس سے قسم لے۔

تشریح:۔(۱۱) اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ میں غائب مودِع (بکسر الدال مال ودیعت رکھنے والا) کی طرف سے اس کے مال ودیعت پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوں جو مودَع (بفتح الدال جس کے پاس مال ودیعت رکھا گیا ہو) کے پاس ہے اور مودَع نے اسکی تصدیق کی کہ تو واقعی مودِع کا وکیل ہے تو مودَع کو یہ حکم نہیں دیا جائیگا کہ مال ودیعت مدعی وکالت کو سپرد کر کیونکہ مودَع معترف ہے کہ یہ مال مودِع کی مِلک ہے پھر مدعی وکالت کی تصدیق کرنا درحقیقت غیر کے مال پر اس کے حقِ قبضہ کا اقرار کرنا ہے اور اقرار حجتِ قاصرہ ہے یعنی غیر پر حجت نہیں لہذا مقروض کا یہ اقرار درست نہیں۔البتہ قرضہ کی صورت میں چونکہ قرضے بامثالھا ادا کئے جاتے ہیں نہ کہ باعیانھا لہذا اسمیں مقروض کا اعتراف اپنے مال پر اعتراف ہوگا نہ کہ غیر پر۔

(۱۲) اسی طرح اگر کسی کے پاس کسی غائب شخص کی امانت ہو ایک اور شخص نے اس امانت کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میں نے اس غائب مالک سے خریدی ہے اور امین سے اسے لینا چاہا امین نے بھی (مدعی خرید کی) تصدیق کر لی کہ واقعی تو نے خریدی ہے تو بھی اسے دینے کا حکم نہ دیا جائیگا کیونکہ جب تک مالک زندہ ہو تو مدعی کا دعویٰ کرنا اور امین کا تصدیق کرنا اقرار علی الغیر ہے اور اقرار علی الغیر مقبول نہیں کیونکہ اس میں حقِ غیر کا ابطال لازم آتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی کے پاس کوئی چیز امانت تھی ایک اور شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ اس امانت کا مالک مر گیا ہے اور یہ امانت اس نے میرے لئے میراث میں چھوڑی ہے اور جس کے پاس یہ چیز امانت تھی اس نے اس کی تصدیق کر لی کہ واقعی امانت کا مالک مر چکا ہے اور مدعی میراث اس کا وارث ہے تو امین یہ امانت اس مدعی کو دیدے کیونکہ اصل مالک کی ملکیت تو موت کی وجہ سے ختم ہوگئی اب مدعی اور امین دونوں اس پر متفق ہیں کہ یہ چیز وارث (یعنی مدعی) کی ہے لہذا مدعی کو دیدے۔مگر یہ شرط ہے کہ اس میت کے اور وارث نہ ہوں۔

(۱٤) اگر کسی نے اپنا مال مقروض سے وصول کرنے کے لئے کسی شخص کو وکیل بنایا جب وکیل نے مقروض سے اس کا مال طلب کیا مقروض نے دعویٰ کیا کہ مجھ سے تو اصل مالک اپنا مال وصول کر چکا تو مقروض کو مال وکیل کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ وکیل کی

وکالت کا تو مقروض نے انکار نہیں کیا ہے لہذا وکالت تو وکیل اور مقروض کی باہمی تصدیق سے ثابت ہوگئی اور مالک کا مال کو وصول کرنا صرف مقروض کے دعوی سے ثابت نہیں ہوتا البتہ دعوی کے ضمن میں دین اور وکالت کا اقرار ثابت ہوگا لہذا مدعی وکالت کو حق دلوانے کی تاخیر نہ کی جائیگی۔ اور مقروض اصل مالک کا پیچھا کرے پس اگر اس نے قرضہ خود وصول کرنے سے انکار کیا تو اس سے اس پر قسم لے کیونکہ مقروض کی رعایت کرنا بھی ضروری ہے اور اس قسم دلانے میں بلاشبہ مقروض کی رعایت ہے۔

(۱۵) وَاِنْ وَكَّلَه بِعَيْبٍ فِي اَمَةٍ فَادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُشْتَرِي لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتّٰى يُحَلِّفَ الْمُشْتَرِي (۱۶) وَمَنْ دَفَعَ اِلٰى رَجُلٍ عَشَرَةً لِيُنْفِقَهَا عَلٰى اَهْلِه فَاَنْفَقَ عَلَيْهِمْ عَشَرَةً مِنْ عِنْدِه فَالْعَشَرَةُ بِالْعَشَرَةِ

ترجمہ:۔ اور اگر وکیل بنایا عیب کا جو باندی میں ہے پس دعویٰ کیا بائع نے مشتری کی رضامندی کا تو نہ رد کرے اس پر یہاں تک کہ قسم کھائے مشتری، اور جس نے دیدئے کسی شخص کو دس درہم تا کہ وہ خرچ کرے ان کو اس کے اہل پر پس اس نے خرچ کر دئے ان پر دس درہم اپنے پاس سے تو یہ دس بمقابلہ دس ہونگے۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر کسی شخص نے خریدی ہوئی باندی میں کوئی عیب پایا اب اسے بائع کو واپس کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے باندی بائع کو واپس کرنا چاہا مگر بائع نے دعویٰ کیا کہ بوقت بیع مشتری باندی کے اس عیب پر راضی ہو چکا تھا تو وکیل باندی بائع کو واپس نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مشتری سے اس بات پر قسم لی جائے کہ واللہ میں باندی کے اس عیب پر راضی نہیں ہوا تھا کیونکہ اگر مشتری سے قسم لئے بغیر باندی قاضی کے حکم سے واپس کر دی گئی تو بیع ظاہراً و باطناً فسخ ہو جائیگی تو اگر بعد میں مشتری کی خطاء ظاہر ہوگئی مثلاً مشتری نے قسم لینے سے انکار کر دیا تو اب اس بیع کا تدارک ممکن نہیں، لہذا مشتری سے قسم لئے بغیر باندی بائع کو واپس نہیں کر سکتا۔

(۱۶) اگر کسی نے دوسرے کو دس درہم دے کر اس بات کے لئے وکیل بنایا کہ یہ دس درہم میرے بال بچوں پر خرچ کرو گے وکیل نے وہ دس درہم اپنے پاس رکھ لئے اور اپنے پاس سے دس درہم اس کے بال بچوں پر خرچ کر دئے تو وکیل کے دس درہم موکل کے دس درہم کے عوض ہو جائیں گے کیونکہ یہ وکیل بالاتفاق خرید کا وکیل ہے اور خرید کے وکیل کا حکم پہلے گذر چکا ہے کہ اس کے لئے یہ جائز ہے کہ مبیع کی قیمت اپنے مال سے دیدے اور پھر موکل سے واپس لے لے، پس یہاں بھی اپنے دس درہم خرچ کرنے کے عوض میں موکل کے دس درہم لے لے۔

بَابُ عَزْلِ الْوَكِيْل

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے احکام کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے ثبوتِ وکالت اور وکالت کے مختلف احکام ذکر فرمائے آخر میں وکیل کو معزول کرنے کے احکام کو ذکر فرمایا ہے عزل کے احکام کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عزل ثبوت کے بعد ہوتا ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ اس کے احکام بھی اخیر میں ذکر ہوں۔

(۱) وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِعَزْلِه اِنْ عَلِمَ بِه (۲) وَمَوْتِ اَحَدِهِمَا وَجُنُوْنِه مُطْبِقًا وَلُحُوْقِه مُرْتَدًّا (۳) وَافْتِرَاقِ الشَّرِيْكَيْنِ وَعَجْزِ مُوَكِّلِه لَوْ مُكَاتَبًا وَحَجْرِه لَوْ مَاذُوْنًا (٤) وَتَصَرُّفِه بِنَفْسِه

ترجمہ:۔اور باطل ہو جاتی ہے وکالت موکل کے معزول کرنے سے اگر اس کو اس کی خبر ہو جائے، اور کسی ایک کے مرنے سے اور دائمی جنون سے اور اس کے دار الحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، اور دو شریکوں کے جدا ہونے سے اور موکل کے عاجز ہونے سے اگر موکل مکاتب ہو اور اس کے محجور ہونے سے اگر ماذون ہو، اور موکل کے خود تصرف کرنے سے۔

تشریح:۔(۱) موکل کے اپنے وکیل کو معزول کر دینے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے لہذا اسکو اپنا حق باطل کرنے کا اختیار ہوگا۔ نیز وکالت، عاریت کی طرح عقودِ غیر لازمہ میں ہے لہذا موکل کو اسے ختم کرنے کا حق ہوگا، البتہ یہ شرط ہے کہ وکیل کو اپنے معزول ہونے کی خبر ہو پس اگر موکل نے وکیل کو معزول کر دیا اور وکیل کو اسکی اطلاع نہ ہوئی تو وہ اپنی وکالت پر برقرار رہے گا اور اسکا تصرف جائز ہوگا یہاں تک کہ اسکو اپنا معزول ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ عزل نہی عن التصرف ہے اور اوامر ونواہی کا حکم ثابت نہ ہوگا مگر بعد العلم۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وکیل معزول ہو جاتا ہے اگر چہ اس کو اپنی معزولی کی خبر نہ پہنچے، یہی رائے امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی بھی ہے۔

(۲) **قولہ وموت احدهما الخ ای وتبطل الوكالة بموت الموكل او الوكيل الخ** ۔یعنی وکیل کی وکالت موکل اور وکیل میں سے کسی ایک کی موت اور کسی ایک کے جنونِ مطبق (یعنی دائمی جنون) اور مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے بھی باطل ہو جاتی ہے کیونکہ توکیل غیر لازم تصرف ہے اور غیر لازم تصرف کے دوام کا وہی حکم ہے جو اسکی ابتدأ کا ہے اور ابتدأ میں وکالت کیلئے حکم اور امر موکل ضروری ہے تو بقاء کیلئے بھی امر موکل کا پایا جانا ضروری ہے اور مذکورہ عوارض کی وجہ سے موکل کا امر باطل ہو جاتا ہے لہذا وکالت بھی باطل ہو جائیگی۔

ف:۔جنونِ مطبق کی حد حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ماہ ہے اور اس کو اس پر قیاس کیا ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کا پورا مہینہ مجنون رہا تو اس کے ذمہ سے رمضان کا روزہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ جب وہ عباداتِ الٰہی کے خطاب کا اہل نہ رہا تو دنیاوی معاملات کا اہل بھی نہ ہوگا اور جب اس کی اہلیت ختم ہوگئی تو توکیل بھی باطل ہو جائے گی، اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جنونِ مطبق کی

حد یہ ہے کہ ایک دن رات سے زائد مجنون رہے یعنی اگر ایک دن رات سے زائد جنون میں مبتلا رہا تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی جیسا کہ ایسے شخص سے پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ جنون مطبق کی حد ایک سال کی مدت ہے کیونکہ پورے ایک سال مجنون رہنے والے آدمی سے تمام عبادات، نماز، روزہ، زکوۃ ساقط ہو جاتی ہیں لہذا جنون مطبق کی حد احتیاطاً ایک سال کی مدت کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی شرح المجلة: قال فی حاشیة البحر لکن فی الشرنبلالیة عن المضمرات مقدر بشهر وبه یفتی وکذافی القهستانی والباقانی عن قاضیخان وجعله قول ابی حنیفةوان علیه الفتوی فلیحفظ (شرح مجلة الاحکام: ۵۲۹/۴)

(۳) قوله وافتراق الشریکین وتبطل الوکالة بافتراق الشریکین عن الشرکة ۔ یعنی اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کسی تیسرے کو وکیل بنایا پھر شریکین نے شرکت ختم کر کے جدا ہو گئے، یا مکاتب نے کسی کو وکیل بنایا پھر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا، یا ماذون (خواہ بچہ ہو یا غلام) نے کسی کو وکیل بنایا پھر وہ مجور ہوا (یعنی اسکو تجارت کرنے سے روک دیا) تو ان تمام صورتوں میں وکالت باطل ہو جائیگی خواہ وکیل کو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ وکالت کی بقاء موکل کی طرف سے قیامِ امر پر موقوف ہے اور موکل کا امر عجز، حجر اور افتراق سے باطل ہو گیا لہذا وکالت بھی باقی نہیں رہے گی۔ اور اس تعمیم، کہ وکیل کو علم ہو یا نہ ہو، کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں وکیل کا معزول ہونا امر حکمی (یعنی غیر اختیاری ہے کیونکہ معزول کئے بغیر بھی وکیل معزول ہو جاتا ہے) اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں لہذا وکیل کو معزولی کا علم ہو یا نہ ہو بہر صورت وکیل معزول ہو جائے گا۔

(٤) قوله وتصرّفه بنفسه ای وتبطل الوکالة بتصرّف الموکل فیماوکّل به بنفسه ۔ یعنی اگر کسی شخص کو کسی کام کیلئے وکیل بنایا پھر جس کام کیلئے اسکو وکیل بنایا تھا وہ کام موکل نے خود یا دوسرے وکیل کے ذریعے کرالیا تو وکالت باطل ہو جائیگی کیونکہ موکل کے تصرف کے بعد وکیل کیلئے تصرف کرنا متعذر ہے لہذا وکالت باطل ہو جائیگی۔

کتاب الدَّعوٰی

یہ کتاب دعوی کے بیان میں ہے

دعویٰ لغۃً وہ قول ہے جس کے ذریعہ انسان غیر پر ایجاب حق کا ارادہ کرلے۔ اور شرعاً ایک انسان کا دوسرے سے حاکم کے روبرو اپنا حق طلب کرنے کو دعوی کہتے ہیں۔ حق طلب کرنے والے کو مدعی اور جس سے حق طلب کرتا ہے اس کو مدعیٰ علیه کہتے ہیں اور مدعیٰ و مدعیٰ به وہ شی ہے جس کا مدعِی نے دعویٰ کیا ہے۔

وکالت کی انواع میں سے ایک مشہور نوع، وکالت بالخصومة، ہے اور، وکالت بالخصومة، سبب داعی الی الدعوی ہے اور دعویٰ مسبب ہے تو مناسب یہی ہے کہ، کتاب الدعویٰ، کو، کتاب الوکالة، کے بعد ذکر کیا جائے کیونکہ مسبب مقتضی ہے کہ سبب

اس سے پہلے ہو۔

(۱) هِيَ اِضَافَةُ الشَّيْ اِلٰى نَفْسِهٖ حَالَةَ الْمُنَازَعَةِ (۲) وَالْمُدَّعِيْ مَنْ اِذَاتَرَكَ تُرِكَ وَالْمُدَّعٰى عَلَيْهِ بِخِلَافِهٖ (۳) وَلَايَصِحُّ الدَّعْوٰى حَتّٰى يَذْكُرَشَيْئًاعُلِمَ جِنْسُهٗ وَقَدْرُهٗ (٤) فَاِنْ كَانَ عَيْنًافِيْ يَدِالْمُدَّعٰى عَلَيْهِ كُلِّفَ اِحْضَارَهَالِيُشِيْرَ اِلَيْهَابِالدَّعْوٰى (۵) وَكَذَافِي الشَّهَادَةِ وَالْاِسْتِحْلَافِ (٦) فَاِنْ تَعَذَّرَ ذَكَرَقِيْمَتَهَا

ترجمہ:۔ وہ منسوب کرنا ہے شی کو اپنی طرف خصومت کی حالت میں، اور مدعی وہ ہے کہ جب وہ جھگڑا چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعی علیہ اس کے برخلاف ہے، اور صحیح نہیں دعوی یہاں تک کہ ذکر کرے ایسی چیز کہ معلوم ہو اس کی جنس اور مقدار، پس اگر وہ معین چیز ہو مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو تو مکلف بنایا جائیگا اس کو حاضر کرنے کا تا کہ اشارہ کرے اس کی طرف دعوی کرتے وقت، اور اسی طرح شہادت میں اور قسم لینے میں، پس اگر متعذر رہوا حاضر کر دینا تو ذکر کرے اس کی قیمت۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ،دعوی، کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے کہ جھگڑے کے وقت کسی شئ کو اپنی طرف منسوب کرنے کا نام دعویٰ ہے۔

(۲) چونکہ دعویٰ کے مسائل مدعی اور مدعیٰ علیہ کی معرفت پر موقوف ہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے مدعی اور مدعیٰ علیہ کی تعریف کو شروع فرمایا۔ پس مدعی وہ ہے کہ اگر اس نے دعویٰ ترک کیا تو اسے چھوڑ دیا جائے یعنی اس پر خصومت کیلئے جبر نہ کیا جاسکتا ہو کیونکہ اس نے دعوی اختیار سے کیا ہے تو چھوڑنے کا بھی اسکو اختیار ہے۔ اور مدعی علیہ وہ ہے کہ اگر وہ خصومت چھوڑے گا تو حاکم اسکو خصومت (مدعی کا جواب دینے) پر مجبور کریگا۔ یہی تعریف صحیح اور جامع و مانع ہے (شرح مجلہ:۵/۵)

ف:۔ بعض حضرات نے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو حجت پیش کئے بغیر وہ مدعا بہ کا مستحق نہ ہو جیسے کوئی غیر قابض شخص کسی کے ہاتھ میں کوئی چیز دیکھ کر دعوی کرے کہ یہ چیز میری ہے، اور مدعی علیہ وہ ہے جو حجت پیش کئے بغیر صرف اپنے قول ہی سے مدعا بہ کا مستحق ہو جیسے کوئی قابض شخص اپنی مقبوض چیز کے بارے میں کہے کہ یہ میری ہے تو یہ چیز اسی کی ہوگی جب تک کہ کوئی دوسرا شخص اس پر اپنا استحقاق ثابت نہ کرے۔

(۳) یعنی مدعی کا دعویٰ قبول نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ ایسی معلوم چیز کا دعوی کرے جس کی جنس و مقدار معلوم ہو کیونکہ دعویٰ کے ذریعہ سے بواسطہ حجت مدعی علیہ پر مدعیٰ بہ کو لازم کیا جاتا ہے تو اگر مدعیٰ بہ مجہول ہو تو مجہول شی کو مدعی علیہ پر لازم کرنا لازم آئیگا حالانکہ مجہول کا لازم کرنا ممکن نہیں۔ دعوی قبول نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس دعویٰ کی وجہ سے مدعی علیہ اور مدعی بہ کو عدالت میں حاضر کرنا ضروری نہیں۔ اور معلومیت جنس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بتائے کہ مدعا بہ گندم ہے، جو ہے یا سونا چاندی۔ اور معلومیت مقدار کا مطلب یہ ہے کہ یہ بتائے کہ مثلاً گندم ایک قفیز ہے یا دو ہے۔ اسی طرح مثلاً دراہم و مثاقیل کتنے ہیں۔

(٤) اگر مدعیٰ بہ کوئی مال عین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو تو مدعیٰ علیہ کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ مدعا بہ کو کچہری میں حاضر کر دے تا کہ مدعی بوقت دعویٰ اس کی طرف اشارہ کرے کہ یہ چیز میری ہے کیونکہ مقدور حد تک مدعا بہ کا معلوم کرنا شرط ہے اور یہ عینِ منقولی میں

اشارہ سے ہوتا ہے۔

(۵) قولہ وکذافی الشھادۃ والاستحلاف ای وکذا یکلّف احضارھا فی اداء الشھادۃ وفی الاستحلاف عندعدم البیّنۃ۔ یعنی اسی طرح گواہوں کا گواہی ادا کرتے وقت بھی مدعا بہ کا کچہری میں ہونا ضروری ہے تاکہ گواہ گواہی دیتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کریں کہ ہم اس کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں۔ اسی طرح اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعا علیہ کو قسم دیتے وقت بھی مدعا بہ کا کچہری میں ہونا ضروری ہے تاکہ وہ قسم کھاتے وقت مدعا بہ کی طرف اشارہ کرکے کہے کہ واللہ یہ چیز میری ہے اس کی نہیں۔

(۶) قولہ فان تعذّر ذکر قیمتھا ای ان تعذّر احضار العین ذکر قیمتھا۔ یعنی اگر مدعیٰ بہ عین منقولی ہو اور اسے عدالت میں حاضر کرنا مشکل ہو خواہ اس لئے کہ وہ ہلاک ہوا ہو یا اس لئے کہ اسکو کچہری میں حاضر کرنے پر خرچہ آتا ہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تاکہ بقدر الامکان مدعیٰ بہ معلوم ہو۔

---

(۷) فَاِنْ کَانَ عِقَاراً ذَکَرَ حُدُوْدَہٗ وَکَفَتْ ثَلٰثَۃٌ (۸) وَاَسْمَاءُ اَصْحَابِھَا وَلَابُدَّ مِنْ ذِکْرِ الْجَدِّ اِنْ لَّمْ یَکُنْ مَشْھُوْراً وَاَنَّہٗ فِیْ یَدِہٖ (۹) وَلَایَثْبُتُ الْیَدُ فِی الْعِقَارِ بِتَصَادُقِھِمَا بَلْ بِبَیِّنَۃٍ اَوْ عِلْمِ قَاضٍ (۱۰) بِخِلَافِ الْمَنْقُوْلِ وَاَنَّہٗ یُطَالِبُہٗ بِہٖ (۱۱) وَاِنْ کَانَ دَیْناً ذَکَرَ وَصْفَہٗ وَاَنَّہٗ یُطَالِبُہٗ بِہٖ

ترجمہ:۔ اور اگر دعوی ہو زمین کا تو ذکر کرے اس کی حدود اور کافی ہیں تین حدود، اور ان کے مالکوں کے نام اور ضروری ہے دادا کا ذکر اگر وہ مشہور نہ ہو اور یہ کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہے، اور ثابت نہ ہوگا قبضہ زمین میں ان دونوں کی باہمی تصدیق سے بلکہ گواہوں سے یا قاضی کے علم سے، بخلاف منقولی چیزوں کے، اور یہ کہ وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے، اور اگر وہ چیز قرض ہو تو ذکر کرے اس کا وصف اور یہ کہ وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے۔

تشریح:۔ (۷) اگر مدعیٰ بہ زمین ہو تو چونکہ اسکو کچہری میں پیش کرنا ممکن نہیں لہذا مدعی اس کی حدود اربعہ ذکر کرلے کیونکہ زمین کی معرفت حدود بیان کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر مدعی نے مدعا بہ زمین کی تین حدود بیان کرلی تو بھی کافی ہے۔ جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک حدود اربعہ بیان کرنا ضروری ہے کیونکہ تعریف حدود اربعہ کے بیان کئے بغیر تام نہیں ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ للاکثر حکم الکل لہذا تین حدود بیان کرنا بھی کافی ہے۔

(۸) قولہ واسماء اصحابھا ای وذکر اسماء اصحابھا۔ یعنی مدعی زمین کی ان حدود کے مالکوں کے نام بھی بتائے کیونکہ تعریف اسی سے حاصل ہوتی ہے اور اگر حدود کے مالک مشہور نہ ہوں تو ان کے دادوں کے نام بھی ضرور ذکر کرے تاکہ یہ دوسروں سے ممتاز ہوجائیں کیونکہ کامل تعریف دادوں کے نام ذکر کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ البتہ اگر وہ مشہور ہیں تو پھر ان کا نسب ذکر کرنا ضروری نہیں۔ قولہ وانّہ فی یدہ ای وذکر انّہ فی یدہ۔ یعنی یہ بھی بتائے کہ یہ زمین مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ مدعی

علیہ جب ہی خصم قرار پائے گا کہ مدعا بہ زمین اسکے قبضہ میں ہو۔

(۹) اور زمین پر قبضہ مدعی اور مدعا علیہ کے باہمی تصادق سے ثابت نہیں ہوتا مثلاً مدعی نے زمین کا دعوی کیا اور کہا کہ یہ زمین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعا علیہ نے تصدیق کر لی کہ واقعی وہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو یہ کافی نہ ہوگا بلکہ گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گواہی دیں کہ ہم نے مذکورہ زمین مدعا علیہ کے قبضہ میں دیکھی ہے یا قاضی کو ذاتی طور پر معلوم ہو کہ مذکورہ زمین مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مدعی و مدعا علیہ کسی تیسرے کی زمین پر قبضہ کرنے کے لئے خود کو مدعی اور مدعا علیہ ظاہر کر رہے ہوں تا کہ قاضی کی قضاء کے ذریعہ اس زمین کو اپنے نام پر کر لے۔

(۱۰) بخلاف منقولی اشیاء کے کہ ان کے بارے میں اگر مدعی نے کہا کہ مدعی بہ مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعا علیہ نے اس کی تصدیق کی تو قبضہ ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ منقولی اشیاء میں مدعا علیہ کا قبضہ مشاہد ہوتا ہے لہذا گواہوں سے ثابت کرنا ضروری نہیں۔قولہ وانہ یطالبہ بہ ای و ذکر المدعی انہ یطالب المدعاعلیہ بالمدعا۔یعنی مدعی یہ بھی کہے کہ میں اس کا مطالبہ کرتا ہوں کیونکہ مطالبہ مدعی کا حق ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔

(۱۱) اگر مدعی بہ بذمہ مدعی علیہ قرض ہو، مال عین نہ ہو تو مدعی اس کا وصف بیان کرے کہ فلاں قسم میں سے ہے اور اتنا ہے کیونکہ دیون کی معرفت وصف سے حاصل ہوتی ہے۔اور کچہری میں صرف یہ مطالبہ کرے کہ میں اس حق کا طلب گار ہوں کیونکہ صاحب ذمہ خود حاضر ہے لہذا مطالبہ کے سوا کوئی اور کام نہیں رہا ہے۔

---

(۱۲) فَاِنْ صَحَّتِ الدَّعْوىٰ سَاَلَ الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ عَنْهَا فَاِنْ اَقَرَّ اَوْ اَنْكَرَ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي قَضىٰ عَلَيْهِ وَ اِلَّا حَلَفَ بِطَلَبِهِ (۱۳) وَلَا يَرُدُّ يَمِيْنٌ عَلىٰ مُدَّعٍ (۱۴) وَلَا بَيِّنَةَ لِذِى الْيَدِفِى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ اَحَقُّ (۱۵) وَقَضىٰ لَهُ اِنْ نَكَلَ مَرَّةً بِلَا اَحْلِفُ اَوْسَكَتَ (۱۶) وَعَرَضَ الْيَمِيْنَ ثَلَاثًا نَدْبًا

ترجمہ:۔پس جب صحیح ہو جائے دعوی تو پوچھ لے مدعی علیہ سے اس کے بارے میں پس اگر وہ اقرار کرلے یا انکار کرلے تو گواہ پیش کردے مدعی تو فیصلہ کرے اس پر ورنہ قسم دے مدعی کے مطالبے پر،اور نہیں وارد ہوگی قسم مدعی پر،اور بیّنہ معتبر نہیں قابض کا ملک مطلق میں اور غیر قابض کا بیّنہ زیادہ حقدار ہے،اور حکم کرے اس کے لئے اگر انکار کرے ایک بار یہ کہہ کر کہ میں قسم نہیں لیتا یا خاموش رہے،اور پیش کردے قسم استحباباً تین بار۔

تشریح:۔(۱۲) جب مدعی کا دعویٰ صحیح ہو جائے تو قاضی مدعیٰ علیہ سے اس دعویٰ کے بارے میں دریافت کرلے کہ تیرے خیال میں مدعی کا دعوی صحیح ہے یا غلط ہے،تو اگر اس نے صحتِ دعویٰ کا اقرار کیا تو فبہا و نعمت،اور قاضی اسکے خلاف اور مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے کیونکہ مدعیٰ علیہ نے خود مدعی کے دعوے کی صحت کا اقرار کیا ہے۔اور اگر مدعیٰ علیہ نے دعویٰ کی صحت سے انکار کیا تو قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے تا کہ وہ اپنے مدعیٰ کو ثابت کرے۔پھر اگر مدعی نے گواہ پیش کئے تو قاضی اسی کے حق میں فیصلہ کرے کیونکہ حجت سے

ظاہر ہوا کہ مدعی اپنے دعویٰ میں صادق ہے۔ اور اگر مدعا علیہ نے صحت دعویٰ کا انکار کیا اور مدعی گواہ پیش نہ کر سکا اور مدعی علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو قاضی مدعیٰ علیہ سے مدعیٰ بہ پر قسم لے مگر مدعی کا مطالبہ قسم ضروری ہے کیونکہ قسم اسی کا حق ہے۔

(۱۳) اگر مدعیٰ علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی پر قسم رد نہیں کی جائے گی یعنی مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی، ،لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اَلْبَیِّنَةُ عَلَی الْمُدَّعِی وَالْیَمِیْنُ عَلٰی مَنْ اَنْکَرَ ،،(گواہ مدعی پر ہیں اور قسم اس پر ہے جو انکار کرے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قسم مدعی کی طرف عود کرے گی یعنی قاضی مدعی کو قسم دے اگر مدعی نے قسم کھائی تو قاضی اس کی قسم پر اس کے حق میں فیصلہ صادر کرے، یہی ایک روایت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث میں نبی ﷺ نے مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان دو چیزوں کو تقسیم فرمایا ہے یعنی مدعی پر گواہ ہیں اور مدعا علیہ پر قسم ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا قسم صرف مدعا علیہ پر ہے مدعی پر نہیں۔

(۱۴) مِلک مطلق (جس میں مدعی مِلک کا دعویٰ کرے مگر ملکیت کا کوئی سبب نہ بتائے کہ کس سبب سے میں اس کا مالک ہوں) میں صاحب الید (قابض) میں اگر مدعی بہ پر قابض اور غیر قابض دونوں اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو خارج یعنی غیر قابض کے گواہ زیادہ حقدار ہیں اس بات کے کہ ان کی گواہی قبول کی جائے اور قابض کے گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ غیر قابض کے گواہ اس کے لئے مِلک ثابت کرتے ہیں اور قابض کے لئے مِلک تو قبضہ سے ثابت ہے گواہ صرف مؤید ہیں تو غیر قابض کے گواہوں سے مِلک کا اثبات یا اظہار زیادہ ہوگا لہذا غیر قابض کے گواہوں کی گواہی قبول کرنا زیادہ لائق ہے۔

(۱۵) اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور مدعی نے مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا مگر مدعیٰ علیہ نے صرف ایک مرتبہ قسم لینے سے انکار کیا اور کہا کہ ،لَا اَحْلِفُ، (میں قسم نہیں لیتا ہوں) یا خاموش رہا تو قاضی اسکے خلاف فیصلہ کرلے کیونکہ انکار از قسم دلیل ہے اس بات کی کہ وہ یا تو مدعی کے دعوی کا اقرار کرتا ہے اور یا دلیری کر کے قسم چھوڑ کر مدعا بہ مال مدعی کو دینا چاہتا ہے لہذا قاضی اسی کے خلاف فیصلہ کرلے۔ اور سکوت بھی دلالۃً انکار شمار ہوتا ہے اس لئے سکوت کا بھی وہی حکم ہے جو انکار کا ہے۔

(۱۶) چاہئے کہ احتیاطاً قاضی مدعیٰ علیہ سے کہدے کہ میں تین بار تجھ پر قسم پیش کرتا ہوں پس اگر تو نے قسم کھائی تو فبہا ورنہ مدعی نے جو دعویٰ کیا ہے اس میں تیرے خلاف اسکے حق میں فیصلہ کرونگا یہ چونکہ خفاء کا موقع ہے (کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مدعی علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ مدعی کو قسم دے گا) اسلئے مدعی علیہ سے کہا جائیگا کہ بصورتِ انکار تیرے خلاف حکم کرونگا۔ پھر جب قاضی تین مرتبہ اس پر قسم پیش کردے تو اگر وہ منکر ہی رہا تو قاضی اسکے خلاف قسم سے انکار کی وجہ سے فیصلہ کردے۔

(٦) وَلَایُسْتَحْلَفُ فِی نِکَاحٍ وَرَجْعَةٍ وَفَیْئٍ وَاسْتِیْلَادٍ وَرِقٍّ وَنَسَبٍ وَوَلَاءٍ وَحَدٍّ وَلِعَانٍ (٧) قَالَ الْقَاضِی الْاِمَامُ فَخْرُ الدِّیْنِ اَلْفَتْویٰ عَلٰی اَنَّهٗ یُسْتَحْلَفُ الْمُنْکِرُ فِی الْاَشْیَاءِ السِّتَّةِ (٨) وَیُسْتَحْلَفُ السَّارِقُ فَاِنْ نَکَلَ ضَمِنَ وَلَمْ یُقْطَعْ (٩) وَالزَّوْجُ اِذَا ادَّعَتِ الْمَرْاَةُ طَلَاقًا قَبْلَ الْوَطْیِٔ فَاِنْ نَکَلَ ضَمِنَ نِصْفَ الْمَهْرِ (١٠) وَجَاحِدُ الْقَوَدِ فَاِنْ نَکَلَ فِی النَّفْسِ حُبِسَ حَتّٰی یُقِرَّ اَوْ یَحْلِفَ وَفِیْمَا دُوْنَهٗ یُقْتَصُّ

ترجمہ:۔اور قسم نہ لی جائے نکاح میں اور رجعت میں اور ایلاء کے بعد فئی میں اور ام ولد کرنے میں اور غلام ہونے میں اور نسب میں اور ولاء میں اور حد میں اور لعان میں، کہا ہے امام فخر الدین نے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ قسم لی جائیگی منکر سے چھ چیزوں میں، اور قسم لی جائے چور سے پس اگر انکار کرے تو ضامن ہوگا اور ہاتھ نہیں کٹے گا، اور شوہر سے جب کہ دعویٰ کرے عورت طلاق قبل الوطی کا پس اگر انکار کرے تو ضامن ہوگا نصف مہر کا، اور قصاص کے منکر سے پس اگر انکار کرے جان کے قصاص میں تو قید کیا جائے یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور جان سے کم میں قصاص لیا جائے۔

تشریح:۔(٦) اگر دعویٰ نکاح کا ہو خواہ عورت کی طرف سے ہو یا مرد کی طرف سے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعیٰ علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قسم لی جائے گی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان یہ اختلاف مندرجہ ذیل اُمور میں بھی ہے۔/ **نمبر ۱**۔ رجعت میں، مثلاً عدت گذرنے کے بعد شوہر دعویٰ کرے کہ میں نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا اور عورت اسکا انکار کرے۔

/ **نمبر ۲**۔ فئی میں یعنی رجوع میں، مثلاً مدتِ ایلاء گذرنے کے بعد شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے مدت ایلاء میں ایلاء سے رجوع کر لیا تھا اور عورت اسکا انکار کرے۔/ **نمبر ۳**۔ رقت میں، مثلاً کسی مجہول النسب شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرے۔/ **نمبر ٤**۔ استیلاد میں، مثلاً باندی نے مولیٰ پر دعویٰ کیا کہ میں اسکی اُم ولد ہوں اور آقا اس کا انکار کرے۔

/ **نمبر ۵**۔ نسب میں، مثلاً کسی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ اسکا انکار کرے۔/ **نمبر ٦**۔ ولاء میں، مثلاً کسی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص پر میرے لئے مولیٰ عتاقہ یا مولی الموالات ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرے۔/ **نمبر ۷**۔ حدود میں، مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی، جو کہ ثابت نہیں لہذا تجھ پر حدِ قذف ہے اور مدعیٰ علیہ نے اس کا انکار کیا۔

/ **نمبر ۸**۔ لعان میں، مثلاً عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ پر موجب لعان تہمت لگائی ہے اور شوہر اس کا انکار کرتا ہے۔ تو مذکورہ بالا تمام امور میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک حدود اور لعان کے علاوہ سب میں قسم لی جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ استحلاف کا فائدہ یہ ہے کہ انکار کی صورت میں منکر پر فیصلہ کیا جائے اور انکار کرنا بھی ایک طرح کا اقرار ہے کیونکہ انکار اسکے کاذب ہونے پر دال ہے اور اُمور مذکورہ میں اقرار جاری ہوتا ہے تو استحلاف بھی جاری ہوگا۔ نیز مذکورہ

اُمور ایسے ہیں جو باوجود شبہ ثابت ہوجاتے ہیں تو اموال کی طرح ان میں استحلاف جاری ہوگا۔ البتہ حدود ایسے نہیں کیونکہ وہ معمولی شبہ سے بھی رفع ہوجاتے ہیں لہذا حدود میں استحلاف جاری نہ ہوگا۔ اور چونکہ لعان حد ہی کے معنی میں ہے اسلئے اس میں بھی استحلاف جاری نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قسم سے انکار کرنا اقرار نہیں ورنہ تو مجلس قضاء شرط نہ ہوتی بلکہ انکار ایک قسم کی اباحت اور بذل ہے کہ مدعا علیہ جرأت کر کے مدعی کو مدعا بہ دیدتا ہے اور اُمور مذکورہ میں اباحت اور بذل کا نفاذ نہیں ہوتا اسلئے ان میں قسم سے انکار کی صورت میں فیصلہ نہ ہوگا۔

ف:۔ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لمافی الدر المختار: والحاصل ان المفتی بہ التحلیف فی الکل الافی الحدود (الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۴/۴۷۳)۔ وفی ملتقی الابحر: وعندھمایحلف وبہ یفتی کمافی قاضیخان وھو اختیار فخر الاسلام علی البزدوی معللاً بعموم البلویٰ (ملتقی الابحر مع مجمع الانھر: ۳/۳۵۱)

(۷) امام فخر الدین (یہ وہی امام فخر الدین ہیں جو قاضی خان کے نام سے مشہور اور صاحبِ فتاویٰ ہیں) نے فرمایا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ منکر کو ان چھ مقدمات میں بھی قسم دی جائیگی یعنی نکاح، رجعت، فیٔ، رق، نسب اور ولاء میں بھی قسم دی جائیگی۔ مگر سوال یہ ہے کہ ماقبل میں تو نو چیزیں ذکر ہوئی ہیں پھر چھ کے بارے امام قاضی خان کا فتویٰ نقل کرنے کا کیا مطلب ہے؟ جواب:۔ نو میں سے دو یعنی حد اور لعان میں بالاتفاق قسم نہیں باقی سات امور میں سے استیلاد نسب یا رق کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ اس میں یا نسب کا دعویٰ ہوتا ہے یا رقیت کا لہذا اس میں بھی قسم نہیں پس مختلف فیہ چھ چیزیں رہ گئیں۔

(۸) اگر چور چوری سے انکار کرے تو اس سے قسم لی جائیگی اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مال کا ضامن ہوگا مگر ہاتھ اس کا نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ چور کے فعل سے دو باتیں متعلق ہیں ایک تو مال کی ضمانت ہے اس میں قسم سے انکار کرنا مؤثر ہے لہذا قسم سے انکار کی صورت میں مال کا ضامن ہوگا اور دوسری بات چور کا قطع ید ہے اس میں قسم سے انکار مؤثر نہیں کیونکہ قطع ید حد ہے اور قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہوتا ہے اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے لہذا قسم سے انکار کرنے کی صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

(۹) قولہ والزوج اذاادّعت المرأۃ الخ ای ویُستحلف الزوج اذاادّعت المرأۃ الخ۔ یعنی اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے میرے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے مجھے طلاق دیدی ہے اور اس کا شوہر طلاق دینے سے انکار کرتا ہے تو اس کے شوہر کو قسم دی جائیگی اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو بالاتفاق نصف مہر کا ضامن ہوگا اور اس عورت کو دینا پڑیگا کیونکہ بالاتفاق طلاق میں قسم لینا جاری ہوتا ہے خصوصاً جبکہ مال ہی مقصود ہو، لہذا قسم سے انکار کرنے کیوجہ سے طلاق قبل الدخول ثابت ہوجاتی ہے اور طلاق قبل الدخول کی صورت میں زوج کے ذمہ نصف مہر لازم ہوتا ہے۔

(۱۰) قولہ وجاحدالقودالخ ای ویستحلف جاحدالقودالخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے پر قصاص کا دعویٰ کیا مدعیٰ

علیہ نے انکار کیا جبکہ مدعی کے پاس گواہ نہیں اور مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کرتا ہے تو بالاتفاق مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی۔ پھر اگر مدعیٰ علیہ نے قسم لینے سے انکار کیا تو دیکھا جائیگا کہ دعویٰ نفس کا (یعنی قتل نفس) ہے یا اس سے کم جنایت کا ہے۔ اگر دعوی اول (یعنی قتل نفس) کا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعیٰ علیہ کو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ وہ قسم کھائے یا جنایت کا اقرار کرے کیونکہ نفس کا معاملہ باریک ہے جس میں کبھی اباحت جاری نہیں ہوتی لہذا دعویٰ نفس کی صورت میں صرف قسم سے انکار کی وجہ سے قصاص کا حکم نہیں کیا جائیگا۔

اور اگر دعوی ثانی (یعنی قتل نفس سے کم جنایت) کا ہے تو قسم سے انکار کی وجہ سے اس پر قصاص لازم ہے کیونکہ اطراف ملحق بالاموال ہیں اور اموال میں بذل اور اباحت جاری ہوتی ہے تو اطراف میں بھی جاری ہوگی اور انکار از قسم اباحت ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس پر تاوان لازم ہوگا کیونکہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہہ ہے جس سے قصاص ثابت نہیں ہوتا لہذا تاوان واجب ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: ولم أره من یصرح بالترجیح لواحدمن القولین الاانّه قداقتصرعلی قوله المتون واهتم الشارحون بدلیل قوله ایضاًفالعمل بقوله مالم یوجدالصارف عنه من التصریح بالترجیح والفتوی(هامش الهدایة:۳/۲۰۴).هکذایظهرمن صنیع امام الهدایةحیث اخردلیله.

---

(۱۱) وَلَوْقَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ وَطَلَبَ الْيَمِيْنَ لَمْ يُسْتَحْلَفْ وَقِيْلَ لِخَصْمِهِ اَعْطِهِ كَفِيْلاًبنفسک ثَلاثَةَ اَيَّامٍ فَاِنْ اَبٰى لَازَمَهٗ اَيْ دَارَمَعَهٗ حَيْثُ سَارَ (۱۲) وَلَوْغَرِيْباًلَازَمَهٗ قَدْرَمَجْلِسِ الْقَاضِي

ترجمہ:۔ اور اگر کہا مدعی نے کہ میرے گواہ حاضر ہیں اور طلب کیا قسم کو تو قسم نہیں لی جائیگی بلکہ کہا جائے گا اس کے خصم کو کہ دیدو اس کو کفیل اپنی جان کا تین دن تک پس اگر اس نے انکار کیا تو مدعی اس کا پیچھا کرے یعنی اس کے ساتھ پھرے جہاں وہ جائے، اور اگر وہ مسافر ہو تو اس کا پیچھا کرے قاضی کی مجلس تک۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مدعی نے کہا، میرے گواہ شہر میں موجود ہیں، مگر اس نے گواہ لانے کی بجائے مدعاعلیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو اس کے مدعیٰ علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ مدعی کو استحلاف کا حق اس وقت حاصل ہوگا کہ وہ گواہوں کو پیش کرنے سے عاجز ہو عجز کے بغیر اس کو استحلاف کا حق نہ ہوگا۔ ہاں مدعاعلیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کیلئے اپنے نفس کا ضامن مدعی کو دیدیں جس میں وہ اپنے گواہ پیش کریگا۔ یہ اس لئے تا کہ مدعیٰ علیہ غائب نہ ہو جائے جس سے مدعی کا حق ضائع ہوتا ہے۔ پھر اگر مدعیٰ علیہ نے ضامن دیدیا تو بہتر ہے ورنہ مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ مدعیٰ علیہ کا پیچھا کرلے مدعاعلیہ جہاں جائے مدعی اس کے ساتھ رہے یہ اسلئے تا کہ مدعی کا حق ضائع نہ ہو۔

(۱۲) قوله ولوغریباًالخ ای لو کان المدعاعلیه مسافراًلازمه الخ ۔یعنی اگر مدعیٰ علیہ کوئی راہ چلتے مسافر ہو تو وہ اگر مدعی کو ضامن دیگا تو اس وقت تک جب تک کہ قاضی کچہری قائم ہو۔ اور اگر ضامن نہیں تو مدعی اسکا پیچھا بھی مذکورہ وقت تک ہی کریگا کیونکہ اس سے زیادہ وقت کیلئے ضامن لینے یا پیچھا کرنے میں مسافر کیلئے ضرر ہے جو مسافر کو سفر سے روکتا ہے۔

(۱۳) وَالْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى (۱٤) لابِطَلاقٍ وَعِتَاقٍ اِلَّا اِذَا اَلَحَّ الْخَصْمُ (۱۵) وَتُغَلَّظُ بِذِكْرِ اَوْصَافِهِ (۱٦) لابِزَمَانٍ وَمَكَانٍ (۱۷) وَيُسْتَحْلَفُ الْيَهُوْدِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِىْ اَنْزَلَ التَّوْرٰةَ عَلٰى مُوْسٰى وَالنَّصْرَانِىُّ بِاللّٰهِ الَّذِىْ اَنْزَلَ الْاِنْجِيْلَ عَلٰى عِيْسٰى وَالْمَجُوْسِىُّ بِاللّٰهِ الَّذِىْ خَلَقَ النَّارَ وَالْوَثَنِىُّ بِاللّٰهِ (۱۸) وَلايُحَلَّفُوْنَ فِىْ بُيُوْتِ عِبَادَتِهِمْ

ترجمہ:۔اور قسم اللہ تعالیٰ کی معتبر ہے، نہ کہ طلاق اور عتاق کی مگر جبکہ زیادہ اصرار کرے خصم ،اور قسم کو مغلّظ کردے اللہ کے اوصاف ذکر کرنے سے، نہ کہ زمان اور مکان سے ،اور قسم لی جائے یہودی سے یوں کہ اس اللہ کی قسم جس نے نازل کی ہے تورات حضرت موسیٰ علیہ السلام پر، اور نصرانی سے یوں کہ اس اللہ کی قسم جس نے نازل کی ہے انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اور مجوسی سے اس طرح کہ اس اللہ کی قسم جس نے پیدا کی ہے آگ اور بت پرست سے اللہ کی قسم لی جائے ،اور ان سے قسم نہ لی جائے ان کے عبادت خانوں میں۔

تشریح:۔(۱۳) منکر کو اگر قسم دینی ہو تو اللہ تعالیٰ ہی کے نام کی قسم دی جائے گی کیونکہ قسم صرف اللہ کے نام کے ساتھ ہوتی ہے غیر کے نام کے ساتھ نہیں، لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ اَوْ لِيَذَرْ، (یعنی جو تم میں سے قسم کھانے والا ہو اس کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے یا چھوڑ دے)، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اگر میں اللہ تعالیٰ کے نام کی جھوٹی قسم کھاؤں تو یہ بہتر ہے اس سے کہ میں غیر کے نام کی قسم کھاؤں۔

(۱٤) قوله لابطلاق وعتاق ای لایکون الیمین معتبراً بطلاق وعتاق۔یعنی مدعیٰ علیہ سے طلاق یا عتاق کی قسم نہیں لیجائے گی مثلاً کہ یہ چیز اگر مدعی کی ہو تو میری بیوی کو طلاق ہو یا میرا غلام آزاد ہو لــمـا رَوَيْـنَـا۔ظاہر روایت یہی ہے۔مگر بعض فقہاء کے نزدیک اس زمانے میں اگر مدعا علیہ زیادہ جھگڑالو اور بے باک ثابت ہوا اور مدعی طلاق یا عتاق کی قسم پر اصرار کرے تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اس زمانے میں لوگ اللہ کی قسم سے کم ڈرتے ہیں اور طلاق وعتاق سے زیادہ ڈرتے ہیں اسلئے طلاق وعتاق کی قسم دینا جائز قرار دیا ہے۔مگر صحیح اور مفتی بہ ظاہر روایت ہے البتہ بناء برضرورت اگر قاضی کی رائے ہو تو طلاق اور عتاق کی قسم دینا جائز ہے۔لیکن اگر اس نے ایسی قسم لینے سے انکار کیا تو اس کے خلاف فیصلہ نہ کیا جائے گا یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی نے فیصلہ کیا تو نافذ نہ ہوگا کمافی مجمع الانہر:وقیل ان الحّ الخصم صحّ فی زماننالکن لایقضی علیہ بالنکول لانہ نکل عمّاھو منھی عنہ شرعاًحتی لو قضی لاینفذوفی البحر الفتوی علی عدم التحلیف بالطلاق و العتاق وھوظاھرالروایۃ والصحیح مافی ظاھر الروایۃ(مجمع الانھر :۳/۳۵۵)

(۱۵) اور اگر چاہے تو اللہ کے اسم ذاتی کے ساتھ اسماء صفاتی بھی ذکر کرلے تاکہ قسم زیادہ مؤکد ہوجائے مثلاً یوں کہہ دے واللہ الذی لاالہ الاّھوعالم الغیب والشھادۃ الذی یعلم من السّرویعلم من العلانیۃ اور اس میں کمی بیشی بھی کرسکتا ہے یہ اس لئے کہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ غیر مغلظ قسم پر وہ جری ہوتے ہیں اور مغلظ سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱٦) قولہ لابزمان ومکان ای لاتغلظ الیمین علی المسلم بزمان ومکان۔یعنی مسلمان پر زمانے (مثلاً یوم

الجمعۃ یا بعد العصر) یا مکان (مثلاً مقام ابراہیم یا مکہ مکرمہ یا منبر نبویؐ) کے ساتھ قسم کی تغلیظ واجب نہیں کیونکہ قسم سے اس معبود کی تعظیم مقصود ہے جس کے نام کی قسم کھائی جاتی ہے اور یہ تعظیم وقت اور مکان کے ذکر کے بغیر حاصل ہے۔ نیز مخصوص زمانے کا انتظار کرنے اور مخصوص مکان تک جانے میں مدعی کے حق یمین میں تاخیر آئے گی اس لئے زمانے اور مکان کے ساتھ قسم کو مغلظ نہیں کیا جائے گا۔

(۱۷) یہودی سے اگر قسم لینی ہو تو اس طرح لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی ہے۔ اور اگر نصرانی سے قسم لینی ہو تو اسطرح لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے عیسی علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی ہے۔ اور مجوسی سے یوں قسم لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے آگ پیدا فرمائی ہے، یہ اس لئے کہ ہر ایک پر قسم کی تغلیظ اسکے اعتقاد کے مطابق ہو جائے گی۔ اور بت پرست سے اللہ ہی کی قسم لی جائیگی بت کی نہیں کیونکہ تمام کفار اللہ تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہیں **کما قال اللّٰہ تعالیٰ** ﴿**ولئن سألتھم من خلق السمٰوات والارض لیقولنّ اللّٰہ**﴾ (یعنی اگر تو ان بت پرستوں سے پوچھے کہ کس نے آسمانوں و زمین کو پیدا کیا تو ضرور کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا)۔

(۱۸) مگر یہود و نصاریٰ اور مجوسیوں کو انکے عبادت خانوں میں لیجا کر قسم نہیں دی جائے گی بلکہ قاضی کی کچہری ہی میں دی جائے گی کیونکہ قاضی کیلئے ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونا مکروہ ہے، بلکہ ہر مسلمان کے لئے ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونا ممنوع ہے کیونکہ ان کے عبادت خانے شیاطین کے جمع ہونے کی جگہیں ہیں۔

---

(۱۹) وَيُحْلَفُ عَلَى الْحَاصِلِ اَیْ بِاللّٰهِ مَابَيْنَكُمَا بَيْعٌ قَائِمٌ (۲۰) وَنِكَاحٌ قَائِمٌ وَلَايَجِبُ عَلَيْكَ رَدُّهٗ وَمَاهِیَ بَائِنٌ مِنْكَ الْاٰنَ فِی دَعْوَی الْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ وَالْغَصْبِ وَالطَّلَاقِ (۲۱) وَاِنْ ادَّعٰی شُفْعَةً بِالْجِوَارِ اَوْنَفَقَةَ الْمَبْتُوْتَةِ وَالْمُشْتَرِیْ اَوِالزَّوْجُ لَايَرٰيهَا يُحْلَفُ عَلَی السَّبَبِ (۲۲) وَعَلَی الْعِلْمِ لَوْوَرِثَ عَبْدًافَادَّعَاهُ اٰخَرُ (۲۳) وَعَلَی الْبَتَاتِ لَوْوُهِبَ لَهٗ اَوِاشْتَرَاهُ (۲۴) وَلَوِافْتَدَی الْمُنْكِرُ بِيَمِيْنِهٖ اَوْصَالَحَهٗ مِنْهَاعَلٰی شَیْءٍ صَحَّ وَلَمْ يُحْلَفْ بَعْدَهٗ

ترجمہ:۔ اور قسم لی جائے حاصل دعوی پر یعنی (یوں کہے) واللہ ہمارے درمیان بیع قائم نہیں، اور نکاح قائم نہیں اور واجب نہیں مجھ پر اس کو رد کرنا اور نہیں ہے وہ مجھ سے جدا فی الحال بیع اور نکاح اور غصب اور طلاق کے دعوی میں، اور اگر دعوی کیا شفعہ کا پڑوس ہونے کے سبب سے یا بائنہ مطلقہ کے نفقہ کا اور مشتری یا زوج اس کا عقیدہ نہ رکھتا ہو تو قسم لی جائے سبب دعوی پر، اور علم پر اگر وارث ہوا ہو غلام کا پس دعوی کر دیا اس کا کسی اور نے، اور امر واقعی پر اگر اس کو ہبہ کیا گیا ہو یا اس نے خریدا ہو، اگر عوض دیدے منکر اپنی قسم کا یا صلح کر لے مدعی سے کسی چیز پر تو یہ صحیح ہے اسکے بعد قسم نہیں لی جائیگی۔

تشریح:۔ (۱۹) قسم کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر دعویٰ ایسے سبب کا ہو جو رفع نہ ہو سکے جیسے عتق، کہ عتق واقع ہونے کے بعد کبھی رفع نہیں ہو سکتا تو اس میں قسم سبب پر ہوگی مثلاً یوں کہے گا کہ واللہ میں نے اپنا غلام آزاد نہیں کیا ہے۔ اور اگر دعوی ایسے سبب کا ہو جو رفع ہو سکتا ہو جیسے بیع کہ وقوع کے بعد فسخ سے رفع ہو سکتی ہے تو اس میں قسم حاصل اور حکم پر ہوگی مثلاً کسی نے دوسرے حاضر پر دعویٰ کیا کہ میں

نے اس سے اس کا غلام بعوض ہزار درہم خریدا ہے اور مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا تو منکر یوں قسم لے گا کہ، واللہ میرے اور اس مدعی کے درمیان فی الحال اس غلام میں عقد بیع قائم نہیں۔ سبب پر قسم نہیں لے گا یعنی یوں قسم نہیں لے گا کہ، واللہ میں نے یہ غلام اس پر فروخت نہیں کیا ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے غلام فروخت کیا ہو پھر بیع فسخ کیا ہو۔

(۲۰) قولہ ونکاح قائم ای باللہ مابینکمانکاح قائم فی الحال اذاکانت الدعویٰ فی النکاح۔ یعنی اگر دعویٰ نکاح کا ہو تو منکر سے یوں قسم لی جائے گی کہ، واللہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں۔ یوں نہ کہے کہ واللہ میں نے اس کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نکاح کیا ہو پھر طلاقِ بائن دے کر نکاح کو ختم کر دیا ہو۔ اگر مدعی نے مدعی علیہ پر غصب کا دعویٰ کیا تو مدعی علیہ سے یوں قسم لی جائے گی کہ واللہ مدعی مجھ پر مدعی بہ کی واپسی کا استحقاق نہیں رکھتا۔ یوں نہ کہے کہ واللہ میں نے غصب نہیں کیا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے غصب کیا ہو پھر اسکا ضمان دے کر مالک ہوا ہو۔ اسی طرح اگر عورت نے مرد پر دعویٰ طلاق کیا وہ منکر ہوا تو شوہر سے یوں قسم لی جائے گی کہ واللہ یہ عورت مجھ سے اس وقت بائنہ نہیں بآں وجہ جو اس نے بیان کی ہے۔ یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ واللہ میں نے اسکو طلاق نہیں دی ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ طلاق دی ہو پھر بینونت کے بعد تجدید نکاح کیا ہو۔

ف:۔ مصنفؒ کی عبارت ،فی دعوی البیع، کا تعلق ماقبل میں ،باللہ مابینکمابیع قائم، کے ساتھ ہے اور ،والنکاح، کا تعلق ،ونکاح قائم، کے ساتھ ہے اور ،والغصب، کا تعلق ،ومایجب علیک ردہ، کے ساتھ ہے اور ،والطلاق، کا تعلق ،وماھی بائنٌ منک الأن، کے ساتھ ہے۔

(۲۱) اگر کسی نے پڑوس ہونے کی وجہ سے فروخت شدہ زمین پر اپنے حق شفعہ کا دعویٰ کیا یا جس عورت کو طلاق بائن دی گئی ہو اس نے عدت کے دنوں کے نفقہ کا دعویٰ کیا جبکہ مشفوعہ زمین کا مشتری پڑوس ہونے کی وجہ سے حق شفعہ کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اور مطلقہ عورت کا شوہر بائنہ کے نان ونفقہ کا شوہر کے ذمہ ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا مثلاً دونوں شافعی المسلک ہیں (امام شافعیؒ کے مذہب میں پڑوسی کو حق شفعہ حاصل نہیں اور نہ ان کے نزدیک بائن طلاق والی کا نان ونفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہے) تو ایسی صورت میں اس مشتری یا شوہر کو سبب پر قسم دی جائیگی حاصل پر نہیں مثلاً مشتری اس طرح قسم لے کہ، واللہ یہ مکان میں نے نہیں خریدا ہے، یوں نہ کہے کہ میرے ذمہ اس کا حق شفعہ نہیں کیونکہ اس قسم میں تو اپنے اعتقاد کے مطابق وہ سچا ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا پس اس میں مدعی کا نقصان ہے کیونکہ مدعی علیہ اس طرح کی قسم سے احتراز نہیں کرے گا۔ اور شوہر اس طرح قسم لے کہ، واللہ میں نے اس کو بائن طلاق نہیں دی ہے، یوں قسم نہ لے کہ واللہ میرے ذمہ اس کا نفقہ نہیں کیونکہ اس قسم میں تو وہ اپنے اعتقاد کے مطابق سچا ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا پس اس میں مدعی کا نقصان ہے کیونکہ مدعی علیہ اس طرح کی قسم سے احتراز نہیں کرے گا۔

(۲۲) قولہ وعلی العلم لوورث الخ ای ویحلف علی العلم لوورث الخ۔ یعنی اگر کسی کو کوئی غلام میراث میں ملا تھا دوسرے نے اس غلام پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے تو مدعا علیہ کو علم پر قسم دی جائیگی یعنی مدعا علیہ اس طرح کہے کہ، واللہ

میں نہیں جانتا کہ یہ غلام جو میرے ہاتھ میں ہے یہ اس مدعی کا ہے۔ یعنی قطعی قسم نہ لے کہ، واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں، کیونکہ وارث کو کیا معلوم کہ اس کے مورث نے اس غلام کو کہاں سے اور کیسے حاصل کیا ہے لہذا اس سے اس طرح قطعی قسم نہیں لی جائیگی کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں۔

(۲۳) قولہ وعلی البتات لو وُھِبَ الخ ای ویحلف علی البتات لو وھب الخ۔ یعنی اگر کسی کو کوئی غلام کسی نے ہبہ کر دیا، یا اس نے کوئی غلام خرید لیا پھر اس غلام پر کسی دوسرے نے دعوی کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہیں، تو مدعاعلیہ سے قطعی قسم لی جائیگی یعنی یوں کہے کہ، واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملکیت نہیں، کیونکہ اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل (یعنی خرید یا ہبہ) موجود ہے اس لئے کہ وہ شرعاً خرید اور ہبہ کی وجہ سے اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہے تو ضرور مدعی کی ملک نہ ہونے کی بھی قسم کھا سکتا ہے۔

(۲٤) اگر کسی نے دوسرے کے قبضہ میں موجود مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی وجہ سے مدعاعلیہ کو قسم دینا چاہا، مگر مدعاعلیہ نے قسم کھانے سے بچنے کے لئے مدعی کو قسم کا کچھ فدیہ مثلاً دس درہم دیدئے یا مدعی کے ساتھ دس درہم پر صلح کر لی تو یہ فدیہ دینا یا صلح کرنا جائز ہے اور یہ حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ ایک موقع پر اس پر قسم عائد ہوتی تھی انہوں نے قسم سے بچنے کے لئے قسم کے بجائے فدیہ دیدیا تھا۔ اور مدعی کو فدیہ لینے یا صلح کرنے کے بعد یہ حق نہیں کہ وہ مدعاعلیہ سے کبھی بھی اس مدعا پر قسم لے کیونکہ مدعی نے اپنا حق خود ساقط کر دیا ہے۔

باب التحالف

یہ باب دونوں میں سے ہر ایک سے قسم لینے کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے ایک سے قسم لینے کے احکام بیان فرمائے اب یہاں سے دو سے قسم لینے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور چونکہ دو طبعاً ایک کے بعد ہوتے ہیں اس لئے وضعاً بھی دو کا حکم مؤخر کر دیا گیا تا کہ وضع، طبع کے موافق ہو جائے۔

(۱) اِخْتَلَفَا فِی قَدْرِ الثَّمَنِ اَوِ الْمَبِیْعِ قَضیٰ لِمَنْ بَرْهَنَ (۲) وَاِنْ بَرْهَنَا فَلِمُثْبِتِ الزِّیَادَةِ (۳) وَاِنْ عَجزَا وَلَمْ یَرْضَیَا بِدَعْوَیٰ اَحَدِهِمَا تَحَالَفَا (٤) وَبُدِیٔ بِیَمِیْنِ الْمُشْتَرِی (۵) وَفَسَخَ الْقَاضِی بِطَلَبِ اَحَدِهِمَا (٦) وَمَنْ نَکَلَ لَزِمَ دَعْوَی الْآخَرِ

ترجمہ:۔ اختلاف کیا بائع و مشتری نے مقدار ثمن میں یا مقدار مبیع میں تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جو گواہ پیش کرلے، اور اگر دونوں نے گواہ پیش کرلئے تو زیادتی ثابت کرنے والے کے لئے، اور اگر دونوں عاجز ہوگئے اور دونوں راضی نہ ہوئے کسی ایک کے دعوے سے تو دونوں قسم کھائیں، اور شروع کیا جائے مشتری کی قسم سے، اور فسخ کردے قاضی کسی ایک کی طلب پر، اور جس نے انکار کیا اس کو لازم ہو جائیگا دوسرے کا دعوی۔

تشریح:۔ (۱) اگر بائع اور مشتری نے آپس میں اختلاف کیا مثلاً مشتری کم قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے۔

یا بائع مبیع کی کم مقدار کا اقرار کرے اور مشتری اس سے زائد کا دعویٰ کرے پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے مدعیٰ پر گواہ قائم کئے تو فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا کیونکہ اس کا دعویٰ مع بینہ ہے اور ثانی کا صرف دعویٰ ہے لہذا صاحب بینہ کی جانب اقوی ہے کیونکہ بینہ کے مطابق قاضی پر اس کے حق میں فیصلہ کرنا واجب ہے۔

(۲) اگر دونوں نے اپنے اپنے مدعیٰ پر گواہ قائم کئے تو زیادتی ثابت کرنے والے گواہ معتبر ہونگے لہذا پہلی صورت میں بائع کے گواہ معتبر ہیں اور دوسری صورت میں مشتری کے گواہ معتبر ہیں کیونکہ جو گواہ زیادتی ثابت کرتے ہیں کمی ثابت کرنے والے گواہ اس زیادتی میں ان کے معارض نہیں لہذا زیادتی ثابت کرنے والے معارضہ سے سالم ہیں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

(۳) اگر دونوں گواہ پیش کرنے سے عاجز ہوں یعنی کسی ایک کے پاس بھی گواہ نہ ہوں تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس ثمن پر راضی ہو جا جس کا دعویٰ بائع نے کیا ہے ورنہ ہم تمھارے درمیان بیع فسخ کر دینگے یہ تو پہلی صورت کا حکم ہے۔ دوسری صورت میں بائع سے کہا جائیگا کہ یا تو اتنی ہی مقدار مبیع مشتری کو حوالہ کر جتنی کا مشتری نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کر دینگے کیونکہ مقصود قطع تنازع ہے اور یہ قطع تنازع کی جہت ہے کیونکہ کبھی دونوں فسخ بیع پر راضی نہیں ہوتے ہیں جب یہ جان لیں گے تو دونوں راضی ہو جائیں گے۔ اور اگر وہ دونوں راضی نہ ہوں تو حاکم ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے، **لقوله ﷺ اذا اختلف المتبائعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا و ترادا**، (جب دونوں بیع کرنے والے اختلاف کریں اور مبیع قائم ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع کو رد کر دیں)۔ نیز بائع اور مشتری میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور مدعیٰ علیہ بھی، پس مدعا علیہ ہونے کی حیثیت سے ہر ایک سے قسم لی جائے گی۔

(۴) پھر قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کرے کیونکہ دونوں میں مشتری کا انکار زیادہ سخت ہے اسلئے کہ مطالبہ ثمن پہلے مشتری سے ہوتا ہے اور جب پہلے مشتری سے ثمن کا مطالبہ ہوتا ہے تو اس کا انکار بھی پہلے ہوگا اس لئے قسم کی ابتداء بھی پہلے اسی سے کی جائے گی۔

(۵) پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان دونوں کے درمیان بیع کو فسخ کر دے گا کیونکہ جب دونوں نے قسم کھائی تو بیع بلا بدل معین رہی لہذا فاسد ہوگی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نفس تحالف سے بیع فسخ ہو جاتی ہے یہی امام شافعیؒ کا قول ہے لیکن صحیح اول ہے۔ اور دونوں میں سے جو بھی بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کرے قاضی بیع کو فسخ کر دے، **لقوله ﷺ اذا اختلف المتبائعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا و ترادا**، (جب دونوں بیع کرنے والے اختلاف کریں اور مبیع قائم ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع کو رد کر دیں)۔

(۶) اگر دونوں میں سے کسی ایک نے قسم سے انکار کر دیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا کیونکہ قسم سے انکار کرنے والے نے قربانی کر کے اپنا دعویٰ چھوڑ دیا تو دوسرے کا دعویٰ بغیر مزاحم کے رہ گیا لہذا اس کا دعویٰ ثابت ہوگیا۔

(۷) وَاِنْ اِخْتَلَفَا فِي الْاَجَلِ اَوْ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ اَوْ فِي قَبْضِ بَعْضِ الثَّمَنِ (۸) اَوْ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيْعِ اَوْ بَعْضِهٖ (۹) اَوْ فِي بَدَلِ الْكِتَابَةِ (۱۰) اَوْ فِي رَاْسِ الْمَالِ بَعْدَ اِقَالَةِ السَّلَمِ لَمْ يَتَحَالَفَا وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ مَعَ يَمِيْنِهٖ (۱۱) وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ بَعْدَ الْاِقَالَةِ تَحَالَفَا وَيَعُوْدُ الْبَيْعُ الْاَوَّلُ

ترجمہ:۔ اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مدت میں یا شرط خیار میں یا بعض ثمن قبض کرنے میں، یا کل مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد یا بعض مبیع کے، یا بدل کتابت میں، یا رأس المال میں اقالہ سلم کے بعد تو قسم نہ کھائیں اور قول منکر کا معتبر ہے اس کی قسم کے ساتھ، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مقدار ثمن میں اقالہ کے بعد تو دونوں قسم کھائیں اور لوٹ آئیگی پہلی بیع۔

تشریح:۔ (۷) اگر بائع و مشتری نے میعاد میں اختلاف کیا (یعنی اس میں اختلاف کیا کہ اداءِ ثمن کی میعاد مقرر تھی کہ نہیں، یا میعاد کی مقدار میں اختلاف کیا) یا خیار شرط میں اختلاف کیا ایک کہتا ہے کہ میرے لئے خیار شرط تھا دوسرا انکار کرتا ہے۔ یا بعض ثمن کے وصول کرنے میں اختلاف کیا تو دونوں کے درمیان تحالف نہ ہوگا یعنی دونوں سے قسم نہیں لی جائیگی کیونکہ یہ اختلاف مبیع و ثمن کے سوا دوسری چیز میں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ثمن گھٹانے یا معاف کرنے میں اختلاف ہو جس میں بالاتفاق تحالف نہیں اور جب دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی تو جو شخص خیار شرط اور میعاد ہونے سے منکر ہے اسی کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا کیونکہ یہ دونوں چیزیں بوجہ شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہیں اور قول اسی کا قبول ہوتا ہے جو عوارض سے منکر ہو۔

(۸) **قولہ او بعد ھلاک المبیع او بعضہ ای او اختلفا فی مقدار الثمن بعد ھلاک الثمن الخ** ۔ یعنی اگر مبیع تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے مقدار ثمن میں اختلاف کیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں باہمی قسم نہیں کھائیں گے اور ثمن میں مشتری کا قول قبول ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے اور دونوں کے قسم کھانے پر بیع فسخ کر دی جائے گی اور تلف شدہ مبیع کی قیمت دلوائی جائے گی۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کے قبضہ کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کر دیا جس کا وہ مدعی ہے لیکن چونکہ شرع میں یہ تحالف وارد ہوا ہے تو جہاں وارد ہوا ہے اسی موقع تک رہیگا اور وہ موقع یہ ہے کہ مال مبیع بعینہ قائم ہو اور ایسی حالت میں تحالف کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیع فسخ کر دی جائے اور مبیع تلف ہو جانے کے بعد یہ موقع نہیں کیونکہ مبیع تلف ہوتے ہی عقد بیع اٹھ گیا یعنی محل نہیں رہا تو یہ موقع وہ نہیں جہاں شرع وارد ہوئی ہے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: قولہ لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ و ابی یوسفؒ الخ، و الراجح قول الشیخینؒ فالقول قول المشتری مع یمینہ قال فی مجمع الانھر: و لا تحالف بعد ھلاک کل المبیع فی ید المشتری و یحلف المشتری عند الشیخینؒ علی الصحیح و کذا بعد خروجہ عن ملکہ و تعیبہ بما لا یرید بہ (ھامش الھدایۃ: ۳/ ۲۰۹)

(۹) **قولہ او فی بدل الکتابۃ الخ ای او اختلف المولیٰ و المکاتب فی مقدار بدل الکتابۃ** ۔ یعنی اگر مولیٰ اور

مکاتب کے درمیان بدل کتابت کی مقدار میں جھگڑا ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں سے قسم نہیں لی جائیگی بلکہ غلام کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ عقد معاوضہ میں تحالف حقوق لازمہ کے انکار کے وقت ہوتا ہے جب کہ مکاتب پر بدل کتابت لازم نہیں کیونکہ وہ خودکو عاجز قرار دے کر بدل کتابت ساقط کرسکتا ہے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک تحالف ہوگا کیونکہ عقد کتابت عقد معاوضہ ہے جو فسخ کو قبول کرتا ہے پس بیع کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اس میں تحالف ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: ولاتحالف فی قدربدل کتابة لعدم لزومها(الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۴/۴۸۰).وفی مجمع الانهر: والقول للعبدمع یمینه لانکاره الزیادة وان أقام احدهمابینة قبلت وان اقامابینة المولیٰ اولیٰ لاثباتهاالزیادة(مجمع الانهر: ۳/۳۶۷)

(۱۰)قوله اوفی رأس المال الخ ای او اختلف ربّ السلم والمسلم الیه فی قدررأس المال الخ۔یعنی اگر بیع سلم میں اقالہ کرنے کے بعد رب السلم اور مسلم الیہ کا رأس المال میں جھگڑا ہوا رب السلم زیادہ مقدار بتارہا ہے اور مسلم الیہ کم مقدار کا قائل ہے تو دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ مسلم الیہ کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ رب السلم زائد مقدار کا مدعی ہے اور مسلم الیہ اس کا منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔مصنفؒ کے قول،لم یتحالفا،کا تعلق ماقبل میں مذکور،وان اختلفا فی الاجل،سے لے کر،اوفی رأس المال الخ،تک تمام مسائل کے ساتھ ہے۔

(۱۱)اور اگر بیع ٹوٹنے کے بعد بائع ومشتری کے درمیان ثمن کی مقدار میں جھگڑا ہوا مثلاً مشتری ثمن ایک ہزار بتارہا ہے اور بائع پانچ سو کا مدعی ہے تو اگر دونوں کے لئے گواہ نہ ہوں تو دونوں قسم لیں اور اقالہ رد ہوکر پہلی ہی بیع پھر لوٹ آئیگی یعنی ان کا اقالہ کرکے بیع توڑنا بے کار رہوگا بلکہ بیع بدستور باقی رہے گی حتی کہ بائع کا حق اس ثمن سے متعلق ہوجائے گا جو ثمن مشتری نے بائع کو دیاتھا اور مشتری کا حق اس مبیع سے متعلق ہوجائے گا جو مبیع مشتری کے قبضہ میں ہے وجہ یہ ہے کہ بیع مطلق میں مبیع پر قبضہ سے پہلے اگر متبایعان میں جھگڑا ہو تو دونوں سے قسم لینا قیاس کے مطابق ہے کیونکہ ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی ہے پس اقالہ میں بھی اگر اقالہ کے بعد بائع نے مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو دونوں سے قسم لینا قیاس کے موافق ہوگا،اور جب دونوں سے قسم لی جائے تو اقالہ فسخ ہوجائے گا اس لئے بیع اوّل لوٹ آئے گی۔

(۱۲)وَلَوِاخْتَلَفَافِي الْمَهْرِقُضِيَ لِمَنْ بَرْهَنَ (۱۳)وَإِنْ بَرْهَنَافَلِلْمَرْاَةِ (۱٤)وَإِنْ عَجَزَاتَحَالَفَاوَلَمْ يُفْسَخِ النِّكَاحُ بَلْ يُحَكَّمُ مَهْرَالْمِثْلِ فَقُضِيَ بِقَوْلِهِ لَوْكَانَ كَمَاقَالَ اَوْاَقَلَّ وَبِقَوْلِهَالَوْكَانَ كَمَاقَالَتْ اَوْاَكْثَرَوَبِه لَوْبَيْنَهُمَا(۱۵)وَلَوِاخْتَلَفَافِي الْاِجَارَةِ قَبْلَ الْاِسْتِيْفَاءِ تَحَالَفَا (۱٦)وَبَعْدَهٗ لَاوَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَاجِرِ(۱۷)وَالْبَعْضُ مُعْتَبَرٌبِالْكُلِّ

ترجمه:۔ اور اگر زوجین نے اختلاف کیا مہر میں تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جو گواہ پیش کرے،اور اگر دونوں نے گواہ لائے تو عورت کے

لئے (فیصلہ ہوگا)، اور اگر دونوں عاجز ہو گئے تو دونوں قسم کھائیں اور فسخ نہ ہوگا نکاح بلکہ فیصل بنایا جائے گا مہر مثل پس فیصلہ ہوگا شوہر کے

قول پر اگر مہر مثل اتنا ہو جتنا شوہر کہتا ہے یا اس سے کم ہو اور عورت کے قول پر فیصلہ ہوگا اگر مہر مثل اتنا ہو جتنا وہ کہتی ہے یا زیادہ

ہو اور مہر مثل پر اگر دونوں کے درمیان ہو، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا اجارہ میں نفع حاصل کر لینے سے پہلے تو دونوں قسم کھائیں ،اور نفع

حاصل کر لینے کے بعد نہیں اور قول مستاجر کا معتبر ہوگا، اور بعض قیاس ہے کل پر۔

تشریح :۔(۱۲) اگر شوہر اور زوجہ نے مہر میں اختلاف کیا شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے ہزار درہم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعویٰ کیا کہ دو ہزار پر تو نے مجھ سے نکاح کیا تھا تو دونوں میں سے جس نے اپنے دعوی کے مطابق گواہ قائم کئے اسکے گواہ قبول ہونگے کیونکہ اس نے اپنے مدعیٰ کو مدلل کیا۔

(۱۳) اور اگر زوجین میں سے ہر ایک نے اپنے دعوی پر گواہ قائم کئے تو عورت کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ عورت زیادہ مقدار کا دعویٰ کرتی ہے تو عورت کے گواہوں سے زیادتی ثابت ہوتی ہے لہذا عورت کے گواہ معتبر ہیں۔ لیکن عورت کے گواہ اس وقت معتبر ہوں گے جبکہ مہر مثل اس مقدار سے کم ہو جس مقدار کا عورت دعوی کرتی ہے کیونکہ اس وقت عورت کے گواہ خلاف ظاہر کو ثابت کر رہے ہیں اور جو گواہ خلافِ ظاہر ثابت کریں وہی اولیٰ ہیں، اور اگر مہر مثل اس کے برابر ہو جس کا عورت دعوی کرتی ہے یا اس سے زیادہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں شوہر کے گواہ معتبر ہوں گے۔

(۱۴) اگر زوجین میں سے ہر ایک گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی اور نکاح فسخ نہ ہوگا کیونکہ تحالف کا اثر صرف یہ ہے کہ دونوں کے دعوے باطل ہو گئے اور مہر بیان نہیں ہوا ہے جس سے نکاح صحیح ہونے میں کچھ خلل نہیں واقع نہیں ہوتا اس لئے کہ مہر تو نکاح میں تابع ہوتا ہے۔ لیکن جب مہر بیان نہیں ہوا تو اس عورت کیلئے مہر مثل کا حکم کیا جائیگا ۔پس اگر مہر مثل اس قدر ہو جس کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو جس قدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہے اسی قدر کا حکم دیا جائیگا کیونکہ ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے۔ اور اگر مہر مثل اس قدر ہو جس قدر کا عورت نے دعویٰ کیا ہے یا اس سے زیادہ ہو تو جس قدر کا عورت نے دعویٰ کیا ہے اسی قدر کا حکم دیا جائیگا کیونکہ ظاہر عورت کے لئے شاہد ہے۔ اور اگر مہر مثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقراری مہر سے زیادہ اور عورت کے مقدارِ دعویٰ سے کم ہو تو عورت کے لئے مہر مثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جب دونوں نے قسم کھائی تو مہر مثل سے نہ زائد اور نہ کم ثابت ہوا لہذا مہر مثل کا حکم دیا جائے گا۔

(۱۵) اگر عقد اجارہ میں موجر اور مستاجر نے معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا مثلاً موجر کہتا ہے میں نے یہ غلام تجھے ایک مہینے کے لئے دو سو روپیہ پر دیا تھا اور مستاجر کہتا ہے ایک سو روپیہ پر دیا تھا تو دونوں قسم کھائیں اور عقد فسخ کر دے کیونکہ اجارہ بیع کی طرح عقد معاوضہ ہے اور قابل للفسخ ہے لہذا یہ بمنزلہ بیع قبل قبض المبیع ہے تو جو حکم بیع کا ہے وہی حکم اجارہ کا بھی ہے کما مر۔

(۱۶) **قولہ وبعدہ لا ای لو اختلف الموجر والمستاجر بعد استیفاء المعقود علیہ لا یتحالفان** ۔یعنی اگر کل

معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالاجماع دونوں قسم نہ لیں اور قول مستاجر کا قبول ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اسلئے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ کا ہلاک ہونا تحالف سے مانع ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی قسم نہ لیں کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ جو مبیع کے تلف ہونے کو تحالف سے مانع قرار نہیں دیتے وہ اس بناء پر کہ مبیع کی قیمت مبیع کے قائم مقام ہوتی ہے اور اسی قیمت پر دونوں قسم لیتے ہیں۔ رہا اجارہ اس میں بصورت تحالف لازمی طور پر عقد اجارہ فسخ قرار دیا جائیگا اور یہاں کوئی قیمت بھی نہیں جسے قائم مقام قرار دیا جاسکے اسلئے کہ منافع کی قیمت بواسطہ عقد ہوا کرتی ہے اور بوجہ تحالف عقد باقی نہ رہا تو قیمت بھی نہ رہی لہذا مبیع ہر اعتبار سے تلف ہوگئی اور تحالف کا امکان نہ رہا۔ پس جب دونوں سے قسم لینا ممکن نہ رہا تو قول مستاجر مع الیمین معتبر ہوگا اسلئے کہ مدعیٰ علیہ وہی ہے یعنی اس پر زائد اُجرت کا دعویٰ ہے۔

(۱۷) اور بعض قیاس ہے کل پر لہذا مستاجر جتنی مقدار منافع حاصل کر چکا ہے وہ تو تحالف کے لئے مانع ہے اور جتنی مقدار باقی ہے اس میں تحالف جاری ہوگا پس بعض منافع حاصل کرنے کی صورت میں چونکہ دیگر بعض منافع پر مستاجر نے قبضہ نہیں کیا ہے لہذا دونوں قسم کھائیں اور عقد کو فسخ کردیں یہ اس لئے کہ اجارہ میں عقد ساعۃً فساعۃً منعقد ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جزء ایسا ہو ہے گویا اس پر عقد جدید ہوا ہے۔ پس جن منافع کو وہ حاصل کر چکا ہے ان میں تحالف کا ممنوع ہونا مستلزم نہیں کہ ماقی میں بھی ممنوع ہو۔ اور جن منافع کو وہ حاصل کر چکا ہے ان میں مستاجر کا قول مع یمینہ معتبر ہے کیونکہ وہ منکر ہے۔

(۱۸) وَاِنْ اِخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ فَالْقَوْلُ لِكُلٍّ مِنْهُمَا فِيْمَا صَلَحَ لَه (۱۹) وَلَه فِيْمَا صَلَحَ لَهُمَا (۲۰) فَاِنْ مَاتَ اَحَدُهُمَا فَلِلْحَيِّ (۲۱) وَلَوْ اَحَدُهُمَا مَمْلُوْكًا فَلِلْحُرِّ فِي الْحَيَاةِ وَلِلْحَيِّ فِي الْمَوْتِ

ترجمہ:۔ اور اگر اختلاف کیا میاں بیوی نے گھر کے سامان میں تو قول ہر ایک کا معتبر ہوگا اس میں جو اس کے لئے لائق ہو، اور شوہر کا اس میں جو دونوں کے لئے لائق ہو، پس اگر مر جائے دونوں میں سے کوئی ایک تو زندہ کے لئے ہوگا، اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک مملوک ہو تو آزاد کے لئے ہوگا زندگی میں اور زندہ کے لئے ہوگا موت کی صورت میں۔

تشریح:۔ (۱۸) اگر زوجین نے گھر کے اسباب میں اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں کی لائق ہوں ان کے بارے میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا جیسے عمامہ، جبہ، ہتھیار وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے۔ اور جو چیزیں عورتوں کی لائق ہوں تو ان میں عورت کا قول مع الیمین معتبر ہوگا جیسے اوڑھنی، زیور وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال زوجہ کا شاہد ہے۔

(۱۹) اور جو چیزیں دونوں کی لائق ہوں جیسے برتن، فرش اور نقود وغیرہ تو ان میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ عورت بمع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے اور قاعدہ ہے کہ جب دو دعوی کرنے والوں میں سے مدعا بہ کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو اس کے بارے میں قول قابض کا معتبر ہوتا ہے۔

(۲۰) اگر زوجین میں سے ایک مر گیا اور میت کے وارثوں نے دوسرے (یعنی زندہ) کے ساتھ اختلاف کیا تو جو چیزیں دونوں

کی لائق ہوں وہ تمام زندہ کی ہوں گی دونوں میں سے جو بھی زندہ ہو کیونکہ میت کا قبضہ معتبر نہیں لہذا زندہ کا قبضہ بلا معارض رہا اس لئے اسی کا قول معتبر ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں اس جیسی عورت جہیز میں لاتی ہے وہ تو عورت کو دے دی جائینگی اور باقی میں زوج کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ عورت جہیز لاتی ہے اور یہ ظاہر بنسبت ظاہری قبضہ' شوہر کے زیادہ قوی ہے لہذا اس کی وجہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ توڑ دیا جائیگا۔ پھر جو کچھ باقی رہا اس میں شوہر کے ظاہری قبضہ کا کوئی معارض نہیں لہذا اس کا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: وان مات احدهما واختلف وارثه مع الحي في المشكل الصالح لهما فالقول فيه للحي ولو رقيقاً.........فالقول للحي في الموت لان يدالحر أقوى ولا يدللميت (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۴۸۲)

(۲۱) اور اگر دونوں میں سے ایک مملوک ہو تو اگر دونوں زندہ ہوں تو سامان حر کو ملے گا کیونکہ حر کا قبضہ بنسبت مملوک کے زیادہ قوی ہے اس لئے کہ حر کا قبضہ مِلک کا قبضہ ہے جبکہ غلام کا قبضہ مِلک کا قبضہ نہیں۔ اور اگر ایک مرگیا ہو تو جو زندہ ہو سامان اسی کو ملے گا خواہ حر زندہ ہو یا غلام زندہ ہو کیونکہ میت کا قبضہ موت کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے تو زندہ کے قبضہ کا کوئی معارض ومقابل نہیں رہتا۔

فصل

یہ فصل ان لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے۔ چونکہ یہ کتاب الدعوی ہے اس میں ان لوگوں کا بیان اصل ہے جو خصم ہیں اس لئے جو لوگ خصم نہیں مصنف نے ان کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

(۱) قَالَ الْمُدَّعیٰ عَلَيْهِ هٰذَا الشَّیْئُ اَوْدَعَنِيهِ اَوْاَجَرَنِيهِ اَوْاَعَارَنِيهِ فُلَانٌ الْغَائِبُ اَوْرَهَنَه اَوْغَصَبْتُه مِنه وَبَرْهَنَ عَلَيْهِ دُفِعَتْ عَنه خُصُومَةُ الْمُدَّعِي (۲) وَاِنْ قَالَ اِبْتَعْتُه مِنَ الْغَائِبِ (۳) اَوْقَالَ الْمُدَّعِي غَصَبْتَه (٤) اَوْسُرِقَ مِنِّي وَقَالَ ذُوالْيَدِاَوْدَعَنِيهِ فُلَانٌ وَبَرْهَنَ عَلَيْهِ لَا (۵) وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِي اِبْتَعْتُه مِنْ فُلَانٍ وَقَالَ ذُوالْيَدِاَوْدَعَنِيهِ فُلَانٌ ذَالِكَ سَقَطَتِ الْخُصُومَةُ

ترجمہ:۔ کہا مدعیٰ علیہ نے کہ یہ چیز مجھے امانت دی ہے یا کرایہ پر دی ہے یا عاریۃً دی ہے فلاں غائب نے یا اس نے رہن رکھی ہے یا میں نے غصب کی ہے اس سے اور اس پر گواہ پیش کئے تو دفع کر دیا جائیگا اس سے مدعی کی خصومت، اور اگر کہا کہ میں نے خریدی ہے غائب سے، یا کہا مدعی نے کہ تو نے غصب کی ہے، یا چوری ہوگئی ہے میرے یہاں سے اور قابض نے کہا کہ مجھے فلاں نے امانت دی ہے اور اس پر گواہ پیش کئے تو نہیں، اور اگر کہا مدعی نے کہ میں نے خریدی ہے فلاں سے اور کہا قابض نے کہ یہ مجھے امانت دی ہے فلاں نے تو ساقط ہو جائیگی خصومت۔

تشریح:۔ (۱) اگر مدعی نے قابض شخص پر کسی شی کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے اس کے جواب میں کہا، یہ چیز (مدعیٰ بہ) میرے پاس

فلاں غائب شخص نے ودیعت رکھی ہے، یا، فلاں غائب نے میرے پاس بطور رہن رکھی ہے، یا، یہ چیز میں نے فلاں غائب سے غصب کرلی ہے، اور مدعاعلیہ نے اپنے اس قول پر گواہ بھی قائم کئے تو مدعاعلیہ سے اس مدعی کی خصومت دفع ہو جائے گی یعنی مدعی اور اس قابض شخص کے درمیان کوئی خصومت نہ ہوگی کیونکہ مدعیٰ علیہ نے بیّنہ سے ثابت کیا کہ میرا قبضہ قبضہ خصومت نہیں اسلئے کہ خصم مالک ہوتا ہے میں مالک نہیں ہوں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ قابض کوئی نیک وصالح شخص ہو اور اگر وہ کوئی حیلہ باز شخص ہو تو خصومت اس سے دفع نہ ہوگی مثلاً کسی شخص پر لوگوں کے قرضے ہیں قرضخواہوں نے اس کے مال کا دعویٰ کرکے اپنا حق وصول کرنا چاہا، اس نے یہ حیلہ کیا کہ اپنا مال کسی مسافر شخص کو چپکے سے دیدیا اور مسافر نے دو گواہوں کے سامنے یہ مال بطور امانت اس حیلہ گر کے پاس رکھا اور چلا گیا اب حیلہ گر گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرے گا کہ یہ مال میرا نہیں بلکہ فلاں غائب کی امانت ہے اس طرح وہ قرضخواہوں کے دعوے سے چھوٹ جائے گا، تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایسے مکاروں سے قاضی اس تہمت کی وجہ سے خصومت دور نہیں کرے گا کما فی مجمع الانہر: **وقال ابو یوسفؒ فمن عرف بالحیل لاتندفع وبه یؤخذ فی القضاء والفتوی واختاره فی المختار والاختیار ان المدعی علیه ان کان صالحاً فکما قال الامام وان کان معروفاً بالحیل لم تندفع عنه لأنه قد یأخذ مال الغیر غصباً ثم یدفع سراً الی من یرید ان یغیب (ملتقی الابحر مع مجمع الانہر: ۳/ ۳۷۰). وقال العلامة الحصکفیؒ: وقال ابو یوسف: فمن عرف بالحیل لاتندفع وبه یؤخذ فی القضاء والفتوی واختاره فی المختار والاختیار (الدّر المنتقی: ۳/ ۳۷۰)**

(۲) اور اگر مدعیٰ علیہ نے کہا، یہ چیز میں نے فلاں غائب سے خرید لی ہے، تو مدعی خصم قرار پائیگا کیونکہ جب اس نے ملک کا دعویٰ کیا تو اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ ہے لہذا یہ اس کی طرف سے خصم ہونے کا اقرار ہے۔

(۳) اگر مدعی نے کہا، یہ چیز مجھ سے تو نے غصب کی ہے، تو مدعاعلیہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اگر چہ وہ اس گواہ پیش کردے کہ یہ چیز فلاں نے میرے ودیعت رکھی ہے کیونکہ قابض خصم اس لئے ہوا کہ اس پر فعل غصب کا دعوی ہے وہ اپنے قبضہ کی وجہ سے خصم نہیں ہوا ہے لہذا اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔

(٤) اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز مجھ سے چوری کی گئی ہے اور اپنے اس دعویٰ پر گواہ قائم کئے اور مدعی علیہ نے کہا، یہ تو فلاں شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے، اور اس نے بھی اپنے اس دعوے پر گواہ پیش کئے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے دلیل یہ ہے کہ فعل چوری چاہتا ہے کہ کوئی چرانے والا ہو اور ظاہر یہ ہے کہ چرانے والا وہی ہے جس کے ہاتھ میں یہ چیز موجود ہے لیکن مدعی نے صرف ازراہ شفقت اس سے دفع حد کیلئے اس کو متعین کرکے یوں نہیں کہا کہ تو نے چوری کی ہے، لہذا اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔

(۵) اگر مدعی نے کہا، میں نے یہ چیز فلاں شخص سے خریدی ہے، اور قابض نے کہا، یہی چیز اسی شخص نے میرے پاس ودیعت

رکھی ہے، تو بغیر گواہی کے مدعیٰ علیہ سے خصومت ساقط ہو جائے گی کیونکہ جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس چیز میں اصل ملک مدعیٰ علیہ کے سوا دوسرے شخص کی ہے تو مدعیٰ علیہ کا قبضہ قبضہ خصومت نہیں کیونکہ مدعیٰ علیہ مالک نہیں لہذا خصم بھی نہ ہوگا۔

بَابُ مَایَدَّعِی الرَّجُلان

یہ باب ایک چیز پر دو شخصوں کے دعویٰ کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے ایک شی پر ایک شخص کے دعوے کے احکام کو ذکر فرمایا اب یہاں سے ایک چیز پر دو شخصوں کے دعوے کے احکام ذکر فرماتے ہیں وجہ تاخیر یہ ہے کہ دو طبعاً ایک سے مؤخر ہیں اس لئے اسے وضعاً بھی مؤخر کر دیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو۔

(۱) بَرْهَنَا عَلٰی مَافِی یَدِ اٰخَرَ قُضِیَ لَهُمَا (۲) وَعَلٰی نِکَاحِ امْرَأَةٍ سَقَطَا وَهِیَ لِمَنْ صَدَّقَتْهُ اَوْ سَبَقَتْ بَیِّنَتُه (۳) وَعَلَی الشِّرَاءِ مِنْهُ لِکُلٍّ نِصْفُه بِبَدَلِه اِنْ شَاءَ (۴) وَبِاِبَاءِ اَحَدِهِمَا بَعْدَ الْقَضَاءِ لَمْ یَاْخُذِ الْاٰخَرُ کُلَّه (۵) وَاِنْ اَرَّخَا فَلِلسَّابِقِ وَاِلَّا فَلِذِی الْقَبْضِ

ترجمہ:۔ دونوں نے گواہ پیش کئے اس پر جو تیسرے کے قبضہ میں ہے تو فیصلہ دونوں کے لئے ہوگا، اور (اگر گواہ پیش کئے) عورت کے نکاح پر تو دونوں ساقط ہوں گے اور وہ اس کی ہوگی جس کی وہ تصدیق کرے یا جس کا بیّنہ سابق ہو، اور (اگر گواہ پیش کئے) تیسرے سے خریدنے پر تو ہر ایک کے لئے نصف ہوگا اس کے بدل کے عوض اگر چاہے، اور کسی ایک کے انکار سے فیصلہ کے بعد نہ لے دوسرا اس کو کل، اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو سابق کے لئے ہوگی ورنہ قابض کے لئے ہوگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر دو آدمیوں نے ایک خاص چیز کا جو تیسرے شخص کے ہاتھ میں ہے دعویٰ کیا یوں کہ ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے سببِ ملک اور تاریخ کو کسی نے بیان نہیں کیا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کئے تو قاضی فیصلہ کرلے کہ یہ چیز ان دونوں میں مشترک ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ دو لوگوں نے ایک اونٹنی پر دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ بھی پیش کئے تو نبی ﷺ نے دونوں کے درمیان تنصیف کا فیصلہ فرمایا۔ نیز چونکہ سببِ استحقاق میں دونوں برابر ہیں اور محل (مدعٰی بہ) اشتراک کو قبول بھی کرتا ہے لہذا دونوں کے درمیان تنصیف کا فیصلہ کیا جائے گا۔

(۲) **قولہ وعلی نکاح امرأة سقطا** ای لو برهنا علی نکاح امرأة سقطا۔ یعنی اگر دو مردوں میں سے ہر ایک نے ایک زندہ عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کئے تو دونوں کا بیّنہ ساقط ہوگا لہذا کسی کے گواہوں پر فیصلہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ ایک کے گواہ دوسرے سے اولیٰ نہیں اور دونوں کیلئے حکم متعذر ہے کیونکہ محل (یعنی عورت) محلِ اشتراک نہیں کہ بیک وقت دونوں کی بیوی قرار پائے۔ ہاں عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائیگا یعنی عورت ان دو میں سے جس کی تصدیق کرے اسی کے نکاح کا حکم ہوگا کیونکہ نکاح ایسی چیز ہے کہ زوجین کی باہمی تصدیق سے اسکا حکم دیا جاتا ہے لہذا یہاں بھی عورت کی تصدیق پر حکم دیا جائے گا کہ عورت اسی کی ہے جس کی وہ تصدیق کر رہی ہے۔ اسی طرح اگر دونوں کے گواہوں نے تاریخ بیان کی تو جس کی تاریخ سابق

ہوگی عورت اسی کی ہوگی کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنا نکاح ثابت کیا کہ اسمیں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہذا ثانی مندفع ہو گیا۔

(۳) قوله وعلى الشراء منه اى لو برهنا على الشراء منه الخ ۔یعنی اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے ایک تیسرے قابض شخص پر دعویٰ کیا کہ میں نے مثلاً یہ غلام اس قابض سے خریدا ہے اور دونوں نے اس پر گواہ بھی قائم کئے تو دونوں کے گواہ قبول کئے جائیں گے اور ہر ایک کو اختیار ہے چاہے تو نصف غلام کو بعوض نصف ثمن لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے، ہر ایک کو اختیار اس لئے دیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ہر ایک کا مطلوب کامل غلام کی ملکیت ہو نصف غلام کی ملکیت پر راضی نہ ہو۔

(٤) اگر قاضی نے دونوں کیلئے نصف نصف غلام کا فیصلہ کرلیا پھر ایک نے کہا، میں نصف کو پسند نہیں کرتا ہوں، اور چھوڑ دیا تو دوسرے کو اختیار نہیں کہ وہ پورا غلام لے لے کیونکہ قضاءِ قاضی کی وجہ سے ہر ایک کا عقد نصف آخر میں فسخ ہوا اور قاعدہ یہ ہے کہ عقد جب قاضی کی قضاء سے فسخ ہو جائے تو وہ بلا عقد جدید عود نہیں کریگا اور عقدِ جدید نصف نصفِ آخر میں پایا نہیں گیا لہذا اس کے لئے نصفِ آخر کے لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۵) اگر مذکورہ بالا صورت میں ہر ایک مدعی نے اپنی خرید کی تاریخ بیان کردی اور دونوں میں سے ایک کی تاریخ خرید مقدم ہو دوسرے کی تاریخ خرید سے تو غلام اسی کا ہوگا جس نے تاریخ مقدم بیان کی ہے کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اسمیں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہذا ثانی مندفع ہو گیا۔ اور اگر دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی مگر دونوں میں سے ایک کو قبضہ حاصل ہے تو قابض ہی اولیٰ ہے کیونکہ قبضہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی خرید کو سبقت حاصل ہے۔

---

(٦) وَالشِّرَاءُ اَحَقُّ مِنَ الْهِبَةِ (۷) وَالشِّرَاءُ وَالْمَهْرُ سَوَاءٌ (۸) وَالرَّهْنُ اَحَقُّ مِنَ الْهِبَةِ (۹) وَلَوْبَرْهَنَ الْخَارِجَانِ عَلَى الْمِلْكِ وَالتَّارِيْخِ اَوْعَلَى الشِّرَاءِ مِنْ وَاحِدٍ فَالْاَسْبَقُ اَحَقُّ (۱۰) وَعَلَى الشِّرَاءِ مِنْ اٰخَرَ وَذَكَرَا تَارِيْخًا اسْتَوَيَا

ترجمه: ۔اور خرید زیادہ حقدار ہے ہبہ سے، اور خرید اور مہر برابر ہیں، اور رہن زیادہ حقدار ہے ہبہ سے، اور اگر بیّنہ لائے دو غیر قابض شخصوں نے ملک اور تاریخ پر یا ایک شخص سے خریدنے پر تو سابق زیادہ حقدار ہے، اور (اگر بیّنہ لائے) دوسرے سے خریدنے پر اور دونوں نے تاریخ بیان کردی تو دونوں برابر ہوں گے۔

تشریح: ۔(٦) اگر دو مدعیوں نے ایک تیسرے شخص کے بارے میں دعویٰ کیا، ایک نے کہا، میں نے اس سے یہ غلام خریدا ہے، دوسرے نے کہا، اس نے مجھے ہبہ کیا ہے، اور ہر ایک نے گواہ بھی قائم کئے مگر دونوں میں سے کسی کے پاس تاریخ نہیں تو خرید اولیٰ ہے لہذا قاضی خرید کے مدعی کے حق میں فیصلہ کرے کیونکہ خرید میں جانبین سے معاوضہ ہوتا ہے جبکہ ہبہ ایسا نہیں۔ نیز شراء بنفسہ موجب ملک ہے جبکہ ہبہ قبضہ کے بعد موجبِ ملک ہے۔

(۷) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا مثلاً کہا کہ یہ غلام فلاں شخص سے میں نے خریدا ہے اور دوسرا مدعی عورت ہے وہ کہتی ہے کہ اسی شخص نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے اور یہ غلام میرا مہر مقرر کیا ہے تو یہ دونوں مدعی برابر ہیں کیونکہ دونوں کا

دعویٰ یکساں قوی ہے بایں وجہ کہ خرید و نکاح میں سے ہر ایک میں جانبین سے معاوضہ ہے اور ہر ایک بنفسہ موجبِ ملک ہے۔ پس جب دونوں مدعی برابر ہیں تو عورت کے لئے نصف غلام ہوگا اور نصف غلام کی قیمت کے بارے میں زوج سے رجوع کرے گی، اور دوسرے مدعی کے لئے اگر وہ چاہے تو نصف غلام ہوگا اور نصف ثمن کے بارے میں بائع سے رجوع کرے گا اور تفرق عقد کی وجہ سے وہ اگر چاہے تو بیع فسخ بھی کر سکتا ہے۔

ف:۔ مذکورہ بالا امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک شراء کا دعویٰ اولیٰ ہے لہذا قاضی مدعی شراء کے لئے حکم کرے گا، باقی عورت کے لئے زوج کے ذمہ اس غلام کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دونوں بینوں پر عمل کرنا ممکن ہے کیونکہ غیر کے مملوک مال پر نکاح کرنا جائز ہے لیکن جب اس کا سپرد کرنا متعذر رہو تو اس کی قیمت دی جائے گی، پس مذکورہ صورت میں عورت کے لئے اس کے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کی جائے اور مشتری کے لئے خرید کا حکم دیا جائے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قولہ وهذا عند ابی یوسفؒ الخ قال فی بدر المستقیے وقول ابی یوسفؒ هو الارجح وعلیه اقتصر ارباب المتون زاد فی التنویر الا اذا ارخا وسبق تاریخ احدهما فهو احق (هامش الهدایة: ۳/۲۱۸)

(۸) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے رہن (کہ یہ میرے پاس بطور رہن ہے) مع قبضہ (کہ اس پر میں قابض ہوں) کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ (کہ فلاں نے مجھے ہبہ کیا ہے) مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو رہن ہبہ سے استحساناً اولیٰ ہے یعنی قاضی رہن کا حکم کریگا کیونکہ بحکمِ رہن مقبوض مضمون ہوتا ہے اور بحکمِ ہبہ مقبوض غیر مضمون ہوتا ہے اور مضمون اقویٰ واولیٰ ہے غیر مضمون سے۔

(۹) اگر دو خارجی مدعیوں (یعنی مدعی بہ پر قابض نہیں) میں سے ہر ایک نے اپنی ملکیت پر گواہ قائم کئے اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی مگر تاریخ دونوں کی مختلف ہے تو جس کی تاریخ مقدم ہو وہی اولیٰ ہے کیونکہ اس نے یہ ثابت کیا کہ میں اوّل مالک ہوں تو دوسرے کی ملک صرف اسی کی طرف سے ہو سکتی ہے حالانکہ دوسرے نے اس کی طرف سے ملکیت حاصل کرنے کا دعویٰ نہیں کیا۔ یا دو مدعیوں نے ایک شخص (مراد غیر قابض ہے) سے خرید کا دعویٰ کیا اور دونوں نے دو مختلف تاریخوں پر گواہ قائم کئے تو اول اولیٰ ہے کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اس وقت اسکا کوئی مزاحم نہیں۔

(۱۰) اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علیحدہ شخص سے خرید پر گواہ قائم کئے مثلاً ایک نے کہا، میں نے زید سے خریدا ہے، اور دوسرے نے کہا، میں نے عمرو سے خریدا ہے، اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی تو یہ دونوں برابر ہیں اور مدعا بہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا کیونکہ وہ دونوں اپنے اپنے بائع کے لئے ملکیت ثابت کر رہے ہیں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ دونوں بائع حاضر ہوں اور ہر ایک اپنی ملکیت پر تاریخ کے ساتھ گواہ قائم کرے تو مدعا بہ دونوں میں سے ہر ایک کو نصف حصہ بعوض نصف ثمن لینے اور چھوڑنے کا اختیار دیا جائیگا۔

(۱۱) وَلَوبَرهَنَ الخَارِجُ عَلٰی مِلکٍ مُؤرَّخٍ وَتَارِیخ ذِی الیَدِ اَسبَقُ (۱۲) اَوبَرهَنَا عَلَی النِّتَاجِ (۱۳) اَوسَبَبِ مِلکٍ لَایَتَکَرَّرُ (۱٤) اَوِالخَارِجُ عَلَی المِلکِ وَذُوالیَدِ عَلَی الشِّرَاءِ مِنهُ فَذُوالیَدِ اَحَقُّ مِنهُ (۱۵) وَلَوبَرهَنَ کُلٌّ عَلَی الشِّرَاءِ مِنَ الآخَرِ وَلَاتَارِیخَ سَقَطَا وَتُترَکُ الدَّارُ فِی یَدِذِی الیَدِ (۱٦) وَلَایُرَجَّحُ بِزِیَادَةِ عَدَدِالشُّهُودِ

ترجمہ:۔اور اگر گواہ لائے غیر قابض نے مِلک مؤرخ پر اور تاریخ قابض کی سابق ہو، یا دونوں نے گواہ لائے کہ بچہ میرے جانور کا ہے، یا ملک کے ایسے سبب پر جو مکرر نہیں ہوتا، یا غیر قابض نے مِلک پر (گواہ لائے) اور قابض نے اس سے خریدنے پر تو قابض زیادہ حقدار ہوگا غیر قابض سے، اور اگر گواہ لائے ہر ایک نے خریدنے پر دوسرے سے اور تاریخ نہ ہو تو دونوں ساقط ہوں گے اور چھوڑ دیا جائیگا گھر قابض کے قبضہ میں، اور ترجیح نہ دیجائی گی گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے سے۔

تشریح:۔(۱۱) **قولہ ولوبرهن الخارج الخ** اپنے معطوفات کے ساتھ مل شرط ہے اور، **فذو الیداحق منه**، اس کے لئے جزاء ہے۔یعنی اگر مدعی خارج (غیر قابض) نے اپنی ملکیت پر گواہ مع التاریخ قائم کئے اور صاحب الید (قابض) نے ایسی ملکیت پر گواہ قائم کئے جس کی تاریخ اول سے مقدم ہے تو شیخینؒ کے نزدیک قابض کا بیّنہ اولیٰ ہے کیونکہ قابض کا بیّنہ تقدم ملک پر دال ہے لہذا قابض کا بیّنہ غیر قابض کے بیّنہ سے اولیٰ ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک قابض کا بیّنہ اولیٰ نہ ہوگا کیونکہ دونوں کے گواہ ملکِ مطلق پر قائم ہیں اور کسی ایک نے جہتِ ملک سے تعرض نہیں کیا ہے تو تقدم وتاخر برابر ہوگا لہذا کسی ایک کا بیّنہ دوسرے سے اولیٰ نہ ہوگا۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے **لمافی شرح مجلة الاحکام: بینة من تاریخه مقدم اولیٰ فی دعوی الملک المؤرخ فیقضی للأسبق سواء کان خارجاً اوذایدٍ(شرح مجلة الاحکام:۵/۴٦۴)**. **وفی الدّر المنتقی: ولوبرهن خارج علی ملک مؤخر وذو الیدعلی ملک أقدم منه فهو اولیٰ خلافاً لمحمدفی روایة والاول اصح(الدّر المنتقی:۳/۳۷۷)**

(۱۲) اگر غیر قابض وقابض میں سے ہر ایک نے نتاج (یعنی کہ ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ مدعی بہ میری ملک میں میری مملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہے) پر گواہ قائم کئے تو قابض کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی قاضی قابض کے حق میں فیصلہ کریگا کیونکہ جس پر غیر قابض کا بیّنہ دال ہے اس پر قابض کا بیّنہ بھی دال ہے مزید برآں قابض کے بیّنہ کو قبضہ کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے لہذا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا، یہ حکم استحساناً ہے وجہ استحسان حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ ایک قابض اور ایک غیر قابض نے ایک اونٹنی کے بارے میں اس طرح کا دعویٰ کیا نبی ﷺ نے قابض کے حق فیصلہ دیا۔

(۱۳) **قولہ اوسبب ملک لایتکرّر ای اوبرهنا علی سبب ملکٍ لایتکرّر** ۔یعنی مذکورہ بالا نتاج والا حکم ہر ایسے سببِ ملک کا بھی ہے جو مکرر نہیں ہوتا جیسے اون کاتنا، دودھ دوہنا وغیرہ مثلاً روئی کے سوتی کپڑے کے بارے میں قابض نے کہا، میں نے اس کو اپنی ملک میں بُنا ہے، اور دوسرے نے کہا، میں نے اپنی ملک میں بُنا ہے، تو حکم قابض کے حق میں ہوگا کیونکہ جس سببِ ملک میں

تکرار نہ ہو اس کے بارے میں دعویٰ کرنا من کل الوجوہ ایسا ہے جیسے نتاج کے بارے میں دعوی کرنا، لہذا جو حکم نتاج کا ہے وہی حکم ہر ایسے سبب ملک کا ہے جو مکرر نہیں ہوتا۔

(۱۴) قوله او الخارج على الملك الخ اى او برهن الخارج على الملك و ذواليد على الشراء منه الخ ۔ یعنی اگر غیر قابض مدعی نے ملک مطلق (ملک مطلق وہ ہے جس میں مدعی ملک کا دعویٰ کرے مگر ملکیت کا کوئی سبب نہ بتائے کہ کس سبب سے میں اس کا مالک ہوں) پر گواہ قائم کئے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور قابض نے گواہ قائم کئے کہ یہ چیز میں نے اس ملک مطلق کے مدعی سے خرید لی ہے تو حکم قابض کے حق میں ہوگا کیونکہ قابض نے یہ ثابت کیا کہ میری ملکیت مدعی سے حاصل ہے تو گویا اس نے مدعی کی ملکیت کا اقرار کیا اور پھر اس سے شراء کا دعویٰ کیا اور اپنے اس دعوے کو گواہوں سے ثابت کیا لہذا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔ مصنفؒ کے قول، فذو اليد احق منه، کا تعلق ماقبل میں ذکر چاروں مسائل کے ساتھ ہے۔

(۱۵) اگر دونوں مدعیوں میں سے (جو کہ ایک قابض اور دوسرا خارج ہے) ہر ایک نے دوسرے سے مثلاً گھر خریدنے کا دعویٰ کیا یعنی قابض نے کہا کہ میں نے خارج سے خریدا ہے اور خارج نے کہا کہ میں نے قابض سے خریدا ہے اور ہر ایک نے خریدنے کی تاریخ بیان کئے بغیر اپنے دعوے پر گواہ قائم کئے تو شیخینؒ کے نزدیک دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی کیونکہ ہر ایک کا اپنے ساتھی سے خریدنے کا اقرار کرنا اس کے لئے ملک کا اقرار شمار ہوتا ہے تو گویا ہر ایک کے گواہ دوسرے کے لئے اقرارِ ملک پر قائم ہیں اور ایسی صورت میں بالاجماع دونوں گواہیاں ساقط ہوتی ہیں لہذا متن میں مذکور صورت میں بھی دونوں گواہیاں ساقط ہوں گی۔ اور مدعیٰ بہ گھر علی وجہ القضاء نہیں بلکہ امانۃً بدستور قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائے گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مکان کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو دونوں گواہیاں مقبول ہوں گی اور گھر غیر قابض کو دیا جائے گا کیونکہ مذکورہ بالا صورت کو اس طرح تطبیق دی جا سکتی ہے کہ ممکن ہے قابض شخص نے غیر قابض شخص سے گھر خریدا ہو اور اس پر قبضہ کیا ہو پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو اور اس نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو لہذا گواہوں سے غیر قابض کے لئے ملک بلا قبضہ ثابت ہوگئی اب اسے سپرد کر کے قبضہ کرایا جائے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے **لما في الدّر المختار: وان برهن كل من الخارجين او ذوى الايدى او الخارج و ذى اليد على الشراء من الآخر بلا وقت سقطا و ترك المال المدعى به في يد من معه وقال محمدؒ يقضى للخارج قلنا الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك له و لو اثبتا قبضاً تهاترتا اتفاقاً (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۴۹۰)**

(۱۶) یعنی کسی ایک کے گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے سے اس کے دعوی کو ترجیح نہیں دی جائے گی، پس اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے مدعیٰ بہ پر دو گواہ قائم کئے اور دوسرے نے چار گواہ قائم کئے تو یہ دونوں برابر ہیں چار گواہ والے کو ترجیح نہیں دی جائیگی کیونکہ ہر ایک کیلئے برائے ثبوت مدعیٰ علت تامہ ہے اور ترجیح قوۃ علت کو حاصل ہے کثرتِ علل کو نہیں۔

☆ ☆ ☆

(۱۷)دَارٌفِی یَدِاٰخَرَادَّعیٰ رَجُلٌ نِصْفَهَاوَاٰخَرُ کُلَّهَاوَبَرْهَنَافَلِلْاَوَّلِ رُبُعُهَاوَالبَاقِی لِلْاٰخَرِ (۱۸)وَلَوْ کَانَتْ فِی اَیْدِیْهِمَافَهِیَ لِلثَّانِی (۱۹)وَلَوْبَرْهَنَاعَلٰی نِتَاجِ دَابَّةٍ وَاَرَّخَاقُضِیَ لِمَنْ وَافَقَ سِنُّهَاتَارِیْخَه (۲۰)وَاِنْ اَشْکَلَ ذَالِکَ فَلَهُمَا(۲۱)وَلَوْبَرْهَنَ اَحَدُالْخَارِجَیْنِ عَلَی الْغَصْبِ وَالْاٰخَرُعَلَی الْوَدِیْعَةِ اسْتَوَیَا

ترجمه:۔ایک گھر ہے دوسرے کے قبضہ میں دعویٰ کیا کسی شخص نے اس کے نصف کا اور دوسرے نے اس کے کل کا اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو اول کے لئے اس کا ربع ہوگا اور باقی دوسرے کے لئے ہوگا، اور اگر مکان دونوں کے قبضہ میں ہو تو وہ دوسرے کا ہوگا، اور اگر دونوں نے گواہ پیش کئے ایک جانور کے بچہ پر اور دونوں نے تاریخ بیان کی تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے کہ بچہ کی عمر موافق ہو اس کی تاریخ کے ساتھ، اور اگر یہ مشکل ہوا تو دونوں کے لئے ہے، اور اگر گواہ پیش کئے ایک غیر قابض نے غصب پر اور دوسرے نے ودیعت پر تو دونوں برابر ہونگے۔

تشریح:۔(۱۷) اگر ایک مکان کسی کے قبضہ میں ہو پھر اس پر دو مدعیوں نے دعویٰ کیا ایک نے نصف مکان کا اور دوسرے نے کل مکان کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے مدعیٰ پر گواہ قائم کئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعی نصف کو ایک چوتھائی اور مدعی کل کو تین چوتھائی دلائی جائے گی کیونکہ مدعی نصف نصفِ آخر کا مدعی نہیں تو یہ نصف مدعی کل کو بلامنازعت سپرد ہوا اور دوسرے نصف میں دونوں کا مساوی جھگڑا ہے تو وہ ان کے درمیان برابر تقسیم کیا جائیگا اس مدعی نصف کو ایک چوتھائی اور مدعی کل کو تین چوتھائیاں ملیں گی۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اثلاثاً تقسیم کیا جائیگا یعنی دو ثلث مدعی کل کے اور ایک ثلث مدعی نصف کا ہوگا کیونکہ مدعی کل دو نصف (یعنی کل) کا مدعی ہے اور مدعی نصف ایک نصف کا مدعی ہے لہٰذا اثلاثاً تقسیم کیا جائیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار:دارٌ فی یدآخر ادعیٰ رجل نصفها و آخر کلها و برهنا فلاوّل ربعها و الباقی للآخر بطریق المنازعة(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار:۴/۴۹۰).وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ:واختاراکثرالمشائخ قول امام ابی حنیفةؒ وهو الأیسر(هامش الهدایة:۳/۲۲۲)

(۱۸) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مکان خود مدعیین کے ہاتھ میں ہو تو کل دار مدعی کل کو دیا جائیگا کیونکہ وہ نصف جو مدعی نصف کے قبضہ میں ہے اس پر مدعی کل قابض نہیں اور گواہ غیر قابض کے معتبر ہیں لہٰذا اس نصف کا فیصلہ تو مدعی کل کے حق میں ہوگا اور باقی رہا نصف ثانی جو خود مدعی کل کے قبضہ میں ہے تو اس پر چونکہ مدعی نصف کا دعویٰ نہیں اسلئے وہ بھی مدعی کل کا ہوگا۔مگر ایک نصف (جس کا دوسرا مدعی دعویدار ہے) قضاءِ قاضی کی وجہ سے دیا جائیگا اور دوسرا نصف بغیر قضاءِ قاضی کے دیا جائیگا کیونکہ اس دوسرے نصف کا اس کے ساتھی نے دعویٰ نہیں کیا ہے اور قضاء بغیر دعویٰ کے نہیں ہوتی لہٰذا یہ نصف قضاء قاضی کے بغیر دیا جائے گا۔

(۱۹) اگر دو افراد نے ایک جانور (خواہ دونوں کے قبضہ میں ہو یا دونوں میں سے ایک کے قبضہ میں ہو یا کسی تیسرے کے قبضہ میں ہو) تنازع کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کئے کہ یہ جانور میرے ہاں میرے مملوک جانور سے پیدا ہوا ہے اور دونوں نے پیدائش کی

مختلف تاریخ بھی بیان کی اور جانور کی عمران دونوں تاریخوں میں سے ایک کے موافق ہے تو جانور کی عمر جس کی تاریخ کے موافق ہو وہی اولیٰ ہے کیونکہ ظاہر حال اسی کے گواہوں کے صدق پر دال ہے۔

(۲۰) اگر جانور کی عمر کی موافقت کسی ایک تاریخ کے ساتھ معلوم نہ ہو بلکہ مشتبہ ہو تو اگر دونوں قابض ہوں یا کوئی تیسرا قابض ہو تو جانور ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اور اگر کوئی ایک قابض ہو تو اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا کیونکہ یہ ایسا ہوگیا گویا دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی ہے۔

(۲۱) اگر کوئی چیز کسی کے قبضہ میں ہو دو مدعیوں نے اس کا دعویٰ کیا ایک نے اس پر گواہ قائم کئے کہ قابض نے مجھ سے یہ چیز غصب کرلی ہے اور دوسرے نے گواہوں سے ثابت کیا کہ یہ چیز میں نے قابض کو بطور امانت دی ہے تو دونوں مدعی برابر ہیں اور مدعا بہ دونوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے گا کیونکہ دوسرے نے جو ودیعت کا دعویٰ کیا ہے تو موذع چونکہ اس کا منکر ہے اور ودیعت سے انکار غصب شمار ہوتا ہے لہٰذا دونوں مدعی سببِ استحقاق میں برابر قرار پائے اور سببِ استحقاق میں برابری نفسِ استحقاق میں برابری کے لئے موجب ہے۔

---

(۲۲) وَالرَّاكِبُ وَاللَّابِسُ اَحَقُّ مِنْ اٰخِذِ اللِّجَامِ وَالْكُمِّ (۲۳) وَصَاحِبُ الْحِمْلِ وَالْجُذُوْعِ وَالْاِتِّصَالِ اَحَقُّ مِنَ الْغَيْرِ (۲۴) ثَوْبٌ فِي يَدِهِ وَطَرَفُهُ فِي يَدِ اٰخَرَ نُصِّفَ (۲۵) صَبِيٌّ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ اَنَا حُرٌّ فَالْقَوْلُ لَهُ (۲۶) وَاِنْ قَالَ اَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ اَوْ لَا يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ عَبْدٌ لِمَنْ فِي يَدِهِ

ترجمہ:۔ اور (جانور پر) سوار اور (کپڑا) پہننے والا زیادہ حقدار ہے لگام اور آستین پکڑنے والے سے، اور بوجھ کا مالک اور کڑیوں والا اور اتصال والا زیادہ حقدار ہے غیر سے، ایک کپڑا ہے کسی کے ہاتھ میں اور اس کی طرف دوسرے کے ہاتھ میں ہے تو آدھا آدھا کردیا جائیگا، ایک بچہ ہے جو اپنا حال بیان کرسکتا ہے پس اس نے کہا کہ میں آزاد ہوں تو اسی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر کہا کہ میں غلام ہوں فلاں کا یا وہ اپنا حال بیان نہیں کرسکتا تو وہ غلام ہے اس کا جس کے قبضہ میں ہے۔

تشریح:۔ (۲۲) اگر دو افراد نے ایک جانور میں تنازع کیا اور دونوں میں سے ایک اس پر سوار ہے اور دوسرے نے اس کا لگام پکڑا ہوا ہے تو سوار اولیٰ ہے یعنی قاضی سوار کے حق میں فیصلہ کرے گا کیونکہ اس کا تصرف زیادہ ظاہر ہے اور کسی شی میں تصرف کرنا اس کے مالک ہونے کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر دونوں نے ایک قمیص میں تنازع کیا اور دونوں میں سے ایک اس قمیص کو پہنے ہوئے ہے اور دوسرے نے قمیص کی آستین پکڑا ہے تو پہننے والا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں میں سے پہننے والے کا تصرف زیادہ ظاہر ہے۔ البتہ اگر دوسرے نے گواہ پیش کئے تو پھر دوسرا زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ گواہ خارج کے معتبر ہوتے ہیں۔

(۲۳) اسی طرح اگر دو افراد نے ایسے اونٹ میں تنازع کیا جس پر ایک مدعی کا بوجھ لدا ہوا ہے اور دوسرا اس کو کھینچ رہا ہے تو کھینچنے والے سے صاحب بار اولیٰ ہے کیونکہ متصرف صاحب بار ہے۔ اسی طرح اگر کسی ایسی دیوار میں دونوں کا جھگڑا ہوا جس پر دونوں

میں سے ایک کی شہتیر ہوں تو شہتیر والا زیادہ حقدار ہے کیونکہ متصرف شہتیر والا ہے۔اسی طرح اگر دونوں نے کسی ایسی دیوار میں جھگڑا کیا جو دیوار مدعیوں میں سے کسی ایک کے گھر سے متصل ہو یعنی متنازع دیوار کی اینٹیں اس کے گھر کی دیوار میں پیوست ہوں اس کو اتصال تربیع کہتے ہیں تو متنازع دیوار کا زیادہ حقدار صاحب اتصال ہے کیونکہ اتصال تربیع ملک کی علامت ہے۔

(۲۴) ایک کپڑا اگر کسی کے قبضہ میں ہو اور اس کا کوئی کنارہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو ایسا کپڑا ان دونوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے گا کیونکہ کپڑے میں قبضہ دونوں کا ثابت ہے البتہ ایک کا قبضہ کثیر ہے دوسرے کا قلیل، اور یہ پہلے گذر چکا کہ کثرۃ کو ترجیح حاصل نہیں بلکہ قوۃ کو ترجیح حاصل ہے لہذا دونوں کو برابر حق حاصل ہے اس لئے کپڑا دونوں میں برابر تقسیم کیا جائے گا۔

(۲۵) ایک ایسا لڑکا کسی شخص کے پاس ہے جو اپنا حال سمجھ کر خود بیان کرسکتا ہے اب وہ لڑکا کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں کسی کا غلام نہیں ہوں اور جس شخص کے پاس ہے وہ کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے تو لڑکے کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ایسا بچہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہوتا ہے دوسرے قابض کا اس پر قبضہ معتبر نہیں، پس جب وہ اس مدعی کے غلام ہونے کا انکار کرتا ہے تو مدعی قبول نہیں کیا جائے گا۔

(۲۶) اور اگر بچے نے کہا کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں یعنی قابض شخص کے سوا کسی دوسرے شخص کا نام لیا اور قابض نے دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ اسی شخص کا غلام قرار دیا جائیگا جس کے قبضہ میں ہے کیونکہ اس نے یہ اقرار کرلیا کہ اس کا اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں کیونکہ اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے، پس قابض کے قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے قابض کا قرار دیا جائے گا۔اور اگر بچہ ایسا ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہ کرسکتا ہو یعنی خود اپنا حال بیان نہ کرسکتا ہو تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہے کیونکہ اس کا اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں اسلئے کہ وہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کرسکتا ہے پس وہ بمنزلہ اسباب کے ہے لہذا جس کے قبضہ میں ہے اسی کا قرار دیا جائیگا کیونکہ اس کا کوئی معارض نہیں۔

---

(۲۷) عَشَرَةُ اَبْيَاتٍ مِنْ دَارٍ فِي يَدِهِ وَبَيْتٌ فِي يَدِ اٰخَرَ فَالسَّاحَةُ نِصْفَانِ (۲۸) اِدَّعٰى كُلٌّ اَرْضًا اَنَّهَا فِي يَدِهِ وَلَبَنَ اَحَدُهُمَا فِيْهَا اَوْ بَنٰى اَوْ حَفَرَ فَهِيَ فِي يَدِهِ كَمَا لَوْ بَرْهَنَ اَنَّهَا فِي يَدِهِ

ترجمہ:۔ دس کمرے مکان کے ایک کے قبضہ میں ہیں اور ایک دوسرے کے قبضہ میں ہے تو صحن آدھا آدھا ہوگا، دعوی کیا ہر ایک نے زمین کا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے اور اینٹیں بنائی تھیں کسی ایک نے اس میں یا تعمیر کی تھی یا گڑھا کھودا تھا تو زمین اسی کے قبضہ میں ہوگی جیسے اگر وہ گواہ پیش کردے کہ وہ میرے قبضہ میں ہے۔

تشــــریح:۔ (۲۷) اگر کسی مکان میں گیارہ کمرے ہوں ان میں سے دس ایک شخص کے قبضہ میں ہوں اور ایک دوسرے شخص کے قبضہ میں ہو پھر ان دونوں نے اس مکان کے صحن میں جھگڑا کیا تو صحن دونوں میں مساوی مشترک ہوگا کیونکہ صحن ان دونوں کی گذرگاہ ہے اور آمد و رفت کے اعتبار سے بلکہ دیگر ضروریات کے اعتبار سے بھی ان دونوں کے استعمال میں برابر ہے لہذا دونوں میں برابر تقسیم کیا جائیگا۔

(۲۸) ایک زمین کے بارے میں دو مدعیوں میں سے ہر ایک کا اگر یہ دعویٰ ہو کہ یہ زمین میرے قبضے میں ہے اور حال یہ کہ ان

دونوں میں سے ایک نے اس زمین میں اینٹیں بنائی ہیں یا ایک نے اس میں عمارت بنائی ہے یا اس میں کنواں یا کوئی گڑھا کھودا ہے تو یہ زمین اسی کے قبضہ میں شمار ہوگی کیونکہ اس شخص کا اس زمین میں تعمیر وغیرہ کا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ اس زمین پر قبضہ اسی شخص کا ہے جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک نے اس پر گواہ پیش کئے کہ یہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو اس کے قبضہ میں قرار دی جائیگی کیونکہ حجت قائم ہوگئی۔

بَابُ دَعْوَى النَّسَب

یہ باب دعوی نسب کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مصنفؒ نے دعوی اموال کے احکام ذکر فرمائے اب یہاں سے دعوی نسب کے احکام ذکر فرماتے ہیں چونکہ دعوی اموال کثرت وقوع کی وجہ سے اہم تھا اس لئے اس کو پہلے ذکر فرمایا اور دعوی نسب کو اس کے بعد ذکر فرمایا۔

دَعوۃ بفتح الدال کھانے کے لئے بلانے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور دِعوۃ بکسر الدال نسب کا دعوی کرنے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور دُعوۃ بضم الدال جہاد کے لئے بلانے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔

(۱) وَلَدَتْ مَبِيْعَةٌ لِاَقَلَّ مِنْ مُدَّةِ الْحَمْلِ مُذْ بِيْعَتْ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ فَهُوَ اِبْنُهٗ وَهِيَ اُمُّ وَلَدِهٖ وَيُفْسَخُ الْبَيْعُ وَيَرُدُّ الثَّمَنَ (۲) وَاِنْ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِيْ مَعَهٗ اَوْ بَعْدَهٗ (۳) وَكَذَا اِنْ مَاتَتِ الْاُمُّ (۴) بِخِلَافِ مَوْتِ الْوَلَدِ (۵) وَعِتْقُهُمَا كَمَوْتِهِمَا (۶) وَاِنْ وَلَدَتْ لِاَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ رُدَّتْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ اِلَّا اَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِيْ

ترجمہ:۔ جنا ایک فروخت شدہ باندی نے مدت حمل سے کم میں جب سے فروخت کی گئی تھی پس دعوی کیا اس کا بائع نے تو وہ لڑکا اس کا بیٹا ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہو جائیگی اور ثمن لوٹا دے گا، اگرچہ دعوی کرے مشتری اس کا بائع کے ساتھ یا اس کے بعد، اور اسی طرح اگر مرجائے ماں، بخلاف بچہ کی موت کے، اور ان دونوں کا آزاد ہو جانا ان کی موت کی طرح ہے، اور اگر جنے چھ ماہ سے زائد میں تو رد ہو جائے گا بائع کا دعوی مگر یہ کہ تصدیق کردے اس کی مشتری۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے اپنی باندی فروخت کردی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اور بائع نے بچے کے نسب کا دعوی کیا تو دیکھا جائیگا کہ اگر فروخت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو یہ بچہ بائع کا بیٹا ہے اور اسکی ماں بائع کی ام ولد ہے کیونکہ بائع کی ملک میں حمل کا ٹھہر جانا اس کے لئے ظاہر دلیل ہے کہ علوق نطفہ بائع ہی سے ہے پس جب دعویٰ نسب صحیح ہوا تو نسبت اسی وقت کو ہوگی جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہے یعنی اسی وقت سے باندی اس کی ام ولد شمار ہوگی لہذا ظاہر ہوا کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا ہے اور اپنی ام ولد کو فروخت کرنا جائز نہیں لہذا بیع فسخ کردی جائے گی اور بائع نے جو ثمن لیا ہے اسکو واپس کردیگا کیونکہ اس نے ناحق وصول کیا ہے۔

(۲) یعنی مذکورہ بالا صورت میں نسب بائع سے ثابت ہوگا اگرچہ بائع کے دعویٰ نسب کے ساتھ ساتھ یا اسکے بعد مشتری نے بھی اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا ہو کیونکہ بائع کا دعویٰ اسبق ہے اسلئے کہ بائع کا دعوی وقتِ علوق نطفہ کو منسوب ہے کیونکہ بائع کا دعوی استیلاد

کا دعوی ہے جبکہ مشتری کا دعوی تحریر کا ہے یعنی بچہ کا اس پر آزاد ہونے کا دعوی ہے کیونکہ حمل تو مِلکِ مشتری میں نہیں ٹھہرا ہے، پس بائع کا دعوی اقوی ہے لہذا مشتری کے دعوی کا اعتبار نہیں۔

(۳) قولہ وکذاان ماتت الام ای وکذایثبت نسب الولدمن البائع ان ماتت الامة وادعاه البائع الخ ۔یعنی اگر بچہ کی ماں مرگئی پھر بائع نے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ وہ چھ مہینے سے کم پر اسکو جنی تھی تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اس کو لے لیگا کیونکہ نسب کے بارے میں بچہ اصل ہے ماں فرع ہے لہذا اعتبار بچے کی بقاء کا ہے کیونکہ ثبوتِ نسب کی حاجت بچے کو ہے ماں کی بقاء کا اعتبار نہیں تو ماں کا مرنا اس کے لئے مضر بھی نہیں۔

ف:۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے کیونکہ اب یہ بات ظاہر ہوگئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا اور ام ولد کی کوئی قیمت امام صاحبؒ کے نزدیک متعین نہیں ہو سکتی ہے نہ بیع میں اور نہ غصب کی صورت میں۔ لہذا مشتری اسکا ضامن نہ ہوگا اسلئے مشتری اپنا کل ثمن واپس لینے کا مستحق ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف بچہ کا حصہ واپس کریگا ماں کا حصہ واپس نہیں کریگا کیونکہ ثمن دونوں کے مقابلے میں تھا اور ام ولد کو باندی فرض کر کے قیمت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے لہذا مشتری بقدر قیمت ام ضامن ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: ویأخذه البائع بعدموت أمه ویستردالمشتری کل الثمن وقالاحصته. وقال العلامة ابن عابدینؒ:(قوله کل الثمن)لانه تبین انه باع أم ولده ومالیتهاغیر متقومة عنده فی العقدوالغصب فلایضمنهاالمشتری وعندهمامتقومة فیضمنها(الدّرالمختارمع الشامیة: ۴/۴۹۴)

(۴) قوله بخلاف موت الولدای بخلاف مااذاادعاه البائع بعد موت الولدفانه لایثبت نسبه منه ۔یعنی اگر بچہ مرگیا پھر بائع نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ باندی اسکو وقت بیع سے چھ مہینے سے کم پر جنی تھی تو ماں کا ام ولد ہونا ثابت نہ ہوگا کیونکہ ماں اس بارے میں بچہ کی تابع ہے اور بچہ کا نسب مرنے کے بعد عدم حاجت کی وجہ سے ثابت نہیں ہوا تو اسکا تابع ہو کر ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا کیونکہ تابع میں متبوع کے بغیر حکم ابتداءً ثابت نہیں ہوتا۔

(۵) اور مبیعہ باندی اور اس کے بچے کو آزاد کرنے کا حکم ان کی موت کے حکم کی طرح ہے پس اگر مشتری نے ماں کو آزاد کیا بچہ کو آزاد نہیں کیا اور بائع نے دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو دعویٰ صحیح ہوگا اور نسب ثابت ہو جائیگا اور بچے کی آزادی کا حکم کیا جائے گا، مگر باندی بائع کی ام ولد نہ ہوگی کیونکہ مشتری نے اس کو آزاد کیا ہے اور اعتاق بطلان کا احتمال نہیں رکھتا۔ اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کیا ماں کو آزاد نہیں کیا تو بائع کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ بچہ کے حق میں تو اس لئے صحیح نہیں کہ دعویٰ صحیح ہونے کی صورت میں مشتری کے اعتاق کا باطل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اعتاق بطلان کا احتمال نہیں رکھتا، اور ماں کے حق میں اس لئے کہ جب اصل یعنی بچہ میں دعویٰ صحیح نہ ہوا تو تابع کے حق میں بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

(۶) اور اگر وقت بیع سے چھ مہینے سے زائد اور دو سال سے کم مدت میں بچہ پیدا ہوا تو بائع کا دعویٰ اس بچے کے بارے میں ردّ ہو جائے گا یعنی قبول نہ ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بچہ کا علوق بیع کے بعد ہوا ہو۔ البتہ اگر مشتری نے بائع کی تصدیق کرلی تو دونوں کے تصادق کی وجہ سے بچے کا نسب ثابت ہو جائیگا بچہ آزاد ہو جائے گا، باندی بائع کی ام ولد ہو جائے گی اور بیع باطل ہو جائے کیونکہ مشتری کی تصدیق سے علوق کی نسبت ماقبل البیع کی طرف ہوگی اور یہ ممکن بھی ہے اور ماقبل البیع علوق سے مذکورہ احکام ثابت ہوتے ہیں۔

(۷) وَمَنْ اِدَّعیٰ نَسَبَ اَحَدِالتَّوْاَمَیْنِ ثَبَتَ نَسَبُھُمَامِنْہ (۸) فَاِنْ بَاعَ اَحَدَھُمَاوَاَعْتَقَہ الْمُشْتَرِی بَطَلَ عِتْقُ الْمُشْتَرِی (۹) صَبِیٌّ عِنْدَرَجُلٍ فَقَالَ ھُوَابْنُ فُلَانٍ ثُمَّ قَالَ ھُوَابْنِی لَمْ یَکُنْ اِبْنَہ وَاِنْ جَحَدَانُ یَکُوْنَ اِبْنَہ (۱۰) وَلَوْکَانَ فِی یَدِمُسْلِمٍ وَنَصْرَانِیٍّ فَقَالَ النَّصْرَانِیُّ اَنَّہ اِبْنِیْ وَقَالَ الْمُسْلِمُ عَبْدِیْ فَھُوَحُرٌّابْنُ النَّصْرَانِیِّ

ترجمہ:۔ اور جس نے دعویٰ کیا جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا تو ثابت ہو جائیگا دونوں کا نسب اس سے، پس اگر فروخت کر دیا ایک کو اور آزاد کر دیا اس کو مشتری نے تو باطل ہوگا مشتری کا آزاد کرنا، ایک بچہ ہے کسی شخص کے پاس پس اس نے کہا کہ وہ فلاں کا بیٹا ہے پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس کا بیٹا نہ ہوگا اگر چہ وہ شخص بھی انکار کر دے اس لڑکے کا اس کا بیٹا ہونے سے، اور اگر وہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے پاس ہو پس نصرانی نے کہا یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا، یہ میرا غلام ہے تو وہ آزاد ہے، نصرانی کا بیٹا ہوگا۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی نے جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دوسرے بچے کا نسب بھی اس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ دونوں ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں تو جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو ضرور دوسرے کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا۔

(۸) پس اگر مالک نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو آزاد بھی کر دیا اس کے بعد بائع نے اس کے بارے میں دعویٰ کیا جو اس کے ہاتھ میں ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہوگا کیونکہ جب اس کے قبضہ میں موجود کے بارے میں اس نے دعویٰ کیا تو بالضرور فروخت شدہ بھی اس کا بیٹا ہوگا تو وہ اصلاً آزاد ہے پس مشتری کا خریدنا اور آزاد کرنا باطل ہے۔

(۹) اگر کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بچہ ہو اور اس نے کہا کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے پھر اس قابض نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بچہ اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا اگر چہ وہ شخص جس کا بیٹا ہونے کا اس نے اقرار کیا تھا اس کے بیٹے ہونے سے انکار کر دے کیونکہ نسب ان چیزوں میں سے ہے جو ثابت ہونے کے بعد ٹوٹتی نہیں اور ایسی چیزوں کا اقرار ردّ کرنے سے ردّ نہیں ہوتا تو مقر کے اس اقرار (کہ فلاں کا بیٹا ہے) کو اگر چہ مقرلہ نے ردّ کیا ہے مگر یہ ردّ کرنے سے ردّ نہیں ہوتا لہذا مقر کا اقرار مقر کے حق میں اپنی حالت پر باقی رہا اگر چہ مقرلہ کے حق میں ثابت نہ ہوا، پس ایک مرتبہ غیر کے لئے اقرار کرنے کے بعد اس کا اپنے حق میں دعویٰ کرنا باطل ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقرلہ نے مقر کے اقرار کا انکار کر دیا تو وہ بچہ مقر کا بیٹا ہو جائے گا کیونکہ جب مقرلہ نے انکار کر دیا تو اس کے انکار سے مقر کا اقرار باطل ہوا تو یہ ایسا ہوا گویا مقر کی طرف سے اقرار ہوا ہی نہیں ہے لہذا اب مقر کا

بچے کے بارے میں یہ دعوی کرنا صحیح ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قولہ وھذاعندابی حنیفۃالخ والراجح عندالاکثرقولہ واقتصرعلیہ اصحاب المتون وایدہ الشارحون (ہامش الہدایۃ: ۳/۷ ۲۲)

(۱۰) ایک بچہ جو ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہے نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا یہ میرا غلام ہے تو اسے نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائیگا اور آزاد ہوگا کیونکہ اس میں بچے کے حق میں شفقت زیادہ ہے اسلئے کہ نصرانی کے قبضہ میں دونے کی صورت میں وہ فی الحال آزادی کی شرافت حاصل کر چکا اور انجام کو اسلام کی شرافت بھی حاصل کر سکتا ہے کیونکہ وحدانیت کے دلائل واضح ہیں لہذا غالب یہ ہے کہ یہ مسلمان ہو جائے گا۔ اور اگر اسے مسلمان کا غلام قرار دیا جائے تو مولی کا تابع ہو کر مسلمان تو شمار ہوگا مگر آزادی کی نعمت سے محروم ہوگا اور پھر آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں بھی نہیں۔

(۱۱) وَاِنْ كَانَ صَبِیٌّ فِی یَدِزَوْجَیْنِ فَزَعَمَ اَنَّه اِبْنُه مِنْ غَیْرِهَاوَزَعَمَتْ اَنَّه اِبْنُهَامِنْ غَیْرِه فَهُوَابْنُهُمَا (۱۲) وَلَدَتْ مُشْتَرَاةٌ فَاسْتُحِقَّتْ غَرِمَ الْاَبُ قِیْمَةَ الْوَلَدِوَهُوَحُرٌّفَاِنْ مَاتَ الْوَلَدُلَمْ یَضْمَنِ الْاَبُ قِیْمَته وَاِنْ تَرَكَ مَالًا (۱۳) وَاِنْ قُتِلَ الْوَلَدُغَرِمَ الْاَبُ قِیْمَته وَیَرْجِعُ بِالثَّمَنِ وَقِیْمَتِه عَلٰی بَائِعِه (۱۴) لَابِالْعُقْرِ

ترجمہ:۔ اور اگر ایک بچہ ہو زوجین کے پاس، شوہر کہتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے دوسری بیوی سے اور بیوی کہتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے دوسرے شوہر سے تو وہ دونوں کا بیٹا ہے، جنا خریدی ہوئی باندی نے پھر وہ کسی اور کی نکلی تو تاوان دیگا باپ بچہ کی قیمت کا اور وہ آزاد ہوگا پس اگر مرجائے بچہ تو ضامن نہ ہوگا باپ اس کی قیمت کا اگر چہ کچھ مال چھوڑ دے، اور اگر مار دیا گیا بچہ تو تاوان دیگا باپ اس کی قیمت کا اور واپس لے گا باندی کا ثمن اور بچہ کی قیمت بائع سے، نہ کہ عقر۔

تشریح:۔(۱۱) اگر ایک لڑکا زوجین کے قبضہ میں ہو شوہر کہتا ہے یہ میرا بیٹا ہے میری دوسری بیوی سے، اور عورت کہتی ہے یہ میرا بیٹا ہے میرے دوسرے شوہر سے، تو یہ لڑکا ان دونوں کا ہوگا کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہے اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان قیام نکاح اور بچے پر ان دونوں کا قبضہ قائم ہونا اس بات کی علامت ہے کہ بچہ ان دونوں کا ہے۔

(۱۲) کسی نے کوئی باندی خریدی تھی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا، مشتری نے دعوی کیا کہ یہ بچہ میرا ہے پھر باندی کسی اور کی ثابت ہوئی تو اب بچے کا باپ (مشتری) اس بچے کی قیمت ادا کر دے اور بچہ آزاد ہے کیونکہ یہ مغرور (مغرور بمعنی دھوکہ شدہ خاوند۔مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملک یمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) کا بیٹا ہے اور مغرور کا بیٹا بعوض قیمت آزاد ہوتا ہے۔ اور اگر مذکورہ بچہ خصومت سے پہلے مرگیا تو باپ اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا یعنی اس وقت بچے کی قیمت مستحق کو نہیں دینی پڑے گی اگر چہ یہ بچہ کچھ مال بھی چھوڑ دے جو میراث ہو کر اس کے مشتری یعنی باپ کو ملے کیونکہ اگر بچہ حقیقۃً مستحق کا مملوک ہوتا تو بھی مشتری ضامن نہ ہوتا کیونکہ مغصوب کا بیٹا ہمارے نزدیک امانت ہے پس جب یہ ثابت

ہوا کہ یہ بچہ حقیقۃً مملوک بھی نہیں تو بطریقۂ اولیٰ مضمون نہ ہوگا۔

(۱۳) البتہ اگر مذکورہ بچہ کسی نے قتل کر دیا اور باپ نے قاتل سے اس بچہ کی بقدر قیمت دیت لے لی تو مستحق نکل آنے کی صورت میں باپ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بچہ اگر چہ باپ کے پاس زندہ موجود نہیں مگر اس کا بدل تو اس کے پاس ہے اور بدل کا پاس ہونا ایسا ہے جیسا کہ خود بچہ اس کے پاس ہو لہذا مستحق کو قیمت دینی پڑے گی۔ اور باپ نے بچے کی جو قیمت مستحق کو بطور تاوان دی ہے تو وہ قیمت اور باندی کا ثمن اپنے بائع سے واپس لے گا یعنی جس نے اس کے ہاتھ باندی فروخت کر کے اس کو اس میں تصرف کرنے پر مسلط کیا تھا کیونکہ بچہ اس باندی کا جزء ہے اور باندی مبیع ہے اور بائع مبیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے تو مبیع سالم نہ ہونے کی صورت میں مشتری بائع سے ثمن واپس لینے کا حقدار ہوگا اور مذکورہ صورت میں باندی کا مستحق نکل آنے کی وجہ سے مبیع سالم نہ رہی لہذا مشتری بائع سے ثمن واپس لے گا۔

(۱٤) قولہ لا بالعقر ای لا یرجع المشتری علی البائع بما لزمہ من العقر۔ یعنی مذکورہ صورت چونکہ مشتری نے مستحق کی باندی کے ساتھ وطی کی ہے لہذا مشتری کے ذمہ مستحق کے لئے مہر مثل واجب ہوگا مگر مشتری باندی کا جو عقر (مہر مثل) مستحق کو دیدے وہ بائع سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ عقر تو منافع بضع کا بدل ہے اور منافع بضع مشتری نے حاصل کر لیا ہے۔

کتابُ الاقرار

یہ کتاب اقرار کے بیان میں ہے۔

اقرار لغۃً بمعنی اثبات ہے کہا جاتا ہے، قَرَّ الشیءِ اِذَا ثَبَتَ، اور شرعاً، اِخبارٌ عَنْ ثُبُوتِ حَقّ الْغَیرِ عَلٰی نفسہ، یعنی مقر کا اپنے نفس پر لازم و ثابت شدہ حقِ غیر کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں۔ اقرار کرنے والے کو مقر اور جس کیلئے اقرار کیا جائے اسکو مقر لہ اور جس شئ کی اقرار کی جائے اسکو مقر بہ کہا جاتا ہے۔

مصنفؒ نے کتاب الدعویٰ کے بعد کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربۃ اور کتاب الودیعۃ کو ذکر فرمایا ہے جن میں مناسبت کچھ اس طرح ہے کہ مدعا علیہ یا تو مدعی کے دعوے کا اقرار کرے گا یا انکار، اگر اقرار کرے گا تو احکام اقرار کے بیان کا محل کتاب الاقرار ہے اور اگر انکار کرے گا تو یہ خصومت کا سبب ہے جو صلح کا مقتضی ہے تو احکام صلح کے بیان کا محل کتاب الصلح ہے، اور صلح کے نتیجے میں جو مال حاصل ہوگا یہ مال یا تو کسی کو دے کر نفع حاصل کرائے گا یا کسی کو دے کر اس کی حفاظت کرائے گا پہلی قسم کے احکام کا محل کتاب المضاربت ہے اور دوسری قسم کے احکام کا محل کتاب الودیعۃ ہے۔

(۱) هُوَ اِخبَارٌ عَنْ ثُبُوتِ حَقّ الْغَیرِ عَلٰی نَفسِہٖ (۲) اِذَا اَقَرَّ حُرٌّ مُکَلَّفٌ بِحَقٍّ صَحَّ وَلَوْ مَجْهُوْلًا کَشَیْئٍ اَوْحَقٍّ (۳) وَیُجْبَرُ عَلٰی بَیَانِہٖ (٤) وَیُبَیِّنُ مَالَہٗ قِیمَۃٌ وَالقَوْلُ لِلْمُقِرِّ مَعَ یَمِیْنِہٖ اِنْ اِدَّعَی الْمُقَرُّ لَہٗ اَکْثَرَ مِنْہُ (۵) وَفِی مَالٍ لَہٗ یُصَدَّقُ فِی اَقَلَّ مِنْ دِرْهَمٍ (٦) وَمَالٌ عَظِیْمٌ نِصَابٌ وَاَمْوَالٌ عِظَامٌ ثَلٰثَۃُ نُصُبٍ (۷) ودراهم کثیرة

عَشَرَةٌ (۸) وَدَرَاهِمُ ثَلٰثَةٌ (۹) كَذَا دِرْهَمًا دِرْهَمٌ كَذَا كَذَا اَحَدَ عَشَرَ (۱۰) كَذَا وَ كَذَا اَحَدٌ وَ عِشْرُوْنَ (۱۱) وَلَوْ ثَلَّثَ بِالْوَاوِ يُزَادُ مِائَةٌ وَلَوْ رَبَّعَ زِيْدَ اَلْفٌ

ترجمہ:۔ وہ خبر دینا ہے غیر کے حق کے ثابت ہونے کی اپنے اوپر، جب اقرار کرے آزاد مکلف کسی حق کا تو یہ صحیح ہے اگر چہ مجہول ہو جیسے شی اور حق، اور مجبور کیا جائیگا اس کو بیان کرنے پر، اور بیان کریگا ایسی چیز جس کی قیمت ہو اور قول مقر کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اگر دعویٰ کرے مقرلہ اس سے زیادہ کا، اور مال کے اقرار میں تصدیق نہ کی جائیگی ایک درہم سے کم میں، اور مال عظیم نصاب ہے اور اموال عظام تین نصاب ہیں، اور دراھم کثیر دس درہم ہیں، اور دراھم تین درہم ہیں، اور کذا درھما ایک درہم ہے اور کذا کذا گیارہ درہم ہیں، اور کذا و کذا اکیس درہم ہیں، اور اگر تین بار کہا واو عطف کے ساتھ تو سو زائد کئے جائیں گے اور اگر چار بار کہا واو عطف کے ساتھ تو ہزار زائد کئے جائیں گے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اقرار کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ غیر کے حق کا اپنے ذمہ ثابت ہونے کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں۔

(۲) اگر کسی آزاد، بالغ اور عاقل نے کسی کے حق کا اقرار کیا تو یہ اقرار مقر پر لازم ہوگا برابر ہے کہ مقر بہ معلوم یا مجہول ہو مثلاً مقر نے کہا، فلاں شخص کا میرے ذمہ حق ہے یا میرے ذمہ چیز ہے، تو یہ جائز ہے کیونکہ مقر بہ کا مجہول ہونا صحت اقرار سے مانع نہیں کیونکہ کبھی آدمی پر مجہول حق لازم ہوتا ہے مثلاً کسی نے کسی کا ایسا مال ضائع کیا جسکی قیمت معلوم نہیں اب اس کا اقرار کیا کہ یہ مال میں نے تلف کیا ہے تو یہ مجہول مال کا اقرار ہے اور جائز ہے۔

(۳) البتہ اگر مقر نے حق مجہول کا اقرار کیا (مثلاً کہا، له علیّ شیٔ او حقّ) تو مقر کو مجہول مقر بہ کو بیان کرنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ جس شی کا مقر نے التزام کیا ہے اس سے نکلنا اس پر لازم ہے اور یہ تب ہوسکتا ہے کہ مقر بہ مجہول کا بیان ہو جائے اور چونکہ تجہیل مقر کی جانب سے ہے تو بیان بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔

الالغاز:۔ أی رجل أقر ولم یلزمه المال حتی تکرر الاقرار؟

الجواب:۔ انه المقر بالزنا لایجب علیه مهر المزنیة حتی یکرر الاقرار۔ (الاشباہ والنظائر)

(٤) اگر مقر نے مجہول چیز کا اقرار کیا مثلاً کہا، کہ فلاں کی مجھ پر ایک چیز ہے، تو مقر پر ایسی چیز بیان کرنا لازم ہوگا جسکی کچھ قیمت ہو کیونکہ اس نے اپنے ذمہ شی کے وجوب کی خبر دی ہے اور جس شی کی کچھ قیمت نہ ہو وہ واجب نہیں ہوتی۔ اب مقر نے جو بھی بیان کیا اگر مقرلہ نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا تو مقر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مقر زیادتی کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۵) اگر مقر نے کہا، کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے، تو چونکہ مقر بہ مجہول ہے اسلئے اسکے بیان میں مقر کی طرف رجوع ہوگا کیونکہ مال کو مجمل رکھنے والا مقر ہی ہے۔ پھر اگر مقر ایک درہم سے کم بیان کرے گا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ عادۃً ایک درہم سے کم کسور پر مال کا اطلاق نہیں ہوتا لہذا کم از کم ایک درہم بیان کرنا ضروری ہے۔

(۶) قولہ ومالٌ عظیمٌ نصابٌ ای اذاقال لفلانٍ علیّ مالٌ عظیمٌ یجب نصابٌ۔ یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کا مجھ پر مال عظیم ہے، تو مال عظیم سے مراد نصاب مال ہے یعنی دوسو درہم سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ دوسو درہم نصاب زکوۃ ہے اور نصاب شرعاً وعرفاً مال عظیم ہے اسلئے کہ اسکا مالک غنی شمار ہوتا ہے۔ قولہ واموالٌ عظامٌ ای لوقال لفلان علی اموال عظامٌ لزمہ ثلاثۃ نُصُب۔ یعنی اگر مقر نے کہا کہ میرے ذمے فلاں شخص کے اموال عظام ہیں تو وہ جس جنس کے اموال بیان کرے مثلاً دراہم یا دنانیر یا اونٹ وغیرہ تو اسی جنس کے تین نصاب لازم ہونگے کیونکہ لفظ اموال جمع ہے اور ادنیٰ جمع تین ہے لہذا تین سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

(۷) قولہ ودراھم کثیرۃ عشرۃٌ ای لوقال لفلانٍ علیّ دراھم کثیرۃ لزمہ عشرۃٌ۔ یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر بہت سے دراہم ہیں، تو اس سے مراد دس درہم ہیں پس اگر وہ دس درہم سے کم بیان کرے گا تو اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی کیونکہ اسم جمع جب عدد کی تمیز واقع ہو تو دس کا عدد آخری وہ عدد ہے جس پر اسم جمع منتہی ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے، عشرۃ دراھم، جبکہ دس کے بعد تمیز جمع نہیں بلکہ مفرد ہوتی ہے مثلاً، احدعشرۃ درھماً، اور، مائۃ درھم، تو لفظ کی حیثیت سے دس اکثر ہوا تو مقر کا کلام اسی کی طرف پھیر ا یا جائیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک نصاب سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ شریعت کی نظر میں دراہم کثیر کا مالک (مالدار) صاحبِ نصاب ہی ہے لہذا اگر مذکورہ بالا صورت میں وہ دوسو سے کم بیان کرے گا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف:۔ اس مسئلہ میں قول راجح میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور بعض نے صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی ہے، شیخ عبدالحکیم شاولیکوٹیؒ دونوں قولوں کی ترجیح کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں عرف کو اعتبار دینا بہتر ہوگا فرماتے ہیں: وروی القدوری فی کتاب التقریب عن الامام ابی حنیفۃ روایۃ مثل قولھما واختار بعض شراح الھدایۃ ایضاً قولھما لکن رجح المحقق ابن الھمام فی الفتح قول ابی حنیفۃ بالعشرۃ وعلیہ المتون الخ والذی یظھر للعبد الضعیف عبدالحکیم الشاولکوتی ان یعتبر ھھنا ایضاً العرف وحال المقر فی الفقر والغناء ویکون التقدیر والارادۃ مفوضاً الی فقہ الحاکم کما ھو الحکم فی اخت ھذہ المسألۃ السابقۃ انفاً ولان اختلاف التصحیح یثبت الرأی للمفتی والعرف ھو المرجع فی کثیر من الاحکام ھذا ما ظھر لی، واللہ اعلم (ھامش الھدایۃ: ۳/ ۲۳۱)

(۸) قولہ ودراھم ثلثۃ ای لوقال لہ علیّ دراھم لزمہ ثلاثۃ۔ یعنی اگر مقر نے کہا، لہ علیّ دراھم، تو کم از کم تین دراہم لازم ہونگے کیونکہ دراہم جمع کا صیغہ ہے اور ادنیٰ جمع صحیح تین ہے لہذا مقر پر تین دراہم لازم ہونگے۔ البتہ اگر مقر تین سے زیادہ بیان کرے تو جو بیان کرے وہی مراد ہوگا کیونکہ لفظ جمع تین سے زیادہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

(۹) قولہ کذا درھماً ای لوقال لفلان علیّ کذا درھماً لزمہ درھم۔ یعنی اگر مقر نے کہا، لہ علیّ

كذادرهماً، (فلاں کے مجھ پر اتنا ہے درہم کے اعتبار سے) تو ایک درہم لازم ہوگا کیونکہ ،درهماً لفظِ ،كذا، میں ذکر شدہ مبہم عدد کی تفسیر ہے پس ،درهماً، سے ہی مفہوم ہوتا ہے کہ ،كذا، سے ایک درہم مراد ہے۔ اور اگر مقر نے کہا، لفلان علیّ كذا كذا درهماً ،(فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں) تو گیارہ درہم سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی کیونکہ مقر نے دو ایسے مبہم عدد ذکر کئے ہیں جن کے درمیان حرف عطف نہیں اور مفسّر اعداد میں سے اقل ایسا عدد جس میں دو مبہم عددوں میں حرف عطف نہیں احد عشر ہے اور اکثر ،تسعة عشر، ہے تو اقل بلا بیان مراد ہوگا اور اکثر بیان پر موقوف ہوگا۔

(۱۰) قوله كذا وكذا احد وعشرون ای لو قال لفلان علیّ كذا و كذا درهماً لزمه احد وعشرون درهماً۔ یعنی اگر مقر نے کہا، كذا و كذا، تو اکیس سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی کیونکہ مقر نے دو ایسے مبہم عدد ذکر کئے ہیں جن کے درمیان حرف عطف ہے اور مفسّر اعداد میں سے اقل ایسا عدد جس میں دو مبہم عددوں کے درمیان حرف عطف ہے احد وعشرون ہے۔

(۱۱) اور اگر مقر نے تین مرتبہ، كذا، واو کے ساتھ کہا مثلاً کہا، له علیّ كذا و كذا و كذا درهماً، تو اکیس پر سو بڑھادیا جائیگا یعنی ایک سو اکیس درہم لازم ہونگے کیونکہ واو کے ساتھ تین عدد کی کم از کم تعبیر مائة واحد وعشرون ہے۔ اور اگر اس نے چار مرتبہ کہا مثلاً کہا، له علیّ كذا و كذا و كذا و كذا درهماً، تو ایک سو اکیس پر ہزار بڑھادئے جائیں گے پس گیارہ سو اکیس درہم لازم ہونگے لما قلنا۔

---

(۱۲) وَعَلَيَّ وَقِبَلِي اِقْرَارٌ بِدَيْنٍ (۱۳) عِنْدِي مَعِي فِي بَيْتِي فِي صَنْدُوْقِي فِي كِيْسِي اَمَانَةٌ (۱٤) قال لی عليك الْفٌ فَقَالَ اِتَّزِنْهُ اَوْ اِنْتَقِدْهُ اَوْ اَجِّلْنِي بِه اَوْ قَضَيْتُكَه اَوْ اَحَلْتُكَ بِه فَهُوَ اِقْرَارٌ وَبلا كِنَايَةٍ لا (۱۵) وَاِنْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ وَادَّعَى الْمُقَرُّلَه اَنَّه حَالٌّ لَزِمَه حَالاً وَحُلِّفَ الْمُقَرُّلَه عَلَى الْاَجَلِ (۱٦) وَعَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ فَهِيَ دَرَاهِمُ وَمِائَةٌ وَثَوْبٌ يُفَسِّرُ الْمِائَةَ وَكَذَا مِائَةٌ وَثَوْبَانِ (۱۷) بِخِلَافِ مِائَةٍ وَثَلاثَةِ اَثْوَابٍ

ترجمہ:۔ اور لفظِ علیّ اور قبلي استعمال کرنا اقرار ہے دین کا، اور لفظ عندي ،معي ،في بيتي ،في صندوقي ،في كيسي ،اقرار ہے امانت کا، کسی نے کہا میرے تجھ پر ہزار ہیں پس اس نے کہا کہ ،ان کو تول لے یا پرکھ لے یا مجھے اس کی مہلت دے یا میں نے تجھ کو وہ ادا کردئے یا میں نے ان کا حوالہ کردیا تھا تو یہ اقرار ہے اور بغیر ہاءِ کنایہ کے نہیں، اور اگر اقرار کیا موجل قرض کا اور مقرلہ نے دعوی کیا کہ وہ تو فوری ہے تو فوری لازم ہوگا اور قسم لی جائیگی مقرلہ سے میعاد پر، اور (اگر مقر نے کہا کہ) مجھ پر سو اور درہم ہے تو وہ سب درہم ہونگے اور (اگر کہا کہ) سو اور کپڑا ہے میں سو کو بیان کریگا یہی حکم سو اور دو کپڑے ہیں کا ہے، بخلاف سو اور تین کپڑے ،کے۔

تشریح:۔(۱۲) قوله وعلیّ وقبلي اقرار بدين ای لو قال لفلانِ علیّ او لفلانٍ قبلي اقرار بدينٍ۔ یعنی اگر مقر نے کہا، له علیّ، (فلاں کا مجھ پر) یا، له قبلي، (فلاں کا میری طرف)، اس پر مزید کچھ اضافہ نہیں کیا تو یہ قرضہ کا اقرار ہوگا کیونکہ ،علیّ ،صیغہ ایجاب ہے اور ،قبلي ،ضمان کی خبر دیتا ہے کیونکہ قِبالہ کفالہ کی طرح ضمانت کا نام ہے۔

(۱۳) **قوله وعندی معی الخ ای لو قال لفلان عندا و معی الخ** ۔یعنی اگر مقر نے کہا، **له عندی**، (فلاں کے میرے پاس) یا، **له معی**، (فلاں کے میرے ساتھ) یا، **له فی بیتی**، (فلاں کے میرے گھر میں) یا، **له فی صندوقی**، (فلاں کے میرے صندوق میں) یا، **له فی کیسی**، (فلاں کے میری تھیلی میں) تو ان تمام صورتوں میں امانت کا اقرار ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں اس شئی کا اس کے ہاتھ میں ہونے کا اقرار ہے اور کسی شئی کا ہاتھ میں ہونا دو طرح ہوتا ہے ایک مضمون دوسرا امانت، تو ان میں سے کمتر ثابت ہو جائیگا اور کمتر امانت ہے اسلئے یہ امانت کا اقرار ہے۔

(۱٤) گر مقر سے کسی نے کہا، میرے تجھ پر ہزار درہم ہیں، مقر نے کہا انکو تول لے یا ان کو پرکھ لے (یہ اس زمانے کی بات ہے کہ لوگ چاندی کے دراہم کی مقدار معلوم کرنے کیلئے تولتے یا کھرہ کھوٹہ معلوم کرنے کیلئے پرکھتے تھے)، یا کہا، ان کی مجھے مہلت دیدو، یا کہا، وہ تو میں تجھ کو دے چکا ہوں، یا کہا، ان کے بارے میں تو میں تجھے دوسرے کا حوالہ دے چکا ہوں، (مثلاً زید کا حوالہ دے چکا ہوں کہ زید سے ان ہزار کو وصول کر) تو ان تمام صورتوں میں مقر کی طرف سے ہزار درہم کا اقرار ہے کیونکہ ان سب جملوں میں، **هاء**، ضمیر، **الف**، کی طرف راجع ہے تو گویا مقر کہتا ہے، **اِتزن الالف التی لک علیّ**، اسی طرح باقی جملے ہیں لہذا یہ مدعی کے کلام کا جواب ہے کوئی مستقل کلام نہیں۔ البتہ اگر مقر نے مدعی کے جواب بغیر ہاء ضمیر کے یوں کہا، **اتزن**، یا کہا، **انتقد**، تو یہ اس کی طرف سے اقرار نہ ہوگا کیونکہ یہ مستقل کلام ہے مدعی کے کلام کا جواب نہیں کیونکہ قاعدہ ہے کہ جو کلام استقلال اور جواب دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو اسے مستقل سمجھا جائے گا۔

(۱۵) اگر مقر نے میعادی دین کا اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم ایک مہینہ بعد لازم ہیں اور مقر لہ نے دین میں اسکی تصدیق کی مگر میعادی ہونے میں اسکی تکذیب کی تو مقر پر فی الحال دین لازم ہوگا اور میعادی ہونے میں اسکی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ مقر نے اپنے اوپر ہزار کا اقرار کیا اور مقر لہ پر میعاد کا دعوی کیا تو اس کا اقرار خود اس پر حجت ہے اور دوسرے پر اس کا دعوی بلا حجت قبول نہیں کیا جائے گا۔ البتہ مقر لہ سے اس بات پر قسم لیجائیگی کہ دین میعادی نہیں کیونکہ مقر نے اپنے اوپر حق غیر کے ساتھ ساتھ مقر لہ پر اپنے لئے حق میعاد کا دعویٰ کیا، مقر لہ حق میعاد سے انکار کرتا ہے اور قسم منکر پر ہوتا ہے۔

(۱٦) **قوله وعلیّ مائة و درهمٌ الخ ای لو قال لفلانٍ علیّ مائةٌ و درهمٌ الخ** ۔یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کے میرے ذمہ سو اور ایک درہم ہے، تو اس پر تمام (یعنی ایک سو ایک) درہم ہی لازم ہونگے کیونکہ عادۃً لوگ اس طرح کے کلام میں لفظ، **درهمٌ**، بطور تفسیر ذکر کرتے ہیں لہذا، **درهمٌ**، **مائة**، کے لئے تفسیر ہے۔ اور اگر کہا، فلاں کے مجھ پر سو اور ایک کپڑا ہے، تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو کی تفسیر میں مقر سے رجوع کیا جائیگا کہ، **مائة**، سے تیری کیا مراد ہے کیونکہ معطوف مفسّر کا عطف معطوف علیہ مبہم پر کیا ہے اور عطف برائے بیان وضع نہیں ہوا ہے تو لفظ، **مائة**، مبہم ہی رہا لہذا، **مائة**، کے بیان کیلئے مقر سے رجوع کیا جائیگا۔ اسی طرح اگر یوں کہا ہو کہ، ایک سو اور دو کپڑے ہیں، تو اس صورت میں بھی سو کے بارے میں اس سے پوچھیں گے لما قلنا۔

(۱۷)قوله بخلاف مائة وثلاثة اثواب ای بخلاف ماذاقال لفلانِ علیّ مائة وثلاثة اثواب حیث یلزمه الکل ثیاباً ۔یعنی اگر مقِر نے کہا، لہ علیّ مائة وثلاثة اثواب، (فلاں کے مجھ پر سو اور تین کپڑے ہیں) تو سب کپڑے ہی لازم ہونگے یعنی ایک سو تین کپڑے لازم ہونگے کیونکہ یہاں، مائة اور ثلاثة، دو مبہم عدد ہیں دونوں کی تفسیر کی ضرورت ہے، اور قائل نے، ثلاثة، کے بعد لفظ، اثواب، بلا حرف عطف ذکر کیا ہے تو یہ دونوں کے لئے تفسیر ہوگی لہذا دونوں عددوں سے کپڑے ہی مراد ہونگے۔

(۱۸) اَقَرَّ بِتَمرٍ فِی قَوْصَرةٍ لَزِمَاه وَبِدَابَّةٍ فِی اِصْطَبلٍ لَزِمَتْه الدَّابَّةُ فقط وَبِخَاتمٍ له الحَلْقَةُ وَالفَصُّ (۱۹) وَبِسَيْفٍ لَه النَّصْلُ وَالجَفْنُ وَالحَمَائِلُ وَبِحَجَلةٍ له العِيْدَانُ وَالكِسْوَةُ (۲۰) وَبِثَوْبٍ فِی مِنْدِيْلٍ اَوْفِی ثَوْبٍ لَزِمَاه وَبِثَوبٍ فِی عَشَرَةٍ لَه ثَوْبٌ (۲۱) وَبِخَمْسَةٍ فِی خَمْسَةٍ وَعَنیٰ به الضَّرْبَ خَمْسَةٌ وَعَشرَةٌ اِنْ عَنیٰ مَعَ

ترجمہ:۔اقرار کیا چھواروں کی ٹوکری میں تو دونوں لازم ہونگے اور جانور کا اصطبل میں تو لازم ہوگا صرف جانور اور انگوٹھی کے اقرار میں مقرلہ کے لئے چھلہ اور نگینہ ہیں، اور تلوار کے اقرار میں اس کے لئے پھل اور میان اور پرتلہ ہیں اور چھپر کھٹ کے اقرار میں اس کے لئے لکڑیاں اور پردے لازم ہونگے، اور (اگر اقرار کیا) کپڑے کا رومال میں یا کپڑے میں تو دونوں لازم ہونگے اور (اگر اقرار کیا) کپڑے کا دس میں تو مقرلہ کے لئے ایک کپڑا ہوگا، اور پانچ کا پانچ میں اور نیت کی اس سے ضرب کی تو پانچ ہی لازم ہونگے اور دس لازم ہونگے اگر نیت کی پانچ کے ساتھ پانچ کی۔

تشریح:۔(۱۸) اگر مقر نے اقرار کیا کہ فلاں کے مجھ پر کھجور ہے ٹوکری میں تو مقر لہ کے لئے کھجور اور ٹوکری دونوں لازم ہوں گے۔اور اگر مقر نے کہا، مجھ پر فلاں کا جانور ہے اصطبل میں، تو صرف جانور لازم ہوگا۔اگر مقر نے کسی کیلئے انگوٹھی کا اقرار کیا تو مقر پر حلقہ اور نگینہ دونوں لازم ہونگے کیونکہ اسم خاتم دونوں کو شامل ہے۔

(۱۹)قوله وبسيفٍ له النّصل والجفن والحمائل ای لو اقرّ بسیفٍ فللمقرله النصل والجفن والحمائل ۔یعنی اگر مقِر نے کسی کیلئے تلوار کا اقرار کیا تو مقرلہ کیلئے، نصل، (تلوار)، جفن، (نیام)، حمائل، (تلوار کا پرتلہ) تینوں ہونگے کیونکہ اسم سیف ان تینوں کو شامل ہے۔اگر مقِر نے کسی کیلئے چھپر کھٹ (دلہن کا چھتری دار پلنگ) کا اقرار کیا تو مقرلہ کیلئے لکڑیاں (جن سے چھپر کھٹ بنایا جاتا ہے) اور پردہ (جو لکڑیوں پر ڈالا جاتا ہے) ہوگا کیونکہ اسم حجلہ ان دونوں کو شامل ہے۔

(۲۰)قوله وبثوبٍ فی منديل اوفی ثوبٍ لزماه ای لو اقرّ بثوبٍ فی منديل او اقرّ بثوبٍ فی ثوبٍ لزمه الثوب والمنديل فی الصورة الاولی والثوبان فی الثانی ۔یعنی اگر مقِر نے کہا، فلاں کا میرے ذمے کپڑا ہے رومال میں، تو دونوں لازم ہونگے۔اور اگر مقر نے کہا، فلاں کا مجھ پر کپڑا ہے کپڑے میں، تو دونوں کپڑے لازم ہونگے۔اگر مقر نے کہا، فلاں کا مجھ پر ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ایک کپڑا لازم ہوگا کیونکہ عادت یہ ہے کہ دس کپڑے ایک

کپڑے کے لئے ظرف نہیں ہوتا اور عادۃً ممتنع حقیقۃً ممتنع کی طرح ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہونگے کیونکہ یہ جائز ہے کہ کوئی عمدہ کپڑے کو دس کپڑوں میں لپیٹ دے۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المنتقی: قلت، لزمه ثوب واحد عند ابی یوسف وهو قول الامام وبه جزم فی التنویر وقدمه المصنف واعتمده صاحب الدر وغیره فکان هو المعتمد (الدّر المنتقی: ۴۰۳/۳)

ف:۔ ان تمام مسائل میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اسکا ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال ممکن ہو تو ایسی چیز کے اقرار میں ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں جیسے کھجور کا اقرار ٹوکری میں۔ اور اگر ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو مگر اسکا انتقال ممکن نہ ہو تو صرف مظروف لازم ہوگا ظرف لازم نہ ہوگا جیسے جانور کا اقرار اصطبل میں۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں لازم ہونگے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غیر منقول کا غصب کرنا متصور ہے۔ اور اگر وہ چیز ظرف ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو صرف مظروف لازم ہوگا جیسے کوئی کہے **له علیّ درهم فی درهم**۔

(۲۱) قوله وبخمسة فی خمسة ای لو اقرّ رجلٌ بخمسة فی خمسةٍ ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے اقرار کیا پانچ کا پانچ میں یعنی یوں کہا، **له علیّ خمسةٌ فی خمسةٍ** ،تو اس کے تین مطلب نکل سکتے ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔ ایک مطلب تو یہ ہے کہ پانچ کو پانچ میں ضرب دیا جائے اور یہی مراد لی جائے تو پچیس لازم ہونگے کیونکہ پانچ کو پانچ سے ضرب دینے سے پچیس حاصل ہوتے ہیں۔ حسن ابن زیادؒ کا یہی قول ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ پانچ کو پانچ میں ضرب دے کر اس کے اجزاء اور ٹکڑے بڑھائے جائیں اس صورت میں عدد تو پانچ ہی رہے گا البتہ اس کے اجزاء پچیس ہو جائیں گے اگر یہ مطلب لیا جائے تو صرف پانچ ہی لازم ہونگے کیونکہ ضرب دینے سے اجزاء اگر چہ بڑھ گئے لیکن عدد پانچ ہی رہے گا۔ مصنفؒ نے یہی مطلب لیا ہے اور پانچ ہی لازم کئے ہیں۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ، **خمسة فی خمسة**، بمعنی پانچ، پانچ کے ساتھ یعنی فی کو مع کے معنی میں لیا جائے تو دس لازم ہونگے کیونکہ پانچ، پانچ کے ساتھ جمع کیا جائے تو دس بنتے ہیں۔

---

(۲۲) لَه عَلَیَّ مِنْ دِرْهَمٍ اِلٰی عَشَرَةٍ اَوْمَابَیْنَ دِرْهَمٍ اِلٰی عَشَرَةَ لَه تِسْعَةٌ (۲۳) لَه مِنْ دَارِیْ مَابَیْنَ هٰذَاالْحَائِطِ اِلٰی هٰذَاالْحَائِطِ لَه مَابَیْنَهُمَافَقَطْ (۲۴) وَصَحَّ الْاِقْرَارُبِالْحَمْلِ (۲۵) وَلِلْحَمْلِ اِنْ بَیَّنَ سَبَبًاصَالِحًاوَاِلَّا (۲۶) وَاِنْ اَقَرَّبِشَرْطِ الْخِیَارِلَزِمَه الْمَالُ وَبَطَلَ الشَّرْطُ

ترجمہ:۔ اس کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں یا ایک درہم سے دس تک کے درمیان میں ہیں تو اس کے لئے نو درہم ہونگے، فلاں کے لئے میرے مکان میں سے اس دیوار سے اس دیوار تک ہے تو اس کے لئے صرف دونوں دیواروں کے درمیان کا حصہ ہوگا، اور صحیح ہے اقرار حمل کا، اور حمل کے لئے اگر بیان کرے سبب صالح ورنہ نہیں، اور اگر اقرار کیا شرط خیار کے ساتھ تو لازم ہوگا اس کو مال اور باطل ہوگی شرط۔

تشریح:۔(۲۲) اگر مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں، یا کہا، ایک درہم سے دس درہم تک کے درمیان میرے ذمہ ہیں، تو دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقر پر نو درہم لازم ہونگے یعنی ابتداً اور اسکا مابعد لازم ہوگا اور غایہ ساقط ہوگی کیونکہ غایہ مغیا کی غیر ہوتی ہے البتہ پہلی غایہ کو داخل ماننا ضروری ہے کیونکہ عدد ابتداء کا تقاضا کرتا ہے تو اگر اول کو خارج کیا جائے تو ثانی ابتداء بنے گا تو وہ بھی تو اول کی طرح ابتداء بننے سے خارج ہو جائے گا اسی طرح ثالث اور رابع الی آخرہ ہے پس اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کوئی بھی عدد واجب نہ ہو حالانکہ یہ باطل ہے اس لئے پہلی غایہ کو مغیا میں داخل ماننا ضروری ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پورے دس درہم لازم ہونگے انکے نزدیک دونوں غایہ مغیا میں داخل ہیں۔ جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک آٹھ لازم ہونگے انکے نزدیک دونوں غایہ مغیا میں داخل نہیں۔

ف:۔ صاحبین کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: **قوله وقالا یلزمه العشرة الخ والراجح قولهما وهو قول الائمة الثلاثة وهو الاستحسان قال بن همامؒ فی الفتح والحاصل ان ماقاله الامام فی الغاية الثانية قیاسٌ وماقالاه فی الغايتين فهو استحسان وماقاله زفرؒ فیهما قیاس كذافی مبسوط شیخ الاسلام خواهرزاده(هامش الهداية:۳/۲۳۳)**

(۲۳)قوله له من داری بین هذاالحائط الخ ای لوقال رجلٌ لفلانٍ من داری بین هذاالحائط الخ ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے یوں اقرار کیا کہ، میرے گھر میں سے اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک کی زمین فلاں شخص کی ہے، تو صرف ان دونوں دیواروں کے درمیان کی زمین اس مقرلہ کے لئے ہوگی دیواریں اس اقرار میں داخل نہ ہوں گی کیونکہ اصل یہی ہے کہ محسوس چیزوں میں حد محدود میں داخل نہیں ہوتی اسلئے کہ حد اور محدود میں مغائرت ہوتی ہے لہذا محدود (جو درمیانی زمین ہے) کا اقرار کرنا حد (دیواروں) کا اقرار شمار نہیں ہوتا۔

(۲۴) اگر مقر نے کسی کیلئے باندی کے حمل کا یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح ہے اور مقر پر مقر بہ لازم ہے خواہ سبب صالح بیان کرے یا نہ کرے کیونکہ اس اقرار کی وجہ صحیح ممکن ہے وہ یہ کہ ممکن ہے کہ کسی مرنیوالے نے اسکی وصیت کی ہو لہذا اس اقرار کو جواز کی اس صورت پر محمول کیا جائیگا۔

(۲۵)قوله وللحمل ان بین سبباًصالحاًای وصحّ الاقرار للحمل ان بیّن سبباًصالحاً ۔یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کے حمل کیلئے مجھ پر ہزار درہم ہیں، تو اسکی دو صورتیں ہیں۔ایک صورت یہ ہے کہ حمل کیلئے ثبوت مِلک کا سبب صالح بیان کرے جسکی صورت یوں ہے کہ مقر کہے کہ فلاں عورت کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم لازم ہیں جن کی وصیت فلاں شخص نے اس حمل کیلئے کی تھی جو بعد میں وہ مجھ سے ضائع ہو گئے یا کہے کہ حمل کا باپ مر گیا تھا حمل نے ہزار روپیہ اس سے میراث میں پائے تھے جو بعد میں مجھ سے ضائع ہو گئے تو چونکہ مقر نے حمل کیلئے ثبوت ملک کا سبب صالح (یعنی وصیت یا میراث) بیان کر دیا اسلئے یہ اقرار صحیح ہے۔دوسری صورت یہ ہے

کہ اقرار کو مبہم چھوڑ دے یعنی ثبوت ملک کا کوئی سبب صالح بیان نہ کرے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اقرار صحیح نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے **لما فی ملتقی الابحر: وان فسر ببیع او اقراض او ابهم الاقرار یکون لغواً (ملتقی الابحر: ۳/۴۰۴). هکذا اقتصر علیه کثیر من المتون والشروح واخر صاحب الهدایة دلیل ابی یوسفؒ اشارةً الی ترجیحه کما هو عادته.**

(۲۶) اگر مقر نے اپنے لئے شرط خیار کی شرط پر کسی کیلئے اقرار کیا مثلاً کسی کیلئے قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت کا اقرار اس شرط پر کیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو اقرار صحیح ہوگا اور مقر بہ لازم ہوگا کیونکہ اقرار حجت ہے، مگر شرط باطل ہوگی، شرط اسلئے باطل ہوگی کہ خیار شرط اس غرض کے لئے ہوتا ہے کہ جب چاہے فسخ کردے اور اقرار اخبار ہے جس میں خیار کا دخل نہیں کیونکہ اگر یہ اخبار صادق ہے تو واجب العمل ہے اگر چہ وہ اس کو اختیار نہ کرے اور اگر کاذب ہے تو واجب الرد ہے اختیار کرنے اور نہ کرنے سے متغیر نہیں ہوتی۔

بَابُ الْاِسْتِثْنَاء وَمَافِی مَعْنَاه

یہ باب استثناء کے بیان میں ہے اور جو استثناء کے معنی میں ہو

استثنیٰ، ثنی بمعنی پھیرنا سے باب استفعال ہے، اور اصطلاح میں ایک عام حکم یا عدد سے بعض افراد کے نکال لینے اور خاص کر لینے کو استثنیٰ کہتے ہیں۔ یہاں استثنیٰ سے مراد یہ ہے کہ مقر نے جو کچھ اقرار کیا ہے اس میں سے کچھ کو الگ کردے۔ اور مافی معنی الاستثنیٰ سے مراد شرط ہے کیونکہ شرط بھی استثناء کی طرف مغیّر ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے ایسے اقرار کو ذکر فرمایا جس کے موجب میں تبدیلی لانے والی کوئی چیز نہیں تھی اب ایسے اقرار کو ذکر فرماتے ہیں کہ جس کے موجب میں تغیر لانے والی چیز یعنی استثنیٰ و مافی معنی الاستثنیٰ بھی ہے۔ اور چونکہ عدم تغییر اصل ہے اس لئے اقرار کی اس قسم کو پہلے ذکر فرمایا اور تغییر والی قسم کو بعد میں۔

---

(۱) صَحَّ اِسْتِثْنَاءُ بَعْضِ مَااَقَرَّبِه مُتَّصِلاً وَلَزِمَه الْبَاقِی (۲) لَااِسْتِثْنَاءُ الْکُلِّ (۳) وَصَحَّ اِسْتِثْنَاءُ الْکَیْلِیِّ وَالْوَزْنِیِّ مِنَ الدَّرَاهِمِ لَاغَیْرِهِمَا (٤) وَلَوْوَصَلَ بِاِقْرَارِه اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بَطَلَ اِقْرَارُه (٥) وَلَوِاسْتَثْنَی الْبِنَاءَ مِنَ الدَّارِ فَهُمَا لِلْمُقَرِّلَه وَاِنْ قَالَ بِنَاءُ هَالِیْ وَالْعَرْصَةُ لَکَ فَکَمَاقَالَ (٦) وَلَوْقَالَ عَلَیَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍلَمْ اَقْبِضْه فَاِنْ عَیَّنَ الْعَبْدَ وَسَلَّمَه اِلَیْهِ لَزِمَه الْاَلْفُ وَاِلَّالَا (٧) وَاِنْ لَمْ یُعَیِّنْ لَزِمَه الْاَلْفُ (٨) کَقَوْلِه مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ اَوْخِنْزِیْرٍ

ترجمہ:۔ صحیح ہے استثناء بعض اس کا جس کا اقرار کیا ہے متصلاً اور لازم ہوگا اس پر باقی، نہ کہ کل کا استثناء، اور صحیح ہے استثناء کیلی اور وزنی چیز کا دراہم سے نہ کہ ان دو کے علاوہ کا، اور اگر ملا دیا اپنے اقرار کے ساتھ انشاء اللہ تو باطل ہو جائیگا اس کا اقرار، اور اگر مستثنیٰ کیا عمارت کو مکان سے تو وہ دونوں مقر لہ کے لئے ہونگے اور اگر کہا اس گھر کی عمارت میری ہے اور صحن تیرا ہے پس یہ ایسا ہی ہے جیسا اس نے

کہا، اور اگر کہا کہ مجھ پر ہزار ہیں غلام کے ثمن کے جس کو میں نے ابھی قبض نہیں کیا ہے پس اگر غلام معین کر دیا اور مقرلہ نے اس کے حوالہ کر دیا تو مقر پر ہزار لازم ہونگے ورنہ نہیں، اور اگر معین نہ کیا تو ہزار لازم نہ ہونگے، جیسے مقر کے اس طرح کہنے کی صورت میں کہ شراب یا خنزیر کے ثمن کے ہیں۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے دین کا اقرار کیا اور اقرار کے متصل مقر بہ سے کچھ مستثنیٰ کر دیا خواہ کم مستثنیٰ کردے یا زیادہ، تو یہ استثناء صحیح ہے اور مستثنیٰ کے سوا باقی ماندہ مقر بہ اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا کیونکہ استثناء ہمارے نزدیک مستثنیٰ کے بعد تکلم بالباقی کا نام ہے۔

(۲) **قولہ لااستثناء الکل ای لایصح استثناء الکل**۔ یعنی اگر مقر نے کل کا استثناء کر دیا مثلاً کہا کہ مجھ پر فلاں کے دس درہم ہیں دس کے سوا، تو کل کا استثناء باطل ہے کیونکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ استثناء، مستثنیٰ کے بعد تکلم بالباقی کا نام ہے جبکہ کل کو مستثنیٰ کرنے کے بعد باقی کچھ نہیں رہے گا۔ نیز کل کا استثناء رجوع عن الاقرار ہے جو کہ درست نہیں، لہذا مقر پر تمام مقر بہ لازم ہے۔

(۳) جو چیزیں ناپ سے بکتی ہیں اور ترازو سے تلتی ہیں ان کو دراہم سے مستثناء کرنا صحیح ہے مثلاً مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں مگر ایک دینار، یا کہا، فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں مگر گندم کا ایک قفیز، تو اس پر سو درہم سوائے ایک دینار کی قیمت کے یا سو درہم سوائے گندم کے ایک قفیز کی قیمت کے لازم ہیں۔ البتہ غیر وزنی اور کیلی چیزوں کو دراہم سے مستثنیٰ کرنا درست نہیں مثلاً یوں کہنا، کہ فلاں کے میرے ذمہ سو درہم ہیں مگر دس تھان کپڑے، تو یہ صحیح نہیں۔ یہ دونوں صورتیں شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک استحساناً درست ہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک درست نہیں کیونکہ مستثنیٰ نام ہے اس کا کہ اگر وہ نہ ہو تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے ظاہر ہے کہ خلاف جنس کو مستثنیٰ کرنے کی صورت میں خواہ وہ وزنی، کیلی ہو یا نہ ہو یہ کہنا صحیح نہیں کہ اگر استثناء نہ ہوتا تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وزنی اور کیلی چیزیں اور دراہم و دنانیر یہ سب اگرچہ بظاہر مختلف اجناس معلوم ہوتی ہیں مگر معنی سب جنس واحد ہیں کیونکہ یہ سب ثمن بن کر ثابت فی الذمہ ہو سکتے ہیں پس ثابت فی الذمہ ہونے میں دراہم و دنانیر کے ساتھ شریک ہیں لہذا ان کا دراہم و دنانیر سے استثناء بھی صحیح ہے۔ باقی غیر وزنی اور غیر کیلی چیزیں چونکہ دراہم کی طرح واجب فی الذمہ نہیں ہوتیں پس دراہم کے ساتھ نہ معنی مجانس ہیں اور نہ صورۃ لہذا دراہم سے ان کا استثناء درست نہیں۔

ف:۔ شیخین کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: کماصح استثناء الکیلی و الوزنی و المعدود الذی لاتتفاوۃ آحادہ کالفلوس والجوز من الدراھم والدنانیر ویکون المستثنیٰ القیمۃ استحساناً لثبوتھا فی الذمۃ فکانت کالثمنین. وقال ابن عابدینؒ: (قولہ کماصح) فصلہ عماقبلہ لانہ بیان للاستثناء من خلاف الجنس فان مقدراً من مقدر صح عندھما استحساناً وتطرح قیمۃ المستثنیٰ ممّا اقرّ بہ وفی القیاس لایصح وھو قول محمدؒ (الدر المختار مع الشامیۃ: ۴/۵۱۰)

(٤) اگر کسی نے کسی حق کا اقرار کرتے ہوئے متصل کہا ان شاء اللہ، مثلاً کہا، لفلان علیّ مائۃ درھم انشاء اللہ، تو یہ اقرار

مقر پر لازم نہ ہوگا کیونکہ انشاء اللہ کے ساتھ استثناء امام ابو یوسف کے نزدیک حکم کو انعقاد سے پہلے ہی باطل کرنے کیلئے ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حکم کو مشیت باری تعالیٰ کے ساتھ معلق کرنے کیلئے ہے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں اقرار لازم نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق تو ظاہر ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق اسلئے لازم نہ ہوگا کہ اقرار تعلیق بالشرط کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ اقرار ماسبق کی خبر دینا ہے اور تعلیق بالشرط آئندہ کے لحاظ سے ہوتی ہے اور ان دونوں میں منافات ہے۔

(۵) اگر مقر نے کسی کیلئے مکان کا اقرار کر کے عمارت اپنے لئے مستثنیٰ کر دیا مثلاً کہا، هذه الدار لزيد و البناء لنفسي، تو مکان و عمارت سب مقرلہ کے ہونگے کیونکہ اعتراف دار میں عمارت تبعاً داخل ہے۔ اور اگر مقر نے کہا، اس مکان کی عمارت میری ہے اور صحن فلاں کا ہے، تو جیسا مقر کہتا ہے ویسا ہی ہے کیونکہ صحن عبارت ہے ایسی زمین سے جو درختوں اور عمارت سے خالی ہو پس مقر عمارت کے بغیر خالی زمین کا اقرار کرنے والا ہے۔

(۶) اگر مقر نے کہا، کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اس غلام کے ثمن کے جو میں نے اس سے خریدا تھا لیکن میں نے اس غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا، تو اگر مقر نے کسی معین غلام کا ذکر کیا جو کہ فی الحال مقرلہ کے ہاتھ میں ہے تو مقرلہ سے کہا جائیگا کہ اگر چاہے تو غلام مقر کے سپرد کر دے اور مقر نے جن ہزار دراہم کا اقرار کیا ہے وہ لے لیں ورنہ تیرے لئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ مقر نے اقرار بالمال بعوض غلام کیا تھا تو بغیر غلام کے مقر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۷) اگر مقر نے معین غلام ذکر نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقر پر ہزار درہم لازم ہونگے اور مقر کے اس قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا کیونکہ مقر کا یہ کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے کیونکہ اقرار وجوب کے لئے ہے لیکن جب بعوض غیر معین غلام ہو تو یہ ایسا ہے جیسے بیع میں مبیع مجہول ہو اور بیع میں مبیع کا مجہول ہونا وجوب ثمن سے مانع ہوتا ہے پس یہاں بھی جب غلام مجہول ہے تو یہ وجوب مقربہ سے مانع ہے حالانکہ وہ وجوب کا اقرار کر چکا ہے تو یہ اقرار سے رجوع کرنا ہے جو کہ درست نہیں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے اقرار کے متصل کہا کہ یہ غیر معین غلام کا عوض ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر متصل نہیں کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في مجمع الانهر: وان لم يعينه لزمه الألف ولغا قوله لم أقبضه عند الامام لأنه رجوع بعد الاقرار فلا يصح لا موصولاً ولا مفصولاً وبه قالت الائمة الثلاثة (مجمع الانهر: ۳/۴۱۰). وقال العلامة الحصكفيؒ: وان لم يعين العبد لزمه الألف مطلقاً وصل أم فصل وقوله ما قبضته لغو لانه رجوع (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۴/۵۱۲)

(۸) قوله كقوله من ثمن خمر او خنزير اى كما يلزم المقرّ الالف في قوله لفلان عليّ الف من ثمن خمر او خنزير۔ یعنی اگر مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں شراب یا خنزیر کی قیمت کے، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقر پر

ہزار لازم ہونگے اور مقر کا یہ کہنا کہ شراب یا خنزیر کی قیمت کے ہیں مقبول نہ ہوگا کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہے اس لئے کہ مسلمان پر خمر اور خنزیر کا ثمن واجب نہیں ہوتا پس گویا وہ ہزار درہم کے وجوب سے انکار کر رہا ہے جبکہ اس کلام کا اول حصہ وجوب کے لئے ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے اقرار کے متصل کہا کہ یہ خمر یا خنزیر کا عوض ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر متصل نہیں کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما العلامة الحصكفيؒ: **وان لم يعين العبد لزمه الالف مطلقا وصل ام فصل وقوله مافبضته لغو لانه رجوع كقوله من ثمن خمر او خنزير او مال قمار او حر او ميتة او دم فيلزمه مطلقا وان وصل لانه رجوع** (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۵۱۲)

(۹) وَلَوْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ اَوْ اَقْرَضَنِيْ وَهِيَ زُيُوْفٌ اَوْ نَبَهْرَجَةٌ لَزِمَهُ الْجِيَادُ (۱۰) بِخِلَافِ الْغَصْبِ وَالْوَدِيْعَةِ (۱۱) وَلَوْ قَالَ اِلَّا اَنَّهُ يَنْقُصُ كَذَا مُتَّصِلًا صُدِّقَ وَاِلَّا لَا (۱۲) وَمَنْ اَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ وَجَاءَ بِمَعِيْبٍ صُدِّقَ (۱۳) وَاِنْ قَالَ اَخَذْتُ مِنْكَ اَلْفًا وَدِيْعَةً وَهَلَكَتْ وَقَالَ اَخَذْتَهَا غَصْبًا فَهُوَ ضَامِنٌ (۱۴) وَاِنْ قَالَ اَعْطَيْتَنِيْهَا وَدِيْعَةً وَقَالَ غَصَبْتَهَا لَا

ترجمہ:۔ اور اگر کہا کہ اسباب کے ثمن کے ہیں یا مجھے قرض دیئے تھے مگر وہ کھوٹے یا غیر مروج تھے تو لازم ہونگے اس کو کھرے، بخلاف غصب اور ودیعت کے، اور اگر کہا متصلاً مگر وہ اتنے کم ہیں تو تصدیق کی جائیگی ورنہ نہیں، جس نے اقرار کیا کپڑا غصب کرنے کا اور لایا عیب دار تو تصدیق کی جائیگی، اور اگر کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار امانت لئے تھے اور وہ ہلاک ہوگئے اور مقر لہ نے کہا کہ وہ تو نے لئے تھے غصب کر کے تو وہ ضامن ہوگا، اور اگر کہا کہ تو نے مجھے وہ بطور امانت دیئے تھے اور مقر لہ نے کہا تو نے وہ غصب کئے تھے تو ضامن نہیں ہوگا۔

تشریح:۔ (۹) اگر مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں سامان کی قیمت کے اور وہ کھوٹے ہیں یا نبہرجہ یعنی تجار کے ہاں غیر مروج ہیں، یا کہا، فلاں نے مجھے ہزار درہم قرض دیئے ہیں اور وہ کھوٹے ہیں یا نبہرجہ ہیں، اور مقر لہ نے کہا، کھوٹے اور غیر مروج نہیں بلکہ کھرے اور تجار کے ہاں مروج ہیں، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کھرے ہی لازم ہونگے کیونکہ مقر کا کہنا، کہ وہ کھوٹے ہیں، یہ اقرار سے رجوع ہے اسلئے کہ مطلق عقد مقتضی ہے کہ عوضین عیب سے سالم ہوں جبکہ کھوٹا ہونا عیب ہے لہذا مقر کا کھوٹا ہونے کا دعوی کرنا عقد کے مقتضی کے خلاف ہے پس یہ اقرار سے رجوع شمار ہوتا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا درست نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مقر نے یہ قول، کہ وہ کھوٹے ہیں، متصل کہا تو پھر مقر کی تصدیق کی جائیگی اور اگر منفصل کہا تو تصدیق نہیں کی جائیگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **ولو قال له علیّ الفٌ من ثمن متاع او قرض وهي زيوف مثلا لم يصدق مطلقا لانه رجوع** (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۵۱۲)

(۱۰) البتہ غصب اور ودیعت کا دعوی کرنے کی صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی مثلاً کسی نے کہا کہ، میں نے فلاں سے ہزار درہم غصب کئے تھے مگر وہ کھوٹے ہیں، یا کہا کہ، فلاں نے میرے پاس ہزار درہم بطور امانت رکھے ہیں مگر وہ کھوٹے ہیں تو ان دونوں صورتوں میں اس کا کہنا معتبر ہوگا کیونکہ غصب اور ودیعت اس بات کے مقتضی نہیں کہ مغصوب شئی اور امانت صحیح سالم ہو کیونکہ غاصب کو مغصوب چیز جس طرح ملے وہ اسی طرح لے جاتا ہے اسی طرح مودَع کے پاس جس طرح چیز رکھے وہ اسے رکھ لیتا ہے لہذا یہ اقرار سے رجوع شمار نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر کسی نے یوں کہا، میرے ذمہ فلاں شخص کے ہزار درہم ہیں مگر اس میں سے اس قدر مثلاً سو درہم کم ہیں، تو اگر اس نے یہ متصل کہا تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور اگر متصل نہ کہا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ یہ مقدار کا استثناء ہے اور مقدار کے استثناء میں قاعدہ یہ ہے کہ جب متصل ہو تو وہ صحیح ہوتا ہے ورنہ صحیح نہیں ہوتا۔

(۱۲) اگر مقر نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا پھر جب اس سے مطالبہ کیا گیا تو اس نے معیوب کپڑا لا کر دیا کہ یہ میں نے غصب کیا تھا جبکہ مغصوب منہ کہتا ہے کہ تو نے مجھ سے سالم کپڑا غصب کیا تھا تو غاصب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ غصب سالم کے ساتھ مختص نہیں بلکہ معیوب بھی غصب کیا جا سکتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی نے دوسرے سے اس طرح کہا کہ، میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم امانتاً لئے تھے پھر وہ مجھ سے ہلاک ہو گئے، دوسرے نے جواباً کہا، نہیں بلکہ تو نے مجھ سے زبردستی چھین لئے تھے تو مقر ان دراہم کا ضامن ہوگا کیونکہ مقر نے ضمان کے سبب (یعنی لینا) کا اقرار کر لیا پھر ایسے امر کا دعوی کیا جو اس کو ضمانت سے بری کر دیتا ہے یعنی دوسرے کی طرف سے بخوشی بطور امانت رکھنا ہے جبکہ دوسرا اس کا انکار کرتا ہے تو قول منکر مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۴) اور اگر مقر نے یوں کہا کہ، تو نے مجھے ہزار درہم امانتاً دئے تھے جو مجھ سے ہلاک ہو گئے، مقر لہ نے کہا نہیں بلکہ تو نے غصب کر لئے تھے تو مقر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مقر نے سبب ضمان کا اقرار نہیں کیا بلکہ مقر لہ کے فعل (درہم دینے کا فعل) کا اقرار کیا اور فعل کو مقر لہ کی طرف مضاف کیا ہے یعنی تو نے دئے تھے اور مقر لہ اس پر سبب ضمان یعنی غصب کا دعوی کرتا ہے جبکہ مقر اس سے انکار کرتا ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

---

(۱۵) وَاِنْ قَالَ هٰذَا كَانَ وَدِيْعَةً لِيْ عِنْدَكَ فَاَخَذْتُه فَقَالَ هُوَ لِيْ اَخَذَه (۱٦) وَاِنْ قَالَ اَجَرْتُ بَعِيْرِيْ اَوْثَوْبِيْ هٰذَا فُلَانًا فَرَكِبَه اَوْلَبِسَه فَرَدَّه فَالْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ (۱۷) وَلَوْقَالَ هٰذَا الْاَلْفُ وَدِيْعَةُ فُلَانٍ لَابَلْ وَدِيْعَةٌ لِفُلَانٍ فَالْاَلْفُ لِلْاَوَّلِ وَعَلَى الْمُقِرِّ مِثْلُه لِلثَّانِيْ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا کہ یہ امانت تھی میری تیرے پاس پس میں نے لے لی اور اس نے کہا وہ میری ہے تو لے سکتا ہے، اور اگر کہا کہ کرایہ پر دیا تھا میں نے اپنا اونٹ یا اپنا کپڑا فلاں کو پس وہ اس پر سوار ہوا یا اس کو پہن لیا پھر مجھے لوٹا دیا تو قول مقر کا معتبر ہوگا، اور اگر کہا یہ

ہزار امانت ہیں فلاں کی نہیں بلکہ امانت ہیں فلاں کی تو ہزار اول کے لئے ہونگے اور مقر پر اسی قدر ثانی کیلئے ہونگے۔

تشریح:۔(۱۵) اگر ایک شخص نے مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً عمرو سے کہا کہ میری یہ چیز تیرے پاس امانت تھی اب میں نے لے لی ہے عمرو نے کہا تو جھوٹا ہے یہ تو میری ہی ہے تو عمرو اس سے یہ چیز لے لے کیونکہ زید نے عمرو کے قبضہ کا اقرار کیا پھر وہ چیز لے لی اور اس کا یہ لینا سبب ضمان ہے، پھر اس پر اپنے استحقاق کا دعوی کیا جبکہ عمرو اس کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۶) اگر ایک شخص مثلاً زید نے کہا، میں نے اپنا یہ اونٹ عمرو کو اجرت پر دیا تھا اور وہ اس پر سوار ہوا پھر اس نے مجھے واپس کردیا۔ یا کہا، میں نے اپنا یہ کپڑا اس کو کرایہ پر دیا تھا اس نے پہنا اور پھر واپس کردیا۔ عمرو کہتا ہے، نہیں تو جھوٹا ہے یہ اونٹ یا یہ کپڑا تو میرا ہی ہے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک استحساناً مقر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس میں مقر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو خود اسی کی طرف سے ثابت ہے تو اس قبضہ کی کیفیت میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہے جس سے اونٹ یا کپڑا لیا گیا ہے ان کا قول قیاس کے موافق ہے کیونکہ مقر نے مقرلہ کے قبضہ کا اقرار کیا پھر اس پر اپنے استحقاق کا دعوی کیا جبکہ مقرلہ اس کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **وصدق من قال آجرت فلاناًفرسی هذه اوثوبی هذافرکبه اولبسه اوأعرته ثوبی اواسکنته بیتی وردّه .... وقال فلان بل ذالک فالقول للمقراستحساناًلان الید فی الاجارة ضروریة بخلاف الودیعة(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵۱۳/۴)**

(۱۷) اگر کسی نے کہا، میرے پاس یہ ہزار درہم فلاں شخص کی امانت ہیں، پھر کہا نہیں بلکہ فلاں شخص کی امانت ہیں، یعنی اب کسی دوسرے شخص کا نام لے لیا مثلاً پہلے کہا کہ زید کی امانت ہیں پھر کہا نہیں بلکہ بکر کی امانت ہیں تو مقر کے ذمہ ہزار اول شخص یعنی زید کے لئے لازم ہونگے اور اتنے ہی دوسرے شخص یعنی بکر کے لئے لازم ہونگے کیونکہ اول کے لئے اس کا اقرار صحیح ہے پھر اس کا یہ کہنا کہ **لابل ودیعة لفلان**، یہ پہلے اقرار سے رجوع ہے جبکہ اقرار سے رجوع درست نہیں۔ اور دوسرے کے لئے اس لئے ہزار لازم ہوں گے کہ مقر کا قول، **لابل ودیعة لفلان**، اس کے لئے مستقل اقرار ہے لہذا مقر کے ذمہ دوسرے شخص کے لئے بھی ہزار لازم ہونگے۔

باب اقرار المریض

یہ باب مریض کے اقرار کے بیان میں ہے

مرض سے یہاں مرض الموت مراد ہے۔مصنفؒ تندرست لوگوں کے اقرار کے بیان سے فارغ ہوگئے اب یہاں سے مریض کے اقرار کے احکام بیان فرماتے ہیں۔اور چونکہ تندرستی اصل ہے اور بیماری عارض کی وجہ سے ہوتی ہے۔اصل کی تقدیم اور عارض کی تاخیر مناسب ہے اس لئے مصنفؒ نے بھی اقرار مریض کے احکام کو مؤخر کردیا۔پھر اقرار مریض کے بہت سارے احکام ایسے ہیں جو مریض ہی کے ساتھ خاص ہیں تندرستوں کے لئے یہ احکام نہیں اس لئے اقرار مریض کے احکام کے لئے مستقل باب قائم فرمایا۔

(۱) دَیْنُ الصِّحَّةِ وَمَالَزِمَه فِي مَرَضِه بِسَبَبٍ مَعْرُوْفٍ قُدِّمَ علی مااقرّبه فی مرضه (۲) واخر الارث عنه (۳) وَانْ اَقَرَّ الْمَرِيْضُ لِوَارِثِه بَطَلَ اِلَّا اَنْ يُصَدِّقَه الْبَقِيَّةُ (٤) وَاِنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيٍّ صَحَّ وَاِنْ احاط بماله (۵) وان اقرّ لاجنبی ثُمَّ اَقَرَّ بِبُنُوَّتِه ثَبَتَ نَسَبُه وَبَطَلَ اِقْرَارُه (٦) وَاِنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ نَكَحَهَا صَحَّ (۷) بخلاف الهبة والوصية

ترجمہ:۔صحت کا قرضہ اور جو لازم ہوا اس کو اس کی بیماری میں معروف سبب سے مقدم کیا جائے گا اس پر جس کا اس نے اقرار کیا ہوا پنی بیماری میں،اور مؤخر ہوگی میراث اس سے،اور اگر اقرار کیا مریض نے اپنے وارث کے لئے تو باطل ہے مگر یہ کہ اس کی تصدیق کریں بقیہ ورثہ،اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے تو صحیح ہے اگر چہ وہ گھیر لے اس کے مال کو،اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے پھر اقرار کیا اس کے بیٹے ہونے کا تو ثابت ہوجائیگا اس کا نسب اور باطل ہوگا اس کا اقرار،اور اگر اقرار کیا اجنبیہ کے لئے پھر اس سے نکاح کرلیا تو صحیح ہے بخلاف ہبہ اور وصیت کے۔

تشریح:۔(۱) اگر مقر نے مرض الموت میں قرضہ کا اقرار کیا (مثلاً کہ مجھ پر زید کے دو ہزار درہم دین ہے) اور مقر کے ذمہ تندرستی کے زمانے کے بھی کچھ قرضے ہیں اور اسی مرض میں بھی کچھ قرضے اسکے ذمہ اسباب معلومہ سے لازم ہوئے ہوں (مثلاً مرض الموت میں کسی کی کوئی چیز ہلاک کردی اس کا اس پر ضمان آیا یا کسی سے قرضہ لیا یا کوئی چیز خرید لی) تو تندرستی کے قرضے اور مرض الموت میں اسباب معروفہ سے لازم شدہ قرضے ان قرضوں سے مقدم ہونگے جنکا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا کیونکہ اقرار بیشک دلیل ہے مگر اس کا دلیل ہونا اسی وقت معتبر ہے جب اس سے دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو جبکہ ایسے مریض کے اقرار سے حق غیر کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ اسکے مال کے ساتھ صحت کے قرضخواہوں اور اسباب معروفہ کے ساتھ لازم شدہ قرضوں کے قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے،ظاہر ہے کہ مقرلہ کو اس کے مال میں سے کچھ دینے سے مذکورہ قرضخواہوں کے حق کا بطلان لازم آتا ہے۔

ہاں اگر اول الذکر دو قسم قرضے ادا کردیئے گئے اور کچھ مال بچ گیا تو اس بچے ہوئے مال سے اب مریض کے وہ قرضے ادا کرلے جن کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا تھا کیونکہ بنفسہ اس قسم کے قرضوں کا اقرار مریض کی جانب سے صحیح تھا صرف صحت کے قرض خواہوں کے حق کی وجہ سے ردّ ہوا تھا۔

(۲) میراث مرض الموت کے اقرار سے مؤخر کردی جائے گی یعنی اگر مرض الموت کے مریض پر اول الذکر دوقسم کے قرضے نہ ہوں تو مرض الموت کا اقرار صحیح ہوگا کیونکہ یہ اقرار حقِ غیر کے ابطال کو متضمن نہیں اور اس صورت میں مقر لہ مقر کے ورثہ سے مقدم ہوگا کیونکہ ادائیگی قرض حوائج اصلیہ میں سے ہے اور ورثہ کا حق فارغ ترکہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا جب تک میت کے ذمہ کسی قسم کا دین ہو ورثہ کسی شئی کے مستحق نہ ہوں گے۔

(۳) مرض الموت کا مریض اگر اپنے کسی وارث کیلئے اقرار کرے تو یہ درست نہیں مثلا چند بیٹوں میں سے کسی ایک کے لئے اقرار کرے کہ اس کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں تو یہ صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، لا وصیة لوارث و لا اقرار لہ بالدین، (وارث کے لئے وصیت نہیں اور نہ اس کے لئے دین کا اقرار ہے)۔ نیز دیگر ورثہ کا حق مقر کے اس مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے تو بعض ورثہ کو اقرار کے ساتھ مخصوص کرنے سے باقی ورثہ کا حق باطل ہوتا ہے لہذا یہ اقرار درست نہیں۔ البتہ اگر باقی ورثہ انہیں اسکی تصدیق کریں تو پھر درست ہے کیونکہ صحتِ اقرار سے مانع ترکہ کے ساتھ انکے حق کا تعلق تھا جو ان کی تصدیق کرنے سے زائل ہوا۔

(٤) اگر کسی مریض نے کسی اجنبی شخص کے لئے اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح ہے اگر چہ یہ اقرار اس کے تمام مال کو گھیر لے کیونکہ حضرت عمرؓ کا اثر ہے فرماتے ہیں، اذا اقرّ الرجل فی مرضہ لرجل غیر وارث فانہ جائز و ان احاط بمالہ، (جب کوئی شخص اقرار کرے اپنے مرض میں غیر وارث کے لئے تو یہ جائز اگر چہ یہ اقرار اس کے مال کو گھیر لے)۔ نیز مقر کے لئے لوگوں کے ساتھ معاملات کرنے کی ضرورت ہے وارثوں کے ساتھ معاملات بہت کم کئے جاتے ہیں اکثر معاملات دوسرے لوگوں کے ساتھ کئے جاتے ہیں تو اگر اجنبی لوگوں کے ساتھ اس کے اقرار کو جائز نہ قرار دیا جائے تو لوگ اس سے معاملات نہیں کرینگے جس میں اس کا نقصان ظاہر ہے اس لئے اجنبیوں کے لئے مریض کے اقرار کو جائز قرار دیا ہے۔

(۵) اگر مقر نے مرض الموت میں کسی اجنبی مجہول النسب شخص کیلئے اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں پھر مقر نے کہا، یہ مقر لہ میرا بیٹا ہے، تو مقر سے مقر لہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور اقرار باطل ہوگا، دعویٰ نسب چونکہ حوائج اصلیہ میں سے ہے اس لئے اس اجنبی کا نسب مقر سے ثابت ہو جائے گا، اور دعوی نسب قرارِ نطفہ کے زمانہ کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا مقر لہ اسی وقت سے اسکا بیٹا ہے، اب مقر نے جو اسکے لئے اقرار کیا تو یہ وارث یعنی اپنے بیٹے ہی کیلئے اقرار ہوگا جو کہ درست نہیں۔

(٦) اگر مقر نے اجنبی عورت کیلئے اقرار کیا مثلاً کہا کہ، فلاں عورت کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں پھر مقر نے اس سے نکاح کیا تو اقرار باطل نہ ہوگا کیونکہ بوقتِ اقرار یہ رشتہ قائم نہ تھا اور زوجیۃ زمانہ تزوج پر مقصور ہوتی ہے نسب کی طرح ماقبل کی طرف منسوب نہیں ہوتی، تو اسکا اقرار اجنبیہ کیلئے باقی رہا۔

(۷) یعنی اگر مریض نے کسی اجنبی عورت کو کوئی چیز ہبہ کر دی یا اس کے لئے وصیت کر دی پھر اس سے نکاح کیا تو یہ ہبہ اور وصیت چونکہ تملیک بعد الموت ہے اور موت کے بعد تو وہ وارث ہے اور وارث کے لئے وصیت صحیح نہیں لہذا یہ وصیت بھی صحیح نہیں۔ اور

مرض کے دوران کوئی چیز ہبہ کرنا وصیت شمار ہوتا ہے لہذا وصیت کی طرح مرض الموت میں اجنبیہ کے لئے ہبہ بھی صحیح نہیں۔

(۸) وَاِنْ اَقَرَّ لِمَنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فِيْهِ فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنَ الْاِرْثِ وَالدَّيْنِ (۹) وَاِنْ اَقَرَّ بِغُلَامٍ مَجْهُوْلٍ يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ اَنَّهُ اِبْنُهُ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهُ وَلَوْ مَرِيْضًا وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ (۱۰) وَصَحَّ اِقْرَارُهُ بِالْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَوْلٰى (۱۱) وَاِقْرَارُهَا بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلٰى (۱۲) وَبِالْوَلَدِ اِنْ شَهِدَتْ قَابِلَةٌ اَوْ صَدَّقَهَا زَوْجُهَا (۱۳) وَلَابُدَّ مِنْ تَصْدِيْقِ هٰؤُلَاءِ (۱۴) وَصَحَّ التَّصْدِيْقُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُقِرِّ اِلَّا تَصْدِيْقَ الزَّوْجِ بَعْدَ مَوْتِهَا

توجمہ:۔اور اگر اقرار کیا اس کے لئے جس کو وہ تین طلاقیں دے چکا ہے بیماری میں تو اس کے لئے اقل ہے میراث اور قرض میں سے، اور اگر اقرار کیا ایسے بچے کا جو مجہول النسب ہو کہ اس جیسا بچہ اس کے پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور تصدیق کر دی اس کی بچے نے تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اگر چہ مقر بیمار ہو اور وہ شریک ہوگا ورثہ کے ساتھ، اور صحیح ہے مرد کا اقرار بچے کا اور ماں باپ کا اور بیوی کا اور مولیٰ کا، اور صحیح ہے عورت کا اقرار والدین کا اور شوہر کا اور مولیٰ کا، اور بیٹے کا اگر گواہی دی دائی نے یا اس کی تصدیق کرے اس کا شوہر، اور ضروری ہے ان کی تصدیق، اور صحیح ہے تصدیق کرنا مقر کی موت کے بعد مگر شوہر کی تصدیق بیوی کی موت کے بعد (صحیح نہیں)۔

تشریح:۔(۸) اگر مقر نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کے بعد اس کیلئے قرضہ کا اقرار کر کے مر گیا تو عورت کیلئے مقر بہ اور حصہ میراث میں سے جو کم ہوگا وہی ہوگا کیونکہ زوجین مذکورہ اقرار کی وجہ سے متہم ہو سکتے ہیں یوں کہ ممکن ہے کہ زوج نے طلاق دیکر اس کے لئے اقرار کرنے میں یہ قصد کیا ہو کہ زوجہ کو حصہ میراث سے زیادہ دلائے جو حالتِ قیام نکاح میں ممکن نہیں کیونکہ وارث کیلئے اقرار صحیح نہیں جبکہ اقل الامرین میں یہ تہمت نہیں۔

(۹) اگر مقر نے (اگر چہ مریض ہو) کسی لڑکے کے بارے میں کہا، یہ میرا بیٹا ہے، تو مقر سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا بشرطیکہ اس عمر کا لڑکا مقر سے پیدا ہو سکتا ہو (یعنی کم از کم مقر کی عمر بارہ سال لڑکے کی عمر سے زیادہ ہو) تا کہ ظاہر میں جھوٹا نہ قرار پائے اور مقر لہ کا نسب معروف نہ ہو کیونکہ معروف النسب کا ثبوت النسب من الغیر ممتنع ہے۔ اور غلام اس مقر کی تصدیق بھی کر دے کہ یہ اپنے دعویٰ میں سچا ہے میں اسکا بیٹا ہوں کیونکہ ثبوتِ نسب پر بہت سارے حقوق مرتب ہوتے ہیں جیسے ابن سے اب کے لئے ثبوتِ ارث وغیرہ پس اقرار بنوت کی صورت میں یہ حقوق مقر لہ پر لازم ہوتے ہیں تو مقر لہ کا التزام ضروری ہے جسکی یہی صورت ہے کہ مقر لہ مقر کی تصدیق کر دے۔ پس جب اس لڑکے کا نسب اس مقر سے ثابت ہو جاتا ہے تو یہ لڑکا دیگر ورثہ کے ساتھ میراث میں شریک ہوگا کیونکہ میراث میں شریک ہونا ثبوتِ نسب کے لئے لازم ہے۔

(۱۰) مقر مرد کا بیٹے، والدین، بیوی اور آقا (آزاد کرنے والا) کا اقرار کرنا صحیح ہے (مثلاً یوں کہے کہ فلاں میرا بیٹا ہے، فلاں میرا باپ ہے فلاں میری ماں ہے وغیرہ وغیرہ) کیونکہ یہ ایسا اقرار ہے جو خود مقر پر لازم ہوگا اور اس میں غیر کی طرف نسب منسوب کرنا بھی نہیں پایا جاتا ہے لہذا ایسا مرد کا ایسا اقرار صحیح ہے۔

(۱۱) قوله واقرارها بالوالدين اى وصح اقرار المرأة بالوالدين الخ ۔ یعنی اگر عورت کسی کے بارے میں والدین یا شوہر یا مولیٰ کا اقرار کرے مثلاً یوں کہے کہ فلاں میرا باپ ہے فلاں میری ماں ہے، فلاں میرا شوہر ہے، فلاں میرا مولیٰ ہے تو عورت کا یہ اقرار قبول ہوگا لِمابینّا۔

(۱۲) قوله وبالولدان شهدت قابلة الخ اى وصح اقرار المرأة بالولدان شهدت قابلة الخ ۔ یعنی اگر عورت نے کسی کے بیٹے ہونے کا اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں میرا بیٹا ہے، عورت خواہ ذاتِ زوج ہو یا معتدہ من الزوج ہو تو اس کا یہ اقرار قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس اقرار میں نسب کو دوسرے پر یعنی زوج پر ڈالنا ہے کیونکہ نسب کا تعلق زوج سے ہے۔ البتہ اگر دایہ اس بچے کا مقرہ سے پیدا ہونے کی گواہی دے یا زوج مقرہ کی تصدیق کردے تو پھر یہ اقرار درست ہے کیونکہ پہلی صورت میں چونکہ ولادت کے بارے میں تنہا دایہ کی گواہی مقبول ہے اور دوسری صورت میں حق زوج ہی کا ہے لہذا ان دو صورتوں میں مقرہ کی تصدیق کیجائیگی۔

(۱۳) مذکورہ بالا تمام صورتوں میں مقرلہ کی تصدیق ضروری ہے یعنی جن کے بارے میں مرد یا عورت اقرار کرے مثلاً والدین، بیٹا، شوہر وغیرہ تو ان تمام صورتوں میں ضروری ہے کہ مقرلہ، مقر کی تصدیق کرے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے قبضہ میں ہے اور ہر ایک اپنی ذات کے بارے میں خود مستقل متصرف ہے کسی غیر کا تصرف اور اقرار ان کو لازم نہیں۔

(۱۴) یعنی اگر مذکورہ بالا مقرین میں سے کوئی مرتا ہے تو مقرلہ اس کی موت کے بعد بھی اس کی تصدیق کرسکتا ہے کیونکہ نسب موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ البتہ اگر کسی عورت نے کسی مرد کے لئے یہ اقرار کیا کہ میں اس کی بیوی ہوں پھر وہ عورت مرگئی اور شوہر نے اس کی موت کے بعد اس کی تصدیق کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ تصدیق صحیح نہ ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ نسب کی طرح نکاح بھی موت سے باطل نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر بیوی کا وارث ہوتا ہے لہذا شوہر کی طرف سے تصدیق صحیح ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح موت کی وجہ سے منقطع ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر اس کی بہن سے نکاح کرسکتا ہے اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرسکتا ہے پس نکاح نہ رہنے کی وجہ سے شوہر کا تصدیق کرنا درست نہیں۔ جہاں تک میراث کا حکم ہے تو وہ تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور نکاح ان احکام کے حق میں معدوم شمار ہوتا ہے جو موت سے پہلے ہوتے ہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وصح التصديق بعد موت المقر لبقاء النسب والعدة بعد الموت الا تصديق الزوج بموتها مقرة لانقطاع النكاح بموتها ولهذا ليس له غسلها بخلاف عكسه (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۴/۵۱۹)

(۱۵) وَاِنْ اَقَرَّ بِنَسَبٍ نَحْوِ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَمْ يَثْبُتْ (۱۶) فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَه وَارِثٌ غَيْرُه قَرِيْبٌ اَوْ بَعِيْدٌ وَرِثَه وَاِنْ كَانَ لَا (۱۷) وَمَنْ مَاتَ اَبُوْه فَاَقَرَّ بِاَخٍ شَرِكَه فِي الْاِرْثِ وَلَمْ يَثْبُتْ نَسَبُه (۱۸) وَاِنْ تَرَكَ اِبْنَيْنِ وَلَه عَلٰى اٰخَرَ مِائَةٌ فَاَقَرَّ اَحَدُهُمَا بِقَبْضِ اَبِيْهِ خَمْسِيْنَ مِنْهَا فَلَا شَيْئَ لِلْمُقِرِّ وَلِلْاٰخَرِ خَمْسُوْنَ

ترجمہ:۔اور اگر اقرار کیا بھائی اور چچا وغیرہ کے نسب کا تو ثابت نہ ہوگا، پس اگر نہ ہو اس کا کوئی وارث اس کے علاوہ نہ قریب نہ بعید تو وہ اس کا وارث ہوگا اور اگر ہو تو نہیں، اور جس کا باپ مرجائے پس وہ اقرار کرے بھائی کا تو وہ اس کا شریک ہوگا میراث میں اور ثابت نہ ہوگا اس کا نسب، اور اگر چھوڑ دے دو بیٹے اور اس کے کسی پر سو درہم ہیں پس اقرار کرے ان میں سے ایک اس کے باپ کے ان میں سے پچاس قبض کرنے کا تو مقر کے لئے کچھ نہ ہوگا اور دوسرے کے لئے پچاس ہونگے۔

تشریح:۔(۱۵) اگر مقر نے والدین اور اولاد کے علاوہ کسی اور کے نسب کا اقرار کیا مثلاً کسی کے بھائی ہونے کا اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہے، یا چچا ہونے کا اقرار کیا کہ یہ میرا چچا ہے تو ان کا نسب مقر کے باپ اور دادے سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ اسمیں حمل النسب علی الغیر پایا جاتا ہے یعنی بھائی کا اقرار کرنے کی صورت میں مقرلہ کا نسب باپ پر ڈالا جارہا ہے اور چچا کا اقرار کرنے کی صورت میں مقرلہ کا نسب دادے پر ڈالا جارہا ہے تو جب تک کہ مقر علیہ اس کی تصدیق نہ کرے اس کا اقرار جائز نہیں۔

(۱۶) پس مذکورہ بالا صورت میں اگر مقر کا کسی قسم کا وارث نہ ہو نہ قریب اور نہ بعید، تو پھر مقرلہ اسکی میراث کا مستحق ہوگا کیونکہ مقر نے اقرار کر کے اپنی موت کے بعد اپنے مال میں مقرلہ کا استحقاق ثابت کیا اور مقر کا اقرار خود اس پر حجت ہے اور مقر کو اپنے مال میں تصرف کرنے کی ولایت حاصل ہے لہذا مقرلہ اس کے تمام مال کا مستحق ہوگا اگرچہ اس کا نسب ثابت نہ ہو جائے۔ اور اگر مقر کا کوئی قریب یا بعید وارث ہو تو وہ مقرلہ سے میراث کا زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ مقرلہ کا جب نسب ثابت نہ ہوا تو وہ وارثِ معروف کا مزاحم نہیں بن سکتا۔

(۱۷) اگر مقر کا باپ مرگیا پھر مقر نے کسی کے بارے میں بھائی ہونیکا اقرار کیا تو مقرلہ میراث میں مقر کے ساتھ شریک ہوجائیگا کیونکہ مقر کو اپنے ساتھ میراث میں غیر کو شریک کرنے کی ولایت حاصل ہے کیونکہ یہ اپنی ذات پر اقرار ہے اور اپنی ذات پر اس کو ولایت حاصل ہے اسلئے مقرلہ کی شرکت ثابت ہو جائیگی۔ البتہ مقرلہ کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس اقرار میں حمل النسب علی الغیر پایا جاتا ہے یعنی مقر، مقرلہ کا نسب اپنے باپ پر ڈال رہا ہے اور غیر پر نسب ڈالنا اس کی تصدیق کے بغیر جائز نہیں۔

(۱۸) اگر کوئی شخص مرگیا اپنے پیچھے دو بیٹے چھوڑ دئے اور میت کے کسی دوسرے شخص کے ذمہ سو درہم تھے اب ان دونوں بھائیوں میں سے ایک نے یہ اقرار کیا کہ ان سو درہم میں سے پچاس درہم میرا باپ وصول کرچکا تھا تو اس مقر کو ان سو درہم میں سے کچھ نہیں ملے گا اور دوسرے کو پچاس درہم ملیں گے کیونکہ مقر کی جانب سے اقرارِ مذکور گویا میت پر قرضہ ہوجانے کا اقرار ہے اور جب دوسرے بھائی نے انکار کیا تو یہ سارا اقرار مقر بھائی کے حصہ میں چلا جائے گا اور دوسرے کو اپنے حصے کے پچاس درہم سالم ملیں گے۔ پھر مقر بھائی، منکر بھائی کے وصول کردہ پچاس میں سے کچھ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ مقر اگر منکر سے مثلاً پچیس لے گا تو منکر یہ پچیس پھر مقروض

سے وصول کرے گا تاکہ اس کا حصہ پورا ہو جائے اس طرح مقروض پر پچھتر درہم آئیں گے حالانکہ مقر کے اقرار کے مطابق اس پر صرف پچاس درہم تھے لہذا وہ یہ پچیس درہم واپس مقر سے لے گا ظاہر ہے کہ اس دور کا کوئی فائدہ نہیں۔

كتابُ الصُّلح

یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے۔

صلح اسم ہے مصالحت مصدر کا جو مخاصمت کی ضد ہے۔ صلاح بمعنی استقامۃ الحال سے مشتق ہے۔ اور شریعت میں اس عقد سے عبارت ہے جو نزاع اور خصومت کے لئے رافع ہو یعنی کوئی ایسا درمیانی راستہ تلاش کرنا جو دونوں فریق کے لئے قابل قبول ہو جس سے آپس کی منازعت ختم ہو جائے۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح اقرار قطع خصومت کا سبب ہے اسی طرح صلح بھی قطع خصومت کا سبب ہے۔

عقد صلح کرنے والے کو، مصالح، کہتے ہیں اور بدل صلح (یعنی جس چیز پر صلح واقع ہو) کو، مصالح علیہ، اور مدعیٰ بہ (یعنی جس کا مدعی دعویٰ کرے) کو، مصالح عنہ، کہتے ہیں مثلاً زید نے بکر پر کسی شی کا دعویٰ کیا بکر نے زید سے کہا کہ مجھ سے سو روپیہ لے لے اور دعویٰ چھوڑ دے زید نے سو روپیہ لے کر دعویٰ چھوڑ دیا تو بکر مصالح ہے سو روپیہ مصالح علیہ ہے اور مدعا بہ مصالح عنہ ہے۔

صلح کا رکن وہ ایجاب وقبول ہیں جو صلح کے لئے وضع شدہ ہیں، اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مصالح عنہ مال ہو یا ایسا حق ہو جس کا عوض لینا جائز ہو جیسے قصاص۔ اور ایسا حق نہ ہو جس کا عوض لینا جائز نہ ہو جیسے حق شفعہ اور کفالہ بالنفس۔

(۱) هُوَ عَقْدٌ يَرْفَعُ النِّزَاعَ (۲) وَهُوَ جَائِزٌ بِإِقْرَارٍ وَسُكُوتٍ وَإِنْكَارٍ (۳) فَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ بِإِقْرَارٍ اُعْتُبِرَ بَيْعًا فَيَثْبُتُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَالرَّدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ (۴) وَتُفْسِدُهُ جِهَالَةُ الْبَدَلِ لَا جِهَالَةُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ (۵) وَإِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ أَوْ كُلُّهُ رَجَعَ الْمُدَّعِي عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذَالِكَ مِنَ الْعِوَضِ أَوْ بِكُلِّهِ (۶) وَلَوِ اسْتُحِقَّ الْمُصَالَحُ عَلَيْهِ أَوْ بَعْضُهُ رَجَعَ بِكُلِّ الْمُصَالَحِ عَنْهُ أَوْ بِبَعْضِهِ

ترجمہ:۔ صلح وہ عقد ہے جو دور کرتا ہے جھگڑا، اور وہ جائز ہے اقرار اور سکوت اور انکار سے، پس اگر واقع ہو مال سے مال پر اقرار کے ساتھ تو اس کو بیع اعتبار کیا جائیگا پس ثابت ہوگا اس میں شفعہ اور واپس کرنا عیب اور خیار رؤیت اور خیار شرط کی وجہ سے، اور فاسد کر دیتا ہے اس کو بدل کا مجہول ہونا نہ کہ مصالح عنہ کا مجہول ہونا، اور اگر کسی اور کا نکل آئے کچھ مصالح عنہ یا کل مصالح عنہ تو لے لے مدعیٰ علیہ سے اتنا ہی حصہ عوض کا یا کل عوض لے لے، اور اگر کسی دوسرے کا نکل آئے بعض مصالح عنہ یا کل مصالح عنہ تو لے لے مدعیٰ علیہ سے اتنا ہی عوض یا کل عوض۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے صلح کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ صلح شریعت میں اس عقد کا نام ہے جس سے مدعی و مدعا علیہ کا نزاع رفع ہو جائے۔

(۲) صلح کی تین قسمیں ہیں، صلح مع اقرار، صلح مع سکوت، صلح مع انکار۔ صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعی علیہ کے اقرار پر واقع ہو جائے مثلاً زید کے ہاتھ میں زمین ہے بکر نے اسکا دعویٰ کیا زید نے بکر کے دعویٰ کا اقرار کر کے اس سے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔ صلح مع انکار یہ ہے کہ مدعی علیہ کے انکار پر واقع ہو مثلاً مذکورہ بالا صورت میں زید نے بکر کے دعویٰ کا انکار کر کے اس کے شر سے بچنے کیلئے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔ اور صلح مع سکوت یہ ہے کہ مدعی علیہ کے سکوت پر واقع ہو مثلاً مذکورہ بالا صورت میں زید نے بغیر کسی قسم کے اقرار و انکار کے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔

صلح کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں لاطلاق قولہ تعالیٰ ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (یعنی صلح بہتر ہے)، وقولہ علیہ السلام کُلُّ صُلْحٍ جَائِزٌ فِیْمَا بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ اِلَّا صُلْحاً اَحَلَّ حَرَاماً اَوْ حَرَّمَ حَلَالاً، رواہ الترمذی۔ (یعنی ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے)۔

(۳) اگر صلح مدعی علیہ کے اقرار پر واقع ہوئی ہو اور مصالح عنہ و مصالح علیہ دونوں مال ہوں تو یہ صلح بیع کے حکم میں ہوگی کیونکہ اسمیں متعاقدین کے حق میں معنی بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال موجود ہے پس بیع میں جن امور کا اعتبار ہوتا ہے وہ اسمیں بھی ہوگا لہذا اگر (مصالح علیہ یا عنہ) زمین ہو تو اسمیں پڑوس کیلئے حق شفعہ ثابت ہوگا۔ اور اسمیں خیار عیب ثابت ہوگا مثلاً بدل صلح غلام ہو مدعی نے اس میں عیب پایا تو اس عیب کی وجہ سے مدعی اس کو رد کر سکتا ہے کیونکہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے۔ اسی طرح اس میں خیار شرط ثابت ہوگا مثلاً بدل صلح کوئی چیز مقرر ہوئی اور متعاقدین میں سے کسی ایک نے کہا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو یہ جائز ہے لما قلنا۔ اسی طرح اس میں خیار رؤیت ثابت ہوگا مثلاً مصالح نے مصالح علیہ کو نہ دیکھا ہو پھر دیکھ لیا تو اس کو رؤیت حاصل ہوگا۔

(۴) یعنی ایسی صلح جس میں صلح مال پر ہو جائے اگر وہ مال (مصالح علیہ مال) معلوم نہ ہو تو یہ صلح صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے تو مصالح علیہ کا مجہول ہونا ایسا ہے جیسا کہ بیع میں ثمن مجہول ہو اور ثمن کا مجہول ہونا مفسد بیع ہے تو مصالح علیہ کا مجہول ہونا مفسدِ صلح ہوگا۔ اور اگر مصالح عنہ مجہول ہو تو ایسی صلح صحیح ہے مثلاً ایک شخص نے اپنے حق کا دعویٰ کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ کتنا اور کیا ہے مدعا علیہ نے اس کو دس درہم دے کر کے صلح کر لی تو صلح صحیح ہے اگر چہ جس سے صلح ہوئی ہے وہ معلوم نہیں ہے اس صورت میں صلح اس لئے صحیح ہے کہ اس میں کوئی چیز حوالہ نہیں کی جاتی ہے لہذا ایسی جہالت مضر نہیں۔

(۵) اگر مدعی علیہ نے مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر کے صلح کی پھر تمام مصالح عنہ (یعنی مدعی بہ) یا کچھ حصہ میں کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعی علیہ سے لے لیا تو مدعی علیہ پہلی صورت میں کل عوض اور دوسری صورت میں مستحق حصہ کے بمقدار عوض مدعی سے واپس لے گا مثلاً عمرو کے قبضہ میں گھر ہے زید نے اس کا دعویٰ کیا عمرو نے اس کا اقرار کیا اور زید کے ساتھ سو درہم پر صلح کر لی عمرو نے گھر پر اور زید نے سو درہم پر قبضہ کیا، پھر آدھا گھر کسی اور کا ثابت ہوا تو عمرو زید سے پچاس درہم واپس لے لے اسی طرح اگر سارا گھر کسی اور کا ثابت ہو تو عمرو زید سے سو درہم لے لے اسلئے کہ صلح مع اقرار در حقیقت بیع کی طرح معاوضہ مطلقہ ہے اور معاوضہ کا حکم یہی ہے کہ اس میں

بوقت استحقاق رجوع بقدر مستحق ہوتا ہے۔

(٦) اور اگر مصالح علیہ (جس چیز پر صلح ہوئی ہے) سارا یا اس کا کچھ حصہ کسی اور کا نکل آئے تو پہلی صورت میں سارا مصالح عنہ اور دوسری صورت میں بقدر حصہ مدعا علیہ سے لے لے اسلئے کہ صلح مع اقرار در حقیقت بیع کی طرح معاوضہ مطلقہ ہے اور معاوضہ کا حکم یہی ہے کہ اس میں بوقت استحقاق رجوع بقدر مستحق ہوتا ہے۔

(٧) وَاِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنْفَعَةٍ اُعْتُبِرَ اِجَارَةً فَيُشْتَرَطُ التَّوْقِيْتُ وَيَبْطُلُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا (٨) وَالصُّلْحُ عَنْ سُكُوْتٍ وَاِنْكَارٍ فِدَاءٌ لِلْيَمِيْنِ فِي حَقِّ الْمُنْكِرِ وَمُعَاوَضَةٌ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي فَلاشُفْعَةَ اِنْ صَالَحَ عَنْ دَارٍ بِهِمَا (٩) وَتَجِبُ لَوْ صَالَحَ عَلٰى دَارٍ بِهِمَا

ترجمہ:۔ اور اگر صلح واقع ہو مال سے منفعت پر تو اس کو اجارہ اعتبار کیا جائیگا پس شرط ہوگا میعاد معین کرنا اور باطل ہو جائیگی کسی ایک کی موت سے، اور صلح سکوت سے یا انکار سے فدیہ ہے قسم کا منکر کے حق میں اور معاوضہ ہے مدعی کے حق میں پس شفعہ نہ ہوگا اگر دونوں نے صلح کی مکان سے سکوت یا انکار کے ساتھ، اور شفعہ واجب ہوگا اگر دونوں نے صلح کی مکان پر سکوت یا انکار کے ساتھ۔

تشریح:۔ (٧) اگر صلح مال سے بعوض منافع واقع ہوئی ہوتو یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہوگی کیونکہ اسمیں اجارہ کا معنی (یعنی بعوض مال منافع کا مالک بنانا) موجود ہے پس اجارہ میں جن امور کا اعتبار ہوتا ہے وہ اسمیں بھی ہوگا۔ لہذا وصولی منفعت کی مدت مقرر کرنا شرط ہے اور مقررہ مدت میں کسی ایک کی موت سے صلح باطل ہوگی جیسا کہ اجارہ موجر اور مستاجر میں سے کسی ایک کی موت سے باطل ہوتا ہے۔

(٨) اگر صلح مدعی علیہ کے سکوت یا اسکے انکار کے ساتھ ہوئی ہوتو یہ مدعی علیہ کے حق میں قطع نزاع اور قسم کا فدیہ ہوگی کیونکہ مدعی علیہ کا گمان یہ ہے کہ شئی مدعی بہ اسکی ملک ہے تو مصالح علیہ اسکا عوض نہ ہوگا بلکہ مدعی کے دعوے سے انکار کے نتیجہ میں جو قسم اس پر آرہی تھی یہ اس کا فدیہ شمار ہوگا۔ اور مدعی کے حق میں معاوضہ ہوگا کیونکہ وہ بزعم خود اپنے حق کا عوض لے رہا ہے لہذا ہر ایک کے ساتھ اسکے اعتقاد کے مطابق معاملہ ہوگا۔ فلاشفعۃ ان صالح الخ ماقبل پر تفریع ہے یعنی اگر کسی نے دوسرے پر گھر کا دعوی کیا مدعی علیہ نے سکوت یا انکار کے ساتھ صلح عن دار (یعنی اگر مدعی بہ دار ہو) کی تو اس گھر میں اس کے پڑوس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ مدعی علیہ اس گھر کو بزعم خود اپنی ملک پر بذریعہ صلح برقرار رکھتا ہے نہ یہ کہ وہ اسکو خرید رہا ہے لہذا اس میں شفعہ نہیں۔

(٩) اور اگر صلح علی دار ہو یعنی بدل صلح دار ہو مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر کسی شئی کا دعوی کیا مدعا علیہ نے اس کے دعوی پر سکوت اختیار کیا یا اس کے دعوے سے انکار کیا اور اس کے ساتھ صلح کرتے ہوئے اپنا ایک گھر اس کو دیدیا تو اس گھر میں اس کے پڑوس کیلئے حق شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ مدعی اسکو اپنے مال (شئی مدعا بہ) کا عوض سمجھ کر لے رہا ہے تو یہ اسکے حق میں معاوضہ ہوا لہذا اس میں شفعہ واجب ہوگا۔

الالغاز:۔ أی صلح ان قبل رجل صالح آخر علی ان یترک حقه فی شئ معین علی مال معین فیسقط حق

المصالح ولايلزم المصالح المال الذى صولح به ويجبر على ردّه لو أخذه؟

فالجواب:۔ هذاشفيع صالح المشترى على ترک حقه فى الشفعة يسقط حقه ولا يلزمه المال ويجبر على ردّه لو أخذه۔(الاشباه والنظائر)

(۱۰) وَلَوِاسْتُحِقَّ المتنازَعُ فِيهِ رَجَعَ المُدَّعِي بِالْخُصُومَةِ وَرَدَّ البَدَلَ (۱۱) وَلَوْبَعْضُه فَبِقَدْرِه (۱۲) وَلَوِاسْتُحِقَّ المَصَالِحُ عَلَيْهِ اَوْبَعْضُه رَجَعَ اِلَى الدَّعْوىٰ فِي كُلّه اَوْبَعْضِه (۱۳) وَهلاکُ بَدَلِ الصُّلْحِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ كَاسْتِحْقَاقِه فِي الْفَصْلَيْنِ

ترجمہ:۔ اور اگر کسی اور کی نکل آئی متنازع فیہ چیز تو لوٹے مدعی خصومت کے ساتھ اور واپس کردے بدل، اور اگر بعض متنازع فیہ کسی اور کی نکل آئی تو اسی کے بقدر بدل واپس کردے، اور اگر کسی اور کا نکل آیا کل مصالح علیہ یا بعض تو دعوی کی طرف لوٹے کل میں یا بعض، اور ہلاک ہوجانا بدل صلح کا سپرد کرنے سے پہلے مستحق نکل آنے کی طرح ہے دونوں صورتوں میں۔

تشریح:۔(۱۰) اور اگر صلح مع سکوت یا مع انکار کی ہو پھر متنازع فیہ (مدعی بہ) کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو مستحق کے ساتھ خصومت مدعی کرے کیونکہ بدل مستحق اس کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے یہ مدعی علیہ کے قائم مقام ہے۔ اور مدعی علیہ کا عوض (مصالح علیہ) واپس کردے اسلئے کہ مدعی علیہ نے مدعی کو عوض اسلئے دیا تھا تاکہ مدعی کی خصومت دفع ہو لیکن جب مدعی بہ کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو ظاہر ہوا کہ مدعی کو حق خصومت نہیں تھا اور عوض بلاوجہ اسکے ہاتھ میں آیا لہذا یہ عوض مدعی علیہ کو واپس کردے۔

(۱۱) **قوله ولوبعضه فبقدره** اى لو استحق بعض المتنازع فيه فيرجع بالخصومة بقدر مااستحق۔ یعنی اگر اسی صورت میں بعض مدعی بہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی بقدر مستحَق کے عوض مدعی علیہ کو واپس کردے اور بعض مستحَق کے بارے میں مستحق کے ساتھ خصومت مدعی کرلے اِعْتِبارُ الْبَعْضِ بِالْكُلِّ۔

(۱۲) اگر کل مصالح علیہ (جس چیز پر صلح ہوئی ہے) یا بعض کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو دونوں صورتوں میں مدعی اپنے سابقہ دعوے کی طرف لوٹ آئے یعنی اگر تمام مصالح علیہ کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو مدعی تمام مصالح عنہ کا دعوی کرے اور اگر بعض کا ثابت ہوا تو مدعی بعض کا دعویٰ کرے کیونکہ مدعی نے مصالح عنہ کے بارے میں اپنا دعوی ترک کیا تھا تاکہ اس کے ہاتھ صحیح سالم مصالح علیہ آئے پس جب مصالح علیہ کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو مصالح علیہ اس کو صحیح سالم نہ ملا لہذا مدعی اپنے سابقہ دعوی کی طرف رجوع کرے۔

(۱۳) اگر بدل صلح مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہوا تو اس کا حکم دونوں صورتوں میں (یعنی خواہ صلح عن اقرار ہو یا عن سکوت وانکار ہو سکوت اور انکار دونوں کو ایک قسم قرار دیا ہے) وہی ہے جو مستحق نکل آنے کی صورتوں میں ہے پس اگر صلح عن اقرار ہو تو جس چیز کا دعوی ہے مدعی اسی کی طرف رجوع کریگا اور اگر صلح عن سکوت وانکار ہو تو وہ اپنے دعوی کی طرف رجوع کریگا۔

☆ ☆ ☆

فصل

مصنفؒ کی مشروعیتِ صلح اور انواع صلح کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس فصل میں ان چیزوں کو بیان فرماتے ہیں جن کی طرف سے صلح جائز ہے اور جن کی طرف سے جائز نہیں۔

(۱) اَلصُّلْحُ جَائِزٌ مِنْ دَعْوَى الْمَالِ وَالْمَنْفَعَةِ وَالْجِنَايَةِ (۲) بِخِلَافِ الْحَدِّ وَمِنَ النِّكَاحِ وَالرِّقِّ فَكَانَ خُلْعاً وَعِتْقاً عَلٰى مَالٍ (۳) وَإِنْ قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَاذُوْنُ رَجُلاً عَمَداً لَمْ يَجُزْ صُلْحُه عَنْ نَفْسِه (۴) وَإِنْ قَتَلَ عَبْدُلَه رَجُلاً عَمَداً فَصَالَحَ عَنْه جَازَ (۵) وَلَوْ صَالَحَ عَنِ الْمَغْصُوْبِ الْمُتْلَفِ بِمَا زَادَ عَلٰى قِيْمَتِه اَوْعَلٰى عَرْضٍ صَحَّ

توجمه:۔ صلح جائز ہے مال، منفعت اور جنایت کے دعوے سے، بخلاف حد کے اور نکاح اور غلام بنانے کے دعوے سے پس یہ صلح خلع اور آزادی ہوگی مال پر، اگر قتل کیا ماذون غلام نے کسی کو عمداً تو جائز نہیں اس کا صلح کرنا اپنی طرف سے، اور اگر قتل کر دیا ماذون غلام کے غلام نے کسی کو عمداً پس اس سے صلح کی تو یہ جائز ہے، اور اگر صلح کی مغصوب ہلاک شدہ شی سے اس کی قیمت سے زائد پر یا کسی سامان پر تو یہ صحیح ہے۔

تشــــريــــح:۔(۱) اگر مدعی مال کا دعویٰ کرے تو مدعیٰ علیہ کیلئے اس دعوی مال سے صلح کرنا جائز ہے کیونکہ صلح اگر عن اقرار ہو تو ایسی صلح متعاقدین کے حق میں بیع کے معنی میں ہے اور اگر صلح عن سکوت یا عن انکار ہو تو مدعی کے حق میں بیع کے معنی میں ہے تو جس چیز کی بیع جائز ہے اس سے صلح بھی جائز ہے۔ اسی طرح اگر مدعی منافع کا دعویٰ کرے تو مدعیٰ علیہ کیلئے اس دعویٰ منافع سے صلح کرنا جائز ہے مثلاً مدعی نے دعویٰ کیا کہ فلاں میت نے میرے لئے اس مکان میں ایک سال تک رہنے کی وصیت کی ہے ورثہ نے انکار یا اقرار کر کے اسکے ساتھ کسی شی پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے کیونکہ اجارات میں عوضِ منافع لینا جائز ہے تو صلح میں بھی جائز ہوگا۔ اسی طرح جنایتِ عمد سے بھی صلح جائز ہے مثلاً کسی نے قصداً کسی کا باپ قتل کیا تو مقتول کے ورثہ قاتل سے قصاص لینے کے بجائے کسی شی پر صلح کر سکتے ہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت مبارکہ صلح عن دم العمد کے بارے میں نازل ہوئی ہے لہٰذا جنایتِ عمد سے صلح کرنا جائز ہے۔ اسی طرح جنایتِ خطاء سے بھی صلح کرنا جائز ہے مثلاً کسی نے خطاءً کسی کا باپ قتل کیا تو مقتول کے ورثہ قاتل سے دیت لینے کے بجائے کسی شی پر صلح کر سکتے ہیں کیونکہ جنایتِ خطاء کا موجب مال ہے یعنی خطاءً جنایت کرنے کی صورت میں جانی پر مال واجب ہوتا ہے اور صلح عن المال جائز ہے۔

(۲) **قوله بخلاف الحدّ ای يجوز الصلح عن دعوى الجناية ولايجوز عن الدعوى فی الحدّ**۔ یعنی دعویٰ حد سے صلح کرنا جائز نہیں مثلاً کسی نے زانی یا چور یا شارب الخمر کو پکڑ لیا انہوں نے پکڑنے والے کو اس شرط پر کچھ دے کر صلح کر لی کہ مجھے حاکم کے ہاں پیش نہیں کروگے تو ایسی صلح جائز نہیں کیونکہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے پکڑنے والے کا حق نہیں اور حقِ غیر کا عوض لینا جائز نہیں۔

(۳) **قوله ومن النكاح والرّق ای والصّلح جائز من دعوى النكاح والرق**۔ یعنی اگر کسی نے کسی عورت پر نکاح کا

دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کر کے کچھ مال دیکر دعویٰ نکاح سے صلح کر لی تا کہ مدعی دعوی چھوڑ دے تو یہ جائز ہے اور یہ صلح مدعی کے حق میں خلع (عورت کا مال دیکر زوج سے طلاق حاصل کرنا خلع ہے) ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ نکاح قائم ہے۔ اور عورت کے حق میں دفع خصومت وفدیہ یمین ہوگی کیونکہ عورت اس دعوے کو ناحق سمجھتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص میرا غلام ہے اور مدعی علیہ نے کچھ مال دیکر صلح کر لی تو یہ صلح صحیح ہے اور مدعی کے حق میں یہ آزادی عبد بعوض مال ٹھہرے گی کیونکہ وہ بزعم خود اسکو اپنی ملک سمجھتا ہے اور اگر صلح مع اقرار ہو تو یہ مدعی علیہ کے حق میں بھی بعوض آزادی حاصل کرنا ہے۔ ورنہ مدعی علیہ کی طرف سے بدل صلح دفع خصومت کیلئے ہوگا کیونکہ وہ بزعم خود اپنے آپ کو حر سمجھتا ہے۔

(۴) اگر ماذون غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا تو اس کا اپنی جان بچانے کے لئے صلح کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے مولیٰ نے اس کو صرف تجارت کی اجازت دی ہے اور مذکورہ صلح باب تجارت سے نہیں اس لئے اس کی یہ صلح جائز نہیں۔ ہاں اگر ایسے ماذون غلام کا بھی غلام ہو اس نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا پھر ماذون غلام نے اپنے اس قاتل غلام کی طرف سے صلح کر لی تو جائز ہے کیونکہ اس غلام کو بچانا اس کو خریدنے کی طرح ہے تو جیسے کہ ماذون غلام کے لئے غلام کا خریدنا جائز ہے ایسی ہی صلح کر کے اس کی جان بچانا بھی جائز ہوگا۔

(۵) اگر کسی نے دوسرے کی کوئی چیز مثلاً کپڑا جس کی قیمت مثلاً پچاس درہم ہے چھین لیا اور پھر ضائع کر دیا اور ابھی قاضی نے اس کی قیمت دینے کا حکم نہیں کیا تھا کہ غاصب نے اس کے مالک کو سو درہم دے کر صلح کر لی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے۔ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مغصوب شی کی قیمت سے زائد لینا جائز نہیں کیونکہ مالک کا حق صرف مغصوب شی کی قیمت میں ہے پس قیمت سے زائد لینا سود ہوگا اسلئے جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کا حق ہلاک شدہ کپڑے میں باقی ہے اور قیمت کی طرف اس کا حق قضاء قاضی کی وجہ سے منتقل ہوتا ہے اور جب وہ قاضی کے فیصلہ سے پہلے زائد قیمت پر راضی ہو گیا تو یہ تمام قیمت کپڑے کا عوض ہوگی نہ کہ سود۔ اور اگر غاصب نے متعین اسباب پر صلح کی تو یہ بالاتفاق جائز ہے خواہ اسباب کی قیمت زائد ہو یا کم کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں زیادتی کا ظہور نہیں ہوتا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: غصب ثوباً قيمته مائة فاتلفه فصالحه منه على ازيد من مائة جاز وقالا لا يبطل الفضل على قيمته بما لا يتغابن الناس فيه والصحيح مذهب ابی حنيفةؒ كذا فی خزانة الفتاوی (الهندية: ۴/ ۲۴۱)

(۶) وَلَوْ اَعْتَقَ مُوْسِرٌ عَبْدًا مُشْتَرَكًا فَصَالَحَه الشَّرِيْكُ عَلٰى اَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ قِيْمَتِه لَا (۷) وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْه فَصَالَحَ لَمْ يَلْزَمِ الْوَكِيْلَ مَا صَالَحَ عَلَيْهِ مَالَمْ يَضْمَنْه بَلْ يَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ (۸) وَاِنْ صَالَحَ عَنْه بِلَا اَمْرٍ صَحَّ اِنْ ضَمِنَ الْمَالَ اَوْ اَضَافَ اِلٰى مَالِه اَوْ قَالَ عَلَى اَلْفٍ وَسَلَّمَ وَاِلَّا تَوَقَّفَ فَاِنْ اَجَازَه الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ جَازَ وَاِلَّا بَطَلَ

ترجمہ:۔ اگر آزاد کیا غنی شخص نے مشترک غلام پس اس سے صلح کی دوسرے شریک نے اس کی نصف قیمت سے زائد پر تو صحیح نہیں، اور جس نے وکیل بنایا کسی شخص کو اس کی طرف سے صلح کرنے کا پس اس نے صلح کی تو لازم نہ ہوگا وکیل پر وہ جس پر صلح کی ہے جب

تک کہ وہ اس کا ضامن نہ ہو بلکہ موکل پر لازم ہوگا، اور اگر صلح کر لی اس کی طرف سے بغیر اس کے امر کے تو صحیح ہے اگر ضامن ہوا مال کا یا نسبت کیا اس کی اپنے مال کی طرف یا کہا کہ صلح کے ہزار مجھ پر ہیں اور دے بھی دئے، ورنہ موقوف ہوگی پس اگر جائز رکھا اس کو مدعی علیہ نے تو جائز ہوگی ورنہ باطل ہوگی۔

تشریح:۔ (۶) اگر کسی دولت مند شخص نے مشترک غلام کو آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس غلام کی نصف قیمت سے زیادہ پر اس آزاد کرنے والے سے صلح کر لی تو بالاتفاق یہ صلح درست نہیں زائد مقدار باطل ہے، صاحبینؒ کے نزدیک تو وجہ وہی ہے جو اوپر مذکورہ ہوئی کہ نصف قیمت سے زائد لینا سود ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک وجہ بطلان یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں قیمت شرعاً مقدر و منصوص علیہ ہے کیونکہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے، کہ جو شخص مشترک غلام کا کوئی حصہ آزاد کر دے تو اس پر اس کے شریک کے حصہ کی قیمت لازم ہے، پس قیمت پر زیادتی جائز نہ ہوگی کیونکہ زیادتی سود شمار ہوگی۔ بخلاف غصب کے کہ اس میں قیمت منصوص علیہ نہیں ہے اسلئے غصب کی صورت میں زائد قیمت پر صلح جائز ہوگی۔

(۷) کسی نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل بنایا اس نے صلح کی تو جس مال پر صلح ہوئی وہ وکیل کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ موکل کے ذمہ ہوگا مثلاً کسی نے قتل عمد کی طرف سے صلح کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو بدل صلح موکل پر لازم ہوگا نہ کہ وکیل پر کیونکہ اس صلح کے ذریعہ قاتل سے قصاص ختم کرنا ہے تو وکیل سفیر محض ہے عاقد نہیں لہٰذا حقوقِ صلح موکل کی طرف راجع ہونگے نہ کہ وکیل کی طرف۔ البتہ اگر وکیل بدل صلح کا ضامن ہو جائے تو پھر بے شک بدل صلح وکیل سے لیا جائے اور ادائیگی کے بعد وکیل اپنے موکل سے رجوع کرے گا۔

مگر اس صلح سے مراد یہ ہے کہ ایسے حق سے صلح کی ہو جو مال نہ ہو مثلاً قصاص سے صلح کی ہو اور یا مال تو ہو مگر جس قرضہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اس کے کچھ حصہ پر صلح کی ہو تو چونکہ ان دونوں صورتوں (صلح برائے اسقاط قصاص یا برائے اسقاطِ حصہ قرض) میں وکیل کی حیثیت محض ایک سفیر کی ہے اسلئے بدل صلح اس پر نہیں بلکہ موکل پر لازم ہوگی۔

(۸) اور اگر کسی فضولی شخص نے دوسرے کی طرف اس کے حکم کے بغیر صلح کر لی تو اس کی چار صورتیں ہیں (۱) فضولی نے مال کے بدلے صلح کی اور بدل صلح کا خود ضامن ہو گیا اس صورت میں صلح صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں مدعی علیہ کو جو چیز حاصل ہے وہ براءت ہے اور براءت کے حق میں مدعی علیہ اور اجنبی دونوں برابر ہیں تو اجنبی شخص اس میں اصیل بن سکتا ہے جبکہ وہ اس کا ضامن ہو جائے۔ (۲) صلح کرنے والے نے بدل صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کی مثلاً یوں کہا کہ فلاں کی طرف سے میں نے تجھ سے اپنے ان ہزار درہم پر صلح کی اس صورت میں بھی صلح صحیح ہے اور اس فضولی کے ذمہ ہزار درہم لازم ہونگے کیونکہ جب اس نے صلح کی نسبت اپنے ذاتی مال کی طرف کی تو اس کے سپرد کرنے کا التزام کر لیا اور یہ سپردگی پر قادر بھی ہے۔ (۳) اپنے ذاتی مال کی طرف نسبت تو نہیں کی مگر بدل صلح سپرد کر دیا اس صورت میں بھی صلح صحیح ہے کیونکہ مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اس کو عوض مل جائے اور وہ اس کو مل گیا۔ (۴) فضولی نہ بدل صلح کا ضامن ہوا نہ اپنے ذاتی مال کی طرف نسبت کی نہ مدعی کو سپرد کیا بلکہ مطلقاً یوں کہا کہ میں نے ہزار درہم پر صلح کی اس صورت میں صلح

موقوف ہوگی اگر مدعی علیہ نے اس کو جائز رکھا تو جائز ہوگی ورنہ جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد میں اصل تو مدعی علیہ ہی ہے اسلئے کہ جھگڑا ختم ہونے کا فائدہ اسی کو حاصل ہوگا لیکن اپنی ذات کی طرف نسبت کرنے کے واسطے سے فضولی بھی اصیل ہو جاتا ہے اور جب اس نے اپنی طرف نسبت نہیں کی تو وہ اصیل نہ ہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے عقد کرنے والا رہ گیا لہذا یہ صلح اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

بَابُ الصُّلحِ فِی الدَّیْنِ

یہ باب دین سے صلح کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ عام دعاوی کی طرف سے صلح کرنے کے بیان سے فارغ ہوگئے تو خاص دعوی یعنی دعوی دین کی طرف سے صلح کرنے کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ خصوص ہمیشہ عموم کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلصُّلحُ عَمَّا اِستَحَقَّ بِعَقدِ المُدَاینَةِ اَخذٌ لِبَعضِ حَقِّهٖ وَاِسقَاطٌ لِلبَاقِی لامُعَاوضَة (۲) فَلَو صَالَحَ عَنْ اَلفٍ عَلٰی نِصفِهٖ اَو عَلٰی اَلفٍ مُوَجَّلٍ جَازَ (۳) وَعَلٰی دَنَانِیرَ مُوَجَّلَةٍ (٤) اَو عَنْ اَلفٍ مُوَجَّلٍ اَو سُودٍ عَلٰی نِصفٍ حَالٍ اَو بِیضٍ لا (۵) وَمَنْ لَه عَلٰی اٰخَرَ اَلفٌ فَقَالَ اَدِّ اِلَیَّ غَدًا نِصفَه عَلٰی اَنَّکَ بَرِیٌٔ مِنَ الفَضلِ فَفَعَلَ بَرِیٔ وَاِلَّا لا (٦) وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ لا اُقِرُّ لَکَ بِمَالِکَ حَتّٰی تُوَخِّرَه عَنِّی اَو تَحُطَّ فَفَعَلَ صَحَّ عَلَیهِ

ترجمہ:۔ صلح کرنا اس سے جس کا وہ عقد مداینت سے مستحق ہوا ہے لینا ہے اپنا بعض حق اور ساقط کرنا ہے باقی معاوضہ نہیں ہے، پس اگر صلح کی ہزار سے اس کے نصف پر یا ہزار مؤجل پر تو جائز ہے، اور مؤجل دنانیر پر، یا ہزار مؤجل سے یا ہزار سیاہ درہموں سے نقد نصف پر یا سفید درہموں پر صحیح نہیں، اور جس کے دوسرے پر ہزار درہم ہوں پس اس نے کہا کہ ادا کر مجھے کل اس کا نصف اس شرط پر کہ تو بری ہے باقی سے پس اس نے ایسا ہی کیا تو بری ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور جس نے کہا دوسرے سے کہ میں اقرار نہ کروں گا تیرے مال کا حتی کہ تو اس کو مؤخر کردے یا کم کردے پس اس نے ایسا ہی کیا تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی پر عقد مداینت (یعنی ادھار کوئی چیز خریدنے) کی وجہ سے قرضہ آیا اور اس نے ایسی چیز پر صلح کی جو اس کے قرض کی جنس سے ہو اور قرض سے کم ہو تو اس صلح کو قرض کے عوض دینے پر محمول نہیں کیا جائیگا کیونکہ عاقل بالغ جو کام یا بات کرے تو حتی الامکان اسے صحیح کر دکھانا چاہئے جبکہ عوض قرار دینے کی صورت میں اس کے سودی کاروبار ہونے کی صورت پیدا ہوتی ہے لہذا اس کی کو اس بات پر محمول کیا جائیگا کہ قرضخواہ نے اپنے حق کا کچھ حصہ معاف کر کے باقی وصول کیا ہے مثلاً کسی نے دوسرے سے کوئی چیز ایک ہزار کھرے درہموں کے عوض ادھار خرید لی اور قرضخواہ یعنی بائع نے پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے اپنے بعض حق یعنی پانچ سو سے مقروض کو بری کر دیا، پانچ سو نقد کو ہزار قرض کا عوض قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنا سود ہے۔

(۲) اسی طرح اگر مقروض نے ایک ہزار نقد (یعنی جن کی ادائیگی اس کے ذمہ فی الحال واجب ہو) سے اس کے نصف یعنی پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے۔ اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے اپنے بعض حق یعنی پانچ سو سے مقروض کو بری کر دیا، پانچ سو نقد کو ہزار قرض کا

عوض قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنا سود ہے۔اسی طرح اگر ایک ہزار نقد سے ایک ہزار میعادی پر صلح کرلی تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ قرضخواہ نے اپنے اصل قرض میں وقت کی مہلت دیدی کیونکہ ایسے کرنے کو عوض قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ درہم کو اسی جیسے درہم کے بدلے ادھار فروخت کرنا (جس سے ربا النسیۂ لازم آتا ہے) جائز نہیں لہذ مہلت دینے پر محمول کیا جائیگا۔

(۳) **ولہ وعلی دنانیر موجلۃ الخ ای لو صالح عن الف درھم علی الف دنانیر موجلۃ الخ** ۔یعنی اگر کسی نے ہزار دراہم کے عوض ایک ماہ کی مہلت کے ساتھ دنانیر پر صلح کی تو یہ جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد مداینت کی وجہ سے دنانیر واجب نہیں ہوئے تھے اسلئے اس کو اصل قرضہ میں مہلت دینے پر محمول نہیں کیا جاسکتا اور اس کو معاوضہ قرار دینے کے سوا دوسری کوئی صورت نہیں اور درہم بعوض دینار ادھار فروخت کرنا جائز نہیں اسلئے یہ صلح بھی جائز نہیں۔

(۴) اسی اگر کسی کے دوسرے پر ہزار درہم میعادی قرض کے طور واجب تھے اب قرضخواہ نے اس کے عوض نقد پانچ سو پر مصالحت کرلی تو یہ صورت بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ ادھار کے بنسبت نقد بہتر ہوتی ہے اور نقد بسبب عقد واجب نہیں ہوئی تھی تو یہ میعاد کا عوض ہے جو کہ حرام ہے۔اسی طرح اگر قرضہ ایک ہزار سیاہ درہم (کھوٹہ درہم) ہوں قرضخواہ نے پانچ سو سفید درہم (کھرہ درہم) لینے پر صلح کرلی تو یہ صورت جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد مداینت کی وجہ سے کھرے درہم واجب نہیں ہوئے تھے اور کھرہ ہونا وصف ہے تو ہزار درہم کا عوض پانچ سو درہم زیادتی وصف کے ساتھ ہوئے (نقدین میں وصف معتبر نہیں) لہذا یہ صلح سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۵) زید کے بکر پر ہزار درہم تھے اس نے بکر سے کہا، تو مجھے کل اس کا نصف یعنی پانچ سو اس شرط پر ادا کر کہ تو باقی پانچ سو سے بری ہوجائے گا، بکر نے ایسا ہی کیا تو وہ پانچ سو سے بری ہوجائے گا اور اگر کل کے دن اس نے ادا نہ کئے تو طرفینؒ کے نزدیک بری نہ ہوگا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی بری ہوجائے گا کیونکہ ابراء مطلق ہے تو وہ ادا کرے یا نہ کرے بہر صورت بری ہوجائیگا۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں براءت مطلق نہیں بلکہ کل کے دن ادا کرنے کے ساتھ مقید ہے تو شرط کے فوت ہونے سے ابراء بھی فوت ہوجائیگا۔

(٦) اگر کسی نے خفیہ طور پر اپنے قرضخواہ سے کہا کہ میں تیرے لئے تیرے مال کا اقرار نہیں کروں گا جب تک کہ تو مجھے کچھ مہلت نہ دے یا قرض میں سے کچھ کم نہ کردے، اس کے جواب میں قرضخواہ نے اسے مہلت دیدی یا کچھ قرضہ معاف کردیا تو اس کا ایسا کرنا درست ہے کیونکہ مقروض نے قرضخواہ کو مجبور نہیں کیا ہے اسلئے کہ وہ گواہ قائم کر کے اس کو دفع کرسکتا ہے۔

فصل

یہ فصل دین مشترک سے صلح کرنے کے بیان میں ہے

مصنف مطلق دین سے صلح کرنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب دینِ مشترک سے صلح کرنے کے بیان کو شروع فرمایا مشترک دین سے صلح کرنے کی تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ اشتراک عارض ہے اور اصل عدم عارض ہے۔ یا یوں کہو کہ دین مفرد کے بیان سے فارغ ہو گئے تو دینِ مشترک کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔

(۱) دَيْنٌ بَيْنَهُمَا صَالَحَ اَحَدُهُمَا عَنْ نَصِيْبِهِ عَلٰى ثَوْبٍ لِشَرِيْكِهِ اَنْ يَتْبَعَ الْمَدْيُوْنَ بِنِصْفِهِ (۲) اَوْ يَاْخُذَ نِصْفَ الثَّوْبِ مِنْ شَرِيْكِهِ (۳) اِلَّا اَنْ يَضْمَنَ رُبْعَ الدَّيْنِ (۴) وَلَوْ قَبَضَ نَصِيْبَهُ شَرِكَهُ فِيْهِ وَرَجَعَا بِالْبَاقِيْ عَلَى الْغَرِيْمِ (۵) وَلَوِ اشْتَرٰى بِنَصِيْبِهِ شَيْئًا ضَمِنَهُ رُبْعَ الدَّيْنِ (۶) وَبَطَلَ صُلْحُ اَحَدِ رَبَّيِ السَّلَمِ مِنْ نَصِيْبِهِ عَلٰى مَا دَفَعَ

ترجمہ:۔ قرض ہے دونوں کا صلح کی ایک نے ان میں سے اپنے حصہ سے کپڑے پر، تو اس کے شریک کے لئے جائز ہے کہ پیچھا کرے مقروض کا نصف قرض کے لئے، یا لے لے آدھا کپڑا اپنے شریک سے، مگر یہ کہ شریک ضامن ہو جائے ربع قرض کا، اور اگر قبض کر لیا اپنا حصہ تو شریک ہوگا اس کے ساتھ اس میں اور دونوں رجوع کر لیں باقی کے لئے مقروض پر، اور اگر خرید لی اپنے حصے کے عوض کوئی چیز تو ضامن ہوگا دوسرے کے لئے ربع دین کا، اور باطل ہے صلح دو رب السلم میں سے ایک کی اپنے حصے سے اس پر جو دیا ہو اس نے۔

تشریح:۔ (۱) جب دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو (بشرطیکہ قرضے کا سبب ایک ہو مثلاً ایک شخص مر گیا اس کا کسی پر قرضہ ہو اور اس میت کے دو وارث ہوں تو یہ قرضہ اب ان وارثوں کی طرف منتقل ہوگا اور یہ دو وارث اب اس قرضہ میں شریک ہیں) اب اگر ان دو شریکوں میں سے ایک نے اس مقروض کے ساتھ اپنے حصے کے عوض کسی کپڑے پر صلح کر لی تو شریک ثانی کو اختیار ہے چاہے تو اصل مقروض سے اپنا حصہ طلب کرے کیونکہ اسکا حصہ مقروض کے ذمے باقی ہے اسلئے کہ شریک اول نے تو اپنا ہی حصہ قبض کیا ہے شریکِ ثانی کا حصہ مقروض کے پاس سالم برقرار ہے لہذا اس کو اپنے حصہ کے بارے میں مقروض سے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

(۲) البتہ شریک ثانی کو چونکہ حق مشارکت حاصل ہے لہذا اگر چاہے تو شریک اول سے مصالح بہ کپڑے کا نصف لے لے اسلئے کہ شریک اول نے نصف دین پر صلح کیا ہے کیونکہ دین تو مشاع ہے مقروض کے ذمے میں ہوتے ہوئے تقسیم قبول نہیں کرتا لہذا دین کے ہر ہر جزء کے ساتھ شریک ثانی کا حق متعلق ہے تو شریک اول کی صلح شریک ثانی کی اجازت پر موقوف ہے اور جب شریک ثانی نصف کپڑا لیتا ہے تو یہ اجازتِ عقد ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۳) البتہ اگر شریکِ اول (صلح کرنے والا) شریکِ ثانی کیلئے ربع دین کا ضامن ہو جائے تو پھر شریک ثانی کو شریکِ اوّل سے نصف کپڑا لینے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ شریکِ اول کے مقبوض کپڑے میں شریکِ ثانی کا حق بقدرِ ربع دین ہے جس کا شریک اول ضامن ہوا ہے۔

(۴) اگر شریکین میں سے کوئی اپنا نصف قرضہ وصول کر لے تو شریک ثانی کے لئے جائز ہے کہ اس کے وصول کئے ہوئے قرضہ میں اس کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ اول دین مشاع پر قابض ہوا ہے لہذا ثانی اسکے ساتھ شریک ہو جائیگا۔ باقی دین کا مطالبہ وہ دونوں ملکر مدیون سے کرلیں کیونکہ جب مقبوض مقدار میں وہ دونوں شریک ہو گئے تو باقی میں بھی بالضرور شرکت برقرار رہے گی۔

(۵) اگر ایک شریک نے مقروض سے اپنے حصہ کے بدلے میں کوئی سامان خرید لیا تو شریک ثانی کو اختیار ہے خواہ اصل مقروض سے اپنا حصہ طلب کرے (کیونکہ اسکا قرضہ اصل مقروض کے ذمہ برقرار ہے) اور اگر چاہے تو شریک اول کو ربع دین کا ضامن بنائے کیونکہ شریکِ اول نے قرضہ کے عوض سامان خریدنے میں بدون کمی وچشم پوشی کے بھرپور اپنا حصہ وصول کرلیا ہوگا تو ربع دین کے ضامن بنانے میں اس پر کچھ خسارہ نہیں۔

(۶) دو آدمیوں نے مل کر ایک بوری گندم میں تیسرے شخص کے ساتھ عقد سلم کیا اور سو روپیہ رأس المال طے پایا شریکین میں سے ہر ایک نے اپنے حصہ کے پچاس روپیہ دے دئے اسکے بعد ایک شریک نے اپنی نصف بوری کے بدلے میں رأس المال (پچاس روپیہ) پر تیسرے شخص (مسلم الیہ) سے صلح کرلی اور رأس المال میں سے اپنا حصہ لے کر سلم چھوڑ دی تو اگر شریک ثانی نے اجازت دے دی تو مقبوض رأس المال اور ما بقی من السلم دونوں شریکوں میں شریک رہیں گے۔ اور اگر شریک ثانی نے اجازت نہ دی، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں اسلئے کہ یہ صلح اگر صرف ایک شریک کے حصہ میں جائز قرار دی جائے تو اس صلح میں قبل القبض دین (یعنی رأس المال جو مسلم الیہ کے ذمہ دین ہے) کی تقسیم لازم آتی ہے اور قبل القبض تقسیم دین باطل ہے، اور اگر دونوں شریکوں کے حصہ میں جائز قرار دی جائے تو شریک ثانی کی اجازت ضروری ہے جبکہ وہ نہیں پائی گئی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے وہ اس کو دیگر دیون پر قیاس کرتے ہیں تو جس طرح کہ دیگر دیون میں اگر ایک شریک اپنے سے صلح کرتا ہے تو یہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قولہ لایصح عندهما الخ وبقولهما اخذ کثیر من المشائخ واقتصر علیہ کثیر من اصحاب المتون والشروح والیہ مال صاحب الهدایة وملتقی الابحر (ہامش الهدایة: ۳/۲۵۳)

(۷) وَاِنْ اَخْرَجَتِ الْوَرَثَةُ اَحَدَهُمْ عَنْ عَرَضٍ اَوْ عِقَارٍ بِمَالٍ اَوْعَنْ ذَهَبٍ بِفِضَّةٍ اَوْبِالْعَكْسِ صَحَّ قَلَّ اَوْكَثُرَ وَعَنْ نَقْدَيْنِ وَغَيْرِهِمَا بِاَحَدِ النَّقْدَيْنِ (۸) لَامَالَمْ يَكُنِ الْمُعْطٰى اَكْثَرَمِنْ حَظِّهٖ مِنْهُ (۹) وَلَوْفِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَاَخْرَجُوْهُ لِيَكُوْنَ الدَّيْنُ لَهُمْ بَطَلَ (۱۰) وَاِنْ شَرَطُوْااَنْ يُبْرِءَ الْغُرَمَاءَ مِنْهُ صَحَّ (۱۱) وَلَوْعَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ مُحِيْطٌ بَطَلَ الصُّلْحُ وَالْقِسْمَةُ

ترجمہ:۔ اور اگر نکال دیا ورثہ نے اپنے میں سے ایک کو سامان سے یا زمین سے کچھ مال دے کر یا سونے سے چاندی دے کر یا اس کے برعکس تو یہ صحیح ہے عوض کم ہو یا زیادہ، یا نقدین وغیر نقدین سے احد النقدین دے کر، تو صحیح نہیں جب تک کہ نہ ہو دیا ہوا عوض زیادہ اس کے حصے سے میراث میں سے، اور اگر ترکہ میں قرض ہو لوگوں پر پس نکالا ورثہ نے کوئی ایک اس پر کہ قرض ان کے لئے ہو تو باطل ہے، اور اگر انہوں نے شرط کر لی کہ وہ بری کردیگا قرضداروں کو اپنے حصہ سے تو صحیح ہے، اور اگر میت پر دین محیط ہو تو باطل ہوگی صلح اور تقسیم۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی کا انتقال ہو جائے اور وہ ترکہ میں سامان یا زمین چھوڑ دے اور ورثہ کسی ایک وارث سے یوں صلح کر لیں کہ اس کو کچھ مال دے کر میراث سے خارج کر دیں تو یہ صلح صحیح ہے خواہ وہ مال کم ہو جو ورثہ نے اس وارث کو دیا یا زیادہ ہو کیونکہ اس صلح کو بیع قرار دے کر صحیح بنانا ممکن ہے گویا یہ وارث اپنا حصۂ میراث دیگر ورثہ کے ہاتھ مصالح علیہ کے عوض فروخت کر رہا ہے۔ البتہ یہ لحاظ رکھا جائے گا کہ مصالح علیہ اور حصۂ میراث مختلف الجنس ہوں تا کہ ربوا لازم نہ آئے۔ چنانچہ اگر ترکہ عروض یا زمین ہو اور مصالح علیہ مال ہو یا ترکہ سونا ہو اور ورثہ چاندی دیں یا اس کا عکس ہو یعنی ترکہ چاندی ہو اور ورثہ اس وارث کو سونا دیں تو یہ سب صورتیں جائز ہیں، عوض خواہ قلیل ہو یا کثیر، کیونکہ یہ بیع الجنس بخلاف الجنس ہے لہٰذا اس میں مساوات ضروری نہیں۔ مگر چونکہ بعض صورتیں اس کی بیع صرف ہیں لہٰذا ان صورتوں میں تقابض فی المجلس شرط ہے۔

(۸) قولہ لامالم یکن المعطی اکثر من حظہ منہ ای لایصحّ الصلح مالم یکن المعطی اکثر من حظہ منہ ۔ یعنی اگر ترکہ سونا، چاندی اور اسباب و زمین ہوں اور ورثہ اس وارث کو صرف سونا یا چاندی دیں تو یہ صلح جائز نہیں جب تک کہ وہ چاندی یا سونا جو اس وارث کو دیا گیا ہے اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو اس وارث کو اسی جنس کے حصے سے پہنچنے والا ہے تا کہ اسکا حصہ اس کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار اسکے اس حق کے مقابل ہو جائے جو اس کو باقی میراث میں سے ملتا ہے، اور یہ اسلئے ضروری ہے تا کہ ان کی یہ صلح ربا کو مفضی نہ ہو۔

(۹) اگر میت کے ترکہ میں لوگوں پر کچھ دیون ہوں اور ورثہ کسی وارث سے اس شرط پر صلح کر لیں کہ یہ دیون باقی ترکہ کی طرح دیگر ورثہ کیلئے ہونگے تو یہ صلح دین وعین دونوں میں جائز نہیں کیونکہ اس نے باقی ورثہ کو اپنے حصۂ دین کا مالک بنا دیا حالانکہ مدیون کے سوا کسی دوسرے کو دین کا مالک بنانا باطل ہے اور جب حصۂ دین میں صلح باطل ہوئی تو کل میں باطل ہوگی کیونکہ عقد ایک ہے۔

(۱۰) البتہ اس کی صحت کا یہ حیلہ ہے کہ یہ شرط کر لیں کہ مصالح (صلح کنندہ) قرضداروں کو اپنے حصہ سے بری کر دے اور ا

پنے حصہ کیلئے قرض داروں پر رجوع نہیں کریگا تو یہ صلح جائز ہے کیونکہ یہ یا تو اسقاط حق ہے یعنی اپنا حق قرضداروں سے ساقط کرنا ہے، اور یا مدیون کو دَین کا مالک بنانا ہے جو کہ جائز ہے۔

(۱۱) اگر میت کے ذمہ اس قدر قرضہ ہے جو اس کے سارے ترکے کو گھیرے ہوئے ہے تو اس صورت میں کسی وارث کے ساتھ اس کے حصہ سے صلح کرنا اور ترکہ تقسیم کرنا دونوں فضول اور بےکار ہیں کیونکہ اس صورت میں ورثہ اس ترکے کے مالک نہیں تو ورثہ کا کسی وارث کے ساتھ اس کے حصہ سے صلح کرنا یا ترکہ کو تقسیم کرنا باطل ہوگا۔

كتاب المُضارَبة

یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے۔

مضاربت، ضرب فی الارض سے مشتق ہے بمعنی سفر کرنا اور مضاربت کو مضاربت اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں بھی مضارب طلب ربح کیلئے زمین میں سفر کرتا ہے۔ شرعاً وہ عقد شرکت فی الربح ہے جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو۔ اس مال کو رأس المال اور صاحب مال کو ربّ المال اور کام کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مضاربت، مصالحت کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ مضاربت اور مصالحت میں سے ہرایک صرف ایک جانب سے وجودِ بدل کو مقتضی ہے۔

مضاربت کے لئے کئی شروط ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔ رأس المال اثمان میں سے ہو کما فی الشرکۃ۔/ **نمبر ۲** ۔ رأس المال عین ہو دین نہ ہو۔/ **نمبر ۳** ۔ رأس المال مضارب کو حوالہ ہو تا کہ اس میں تصرف ممکن ہو۔/ **نمبر ٤** ۔ منافع دونوں میں مشاعاً ہو کسی ایک کے لئے کوئی مقدار متعین نہ ہو ورنہ تو یہ عقد فاسد ہوگا۔/ **نمبر ۵** ۔ بوقتِ عقد ہرایک کا حصہ معلوم ہو۔/ **نمبر ٦** ۔ مضارب کا حصہ صرف منافع میں ہو رأس المال میں نہ ہو ورنہ تو فاسد ہوگا۔

---

(۱) هِيَ شِرْكَةٌ بِمَالٍ مِنْ جَانِبٍ وَعَمَلٍ مِنْ جَانِبٍ (۲) وَالْمُضَارِبُ اَمِيْنٌ وَبِالتَّصَرُّفِ وَكِيْلٌ وَبِالرِّبْحِ شَرِيْكٌ وَبِالْفَسَادِ اَجِيْرٌ وَبِالْخِلَافِ غَاصِبٌ (۳) وَبِاشْتِرَاطِ كُلِّ الرِّبْحِ لَهُ مُسْتَقْرِضٌ وَبِاشْتِرَاطِهِ لِرَبِّ الْمَالِ مُسْتَبْضِعٌ (٤) وَاِنَّمَا تَصِحُّ بِمَاتَصِحُّ بِهِ الشَّرْكَةُ (۵) وَيَكُوْنُ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَامَشَاعاً (٦) فَاِنْ شَرَطَ لِاَحَدِهِمَازِيَادَةَ عَشَرٍ فَلَهُ اَجْرُمِثْلِهِ وَلَايُجَاوَزُعَنِ الْمَشْرُوْطِ.

ترجمہ:۔ وہ شرکت ہے مال کے ساتھ ایک جانب سے اور عمل کے ساتھ دوسری جانب سے، اور مضارب امین ہے اور تصرف کے بعد وکیل ہے اور نفع کے بعد شریک ہے اور مضاربت فاسد ہونے سے اجیر ہے اور مخالفت کرنے سے غاصب ہے، اور شرط کر لینے سے کل منافع کی اپنے لئے قرض لینے والا ہے اور کل منافع کی شرط کر لینے سے رب المال کے لئے مستبضع ہے، اور صحیح ہے مضاربت اس میں جس میں صحیح ہے شرکت، اور ہوگا نفع ان دونوں کے درمیان مشاعاً، پس اگر شرط کر لی کسی ایک کے لئے دس زائد کی تو مضارب کے لئے اجرتِ

مثل ہوگی اور زیادہ نہ ہوگی مشروط سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے مضاربت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں کہ جس میں ایک (یعنی رب المال) کی جانب سے مال ہو اور دوسرے (یعنی مضارب) کی جانب سے عمل اور محنت ہو اور منافع میں دونوں شریک ہوں۔

(۲) مضارب جو مال لیتا ہے وہ اس میں تصرف کرنے سے پہلے امین ہوتا ہے کیونکہ مالک کی اجازت سے مال پر قابض ہوتا ہے جبکہ اس مال پر اس کا قبضہ بطورِ عوض یا بطورِ رھن بھی نہیں اور اس طرح کا قابض امین ہوتا ہے، پس اگر یہ مال ہلاک ہوجائے تو مضارب پر تاوان نہ ہوگا کیونکہ امین پر تاوان نہیں ہوتا۔ اور جب مضارب اس مال میں تصرف شروع کردے تو وہ اس مال کے بارے میں وکیل بن جاتا ہے کیونکہ وہ اس میں مالک کے لئے مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہے اور ایسا متصرف وکیل ہوتا ہے۔ اور جب مضارب اس میں نفع حاصل کرے تو وہ رب المال کے ساتھ شریک ہوجاتا ہے کیونکہ وہ اپنے عمل کی وجہ سے مال کے ایک جزء کا مالک ہوگیا۔ اور اگر مضاربت کسی وجہ سے فاسد ہوجائے تو اب یہ معاملہ اجارہ ہوجائے گا حتی کہ مضارب یعنی کام کرنے والا اپنے کام کی اجرتِ مثل کا مستحق ہوگا جیسا کہ اجارۂ فاسدہ میں کام کرنے والا اجرتِ مثل کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اگر مضارب نے رب المال کے حکم کی مخالفت کی تو مال کا غاصب شمار ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے غیر (یعنی رب المال) کے مال پر تعدی پائی گئی اور غیر کے مال پر تعدی کرنے والا غاصب شمار ہوتا ہے لہذا اس صورت میں مضارب اس مال کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب ضامن ہوتا ہے۔

(۳) اور اگر کل نفع مضارب کے لئے شرط ہو تو وہ مستقرض ہوگا گویا اس نے رب المال سے مال بطورِ قرض لے لیا کیونکہ مضارب کل نفع کا مالک نہیں ہوسکتا مگر یہ کہ مال کا مالک ہوجائے کیونکہ نفع مال کی فرع ہے پس جب کل نفع مضارب کے لئے شرط کرلیا تو وہ کل مال کا بھی مالک ہوگا اور کل مال کے مالک ہونے کی یہی صورت ہے کہ اس کو قرض لینے والا قرار دیا جائے۔ اور اگر سارا نفع رب المال کے لئے شرط ہو تو مضارب مستبضع (مستبضع اس کو کہتے ہیں جو دوسرے کے مال سے تجارت کرے اور تمام منافع مالکِ مال کو دے) ہوگا یعنی یہ عقد اب عقدِ مضاربت نہیں رہے گا بلکہ عقد بضاعت ہوجائے گا اور مضارب رب المال کے حق میں محسن شمار ہوگا۔

(٤) مضاربت صحیح نہیں مگر اس مال میں جس میں شرکت صحیح ہے یعنی شیخینؒ کے نزدیک صرف دراہم اور دنانیر میں اور امام محمدؒ کے نزدیک فلوس نافقہ میں بھی صحیح ہے جسکا بیان باب الشرکۃ میں گذر چکا ہے۔ پس عروض، مکیلی اور موزونی اشیاء میں مضاربت صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ,رِبحِ مَالَمْ یَضْمَنْ، (یعنی ایسی شئ کی کمائی جسکا وہ ضامن نہیں) سے منع فرمایا ہے جب کہ ان اشیاء میں مضاربت ربح مالم یضمن کو مفضی ہے وہ اس طرح کہ عروض مضارب کے ہاتھ میں امانت ہیں ہلاکت کی صورت میں مضارب عروض کا ضامن نہیں پس ان عروض سے جو نفع وہ حاصل کرے گا وہ ربح مالم یضمن ہوگا۔ بخلاف نقدین کے کہ مضارب اگر ان سے کسی شئ کو خریدے گا تو اس کے ذمہ ثمن واجب ہوگا کیونکہ نقدین متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے پس اس ثمن سے اس کو جو نفع حاصل ہوگا وہ ربح ماضمن (یعنی ایسی شئ کی کمائی جس کا وہ ضامن ہے) ہے نہ کہ ربح مالم یضمن۔

(۵) اور صحتِ مضاربت کیلئے شرط یہ ہے کہ منافع دونوں کے درمیان شائع ہوں یوں کہ کسی ایک کے لئے منافع میں سے متعین دراہم کو شرط نہ کرلیں پس اگر مضارب یا رب المال نے اپنے لئے متعین مقدار مثلاً دس دراہم زائد کی شرط کرلی تو عقد فاسد ہو جائیگا کیونکہ اس سے متاقدین کی شرکت منقطع ہو جائے گی اسلئے کہ ممکن ہے کہ نفع صرف وہی متعین دراہم ہوں جنکا کسی ایک کو مستحق قرار دیا گیا ہے اور اس مقدار میں دوسرا عاقد اس کے ساتھ شریک نہیں کمامر فی باب الشرکة۔

(۶) اور اگر کسی ایک کے لئے متعین دراہم کی شرط کرلی ہو تو یہ عقدِ مضاربت فاسد ہو گیا لہذا اب مضارب کو اجرتِ مثل یعنی اس کی محنت کی مزدوری ملے گی اس لئے کہ اس نے عقدِ مضارتب کر کے اپنے منافع اور محنت کا عوض چاہا تھا جو فسادِ عقد کی وجہ سے نہیں پایا گیا لہذا اس کو مزدوری دی جائیگی اور پورا نفع رب المال کا ہوگا کیونکہ وہ اس کی ملکیت کا ثمرہ ہے۔مگر جو مقدار مشروط تھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس مقدار سے زائد اجرت مثل نہیں دی جائیگی کیونکہ اجارہ فاسدہ کا یہی حکم ہے کہ اس کی اجرت مقدارِ مشروط سے زیادہ نہیں ہوتی۔جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک پوری مزدوری (اجرتِ مثل) دی جائیگی اگرچہ مقدارِ مشروط سے زائد ہو۔

(۷) وَكُلُّ شَرْطٍ يُوْجِبُ جِهَالَةَ الرِّبحِ يُفْسِدُه (۸) وَاِلَّا لَا وَيُبْطَلُ الشَّرْطُ كَشَرْطِ الْوَضِيْعَةِ عَلَى الْمُضَارِبِ (۹) وَيَدْفَعُ الْمَالَ اِلَى الْمُضَارِبِ (۱۰) وَيَبِيعُ بِنَقْدٍ وَنَسِيئَةٍ وَيَشْتَرِي وَيُوَكِّلُ وَيُسَافِرُ وَيُبْضِعُ وَيُوْدِعُ (۱۱) وَلَا يُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَا اَمَةً (۱۲) وَلَا يُضَارِبُ اِلَّا بِاِذْنٍ اَوْ بِاِعْمَلْ بِرَاْيِكَ (۱۳) وَلَمْ يَتَعَدَّ عَمَّا عَيَّنَه مِنْ بَلَدٍ وَسِلْعَةٍ وَوَقْتٍ وَمُعَامِلٍ كَمَا فِي الشَّرِكَةِ

ترجمہ:۔اور جو شرط جہالت پیدا کرے نفع میں وہ مضاربت کو فاسد کردیتی ہے، ورنہ نہیں اور باطل ہو جائیگی شرط جیسے شرط کرلینا نقصان کی مضارب پر، اور دیدے مال مضارب کو اور وہ فروخت کرے نقد اور ادھار کے ساتھ اور خرید لے اور کسی کو وکیل بنائے اور سفر کرے، اور بضاعت دے اور امانت دے، اور نکاح نہ کرے غلام کا اور نہ باندی کا، اور مضاربت پر نہ دے مگر اجازت سے یا یہ کہنے سے کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر، اور تجاوز نہ کرے اس سے جو رب المال متعین کردے شہر، سامان، وقت اور معاملہ والا جیسے شرکت میں۔

تشریح:۔(۷) جو شرط نفع کی جہالت کا سبب ہو وہ شرط عقدِ مضاربت کو فاسد کردے گی مثلاً رب المال نے یہ شرط کرلی کہ میں مضاربت کا مال مضارب کو اس شرط پر دوں گا کہ وہ مجھے اپنا گھر ایک سال تک اس میں رہنے کے لئے دے گا مضارب نے اس شرط کو قبول کرلیا تو یہ شرط جہالتِ نفع کا سبب ہے کیونکہ اس نے بعض نفع گھر کا کرایہ قرار دیا اور بعض مضارب کے عمل کا عوض، مگر یہ معلوم نہیں کہ مضارب کے عمل کا عوض کتنا ہے اور گھر کا کرایہ کتنا ہے، پس یہ شرط چونکہ نفع کی جہالت کا سبب ہے اسلئے یہ مضاربت فاسد ہے۔

(۸) قوله والّا لاای وان لم یوجب الشرط جهالة الربح لایفسد العقد۔یعنی اگر ایسی شرط لگائی جو جہالتِ نفع کا سبب نہ ہو جیسے مضارب پر نقصان کی شرط کرنا کہ اگر نقصان ہوا تو وہ مضارب کے ذمہ ہے تو ایسی شرط سے عقدِ مضاربت فاسد نہیں

ہوتا کیونکہ ایسی شرط سے مضارب کے عمل کا حصہ مجہول نہیں ہوتا۔ البتہ خود وہ شرط باطل ہو جاتی ہے۔

(۹) قوله ويدفع المال الى المضارب اى ومن شرط صحه المضاربة ان يدفع المال الى المضارب ۔یعنی صحتِ مضاربت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال مال مضاربت مضارب کو سپرد کرے تا کہ اس سے نفع حاصل کرنا ممکن ہو کیونکہ رأس المال مضارب کو سپرد کئے بغیر مضارب کے لئے اس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں۔ نیز مضاربت اجارہ کے معنی میں ہے اور رأس المال محل ہے لہٰذا اسے مضارب کو سپرد کرنا ضروری ہے۔

(۱۰) اگر مضاربت مطلق ہو یعنی کسی زمانہ، مکان یا سامان کی ایک خاص نوع میں تصرف کرنے کے ساتھ مقید نہ ہو تو مضارب کیلئے نقد اور ادھار خرید وفروخت کرنا اور اسمیں تصرف کرنے کا کسی کو وکیل بنانا اور مال مضاربت کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا اور مال مضاربت کسی کو بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تا کہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کردے) پر دینا اور اس کو کسی کے پاس ودیعت رکھنا وغیرہ سب جائز ہیں کیونکہ عقد مطلق ہے اور مقصود حصول نفع ہے جو بغیر تجارت حاصل نہیں ہوتا پس یہ عقد تمام اقسام تجارت اور عادات تجار کو شامل ہوگا اور مذکورہ تمام اعمال عادات تجار میں سے ہیں۔

(۱۱) البتہ مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ مال مضاربت کے کسی غلام کا کسی کے ساتھ نکاح کرے اور نہ یہ اختیار ہے کہ مضاربت کی باندی کو کسی کے نکاح میں دے کیونکہ یہ تجارت نہیں اور عقد مضاربت صرف توکیل بالتجارۃ کو متضمن ہے۔

(۱۲) قوله ولايضارب اى ولايعطى المال مضاربة ۔یعنی مضارب کا مال مضاربت کسی دوسرے کو مضاربت پر دینا جائز نہیں کیونکہ اس طرح مالِ مضاربت کا بعض نفع ایک تیسرے شخص یعنی مضارب ثانی کے لئے ہو جائے گا حالانکہ رب المال اس پر راضی نہیں۔ نیز شی اپنے مثل کے ساتھ قوت میں برابر ہوتی ہے تو ایک دوسرے کو متضمن نہیں ہو سکتا لہٰذا ایک مضاربت دوسرے کو متضمن نہیں ہوتی۔ البتہ اگر رب المال مضارب کو اسکی صریح اجازت دیدے یا رب المال مضارب سے کہدے کہ تو اپنی رأی کے مطابق عمل کرنے کا مختار ہے جیسا تو چاہے کرلو کیونکہ یہ بھی رب المال کی جانب سے اس بات کی اجازت ہے کہ تو رأس المال دوسرے کو مضاربت پر دے سکتا ہے۔

(۱۳) اگر رب المال نے یہ شرط کرلی کہ فلاں خاص شہر میں یا فلاں معین سامان میں تجارت کرنا ہوگا تو مضارب کیلئے شرط کو چھوڑ کر تجارت کرنا جائز نہیں کیونکہ مضاربت توکیل ہے اور وکالت کو کسی شی کے ساتھ مخصوص کرنا مفید ہے لہٰذا مخصوص کرنے سے اس میں تخصیص ہو جائیگی۔ اسطرح اگر ربُ المال نے مضاربت کیلئے وقت معین مقرر کیا تو اسکے گذرنے سے عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ مضاربت توکیل ہے تو جس وقت کے ساتھ موقت کیا اسی وقت تک رہے گی۔ یا رب المال نے کوئی شخص متعین کردیا کہ تجارتی معاملہ اسی سے کرنا ہوگا تو مضارب اس سے تجاوز نہ کرے کیونکہ تجارت اختلافِ اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور مالک نے معاملات میں شخص معین پر اعتماد کیا ہے لہٰذا اس کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ ایک شریک دوسرے شریک کے اس طرح کہنے سے ایسے

امور میں تجاوز نہیں کرسکتا۔

(۱۴) وَلَمْ يَشْتَرِ مَنْ يُعْتَقُ عَلَى الْمَالِكِ (۱۵) أَوْ عَلَيْهِ إِنْ ظَهَرَ رِبْحٌ وَضَمِنَ إِنْ فَعَلَ (۱۶) فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ رِبْحٌ صَحَّ (۱۷) فَإِنْ ظَهَرَ عَتَقَ حَظُّهُ وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ وَسَعَى الْمُعْتَقُ فِي قِيمَةِ نَصِيبِ رَبِّ الْمَالِ

ترجمہ:۔ اور نہ خریدے وہ جو آزاد ہو جائے مالک پر، یا مضارب پر اگر ظاہر ہو نفع اور ضامن ہوگا اگر اس نے ایسا کیا، اور اگر ظاہر نہ ہو نفع تو صحیح ہے، پھر اگر نفع ظاہر ہو تو آزاد ہو جائیگا اس کا حصہ اور ضامن نہ ہوگا رب المال کے لئے اور کمائے گا معتق رب المال کے حصہ کی قیمت۔

تشریح:۔ (۱۴) مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ وہ رب المال کے باپ، بیٹے یا کوئی ایسا شخص جو مالک (رب المال) پر آزاد ہوتا ہو کو خرید لے کیونکہ مضاربت تحصیل منافع کیلئے وضع ہوئی ہے جو کہ خرید وفروخت سے ممکن ہے اور مذکورہ بالا افراد کو مالک (رب المال) کی مِلک میں آنے کے بعد فروخت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اپنا ذو رحم محرم خریدتے ہی وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے۔ اگر پھر بھی انکو خرید لیا تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا مضاربت کیلئے نہیں کیونکہ جس خرید کا نفاذ مشتری پر ممکن ہو تو وہ مشتری پر نافذ ہوگی۔

(۱۵) **قولہ او علیہ وان ظهر ربح ای لم یشتر من یعتق علی المضارب ان ظهر فی المال ربح**۔ یعنی اگر مال مضاربت میں خرید وفروخت سے نفع ظاہر ہوا ہو تو مضارب کے لئے جائز نہیں کہ وہ ایسا شخص خرید لے جو اس پر آزاد ہو کیونکہ اس صورت میں منافع میں حصہ کے بمقدار مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا جس سے رب المال کا حصہ بھی فاسد ہو جائیگا کیونکہ غلام کا کچھ حصہ آزاد ہونے سے کل آزاد ہو جاتا ہے لہذا اب رب المال کا حصہ بھی آزاد ہوگا۔ اور اگر مضارب نے پھر بھی ایسے کسی شخص کو خرید لیا جو رب المال یا مضارب پر آزاد ہوتا ہے تو مال مضاربت کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ غلام کو اپنے لئے خریدنے والا ہے مضاربت کے لئے نہیں لہذا مالِ مضاربت سے ثمن دینے سے مالِ مضاربت کا ضامن ہوگا۔

(۱۶) اور اگر مال مضاربت میں اب تک نفع ظاہر نہ ہوا ہو تو پھر مضارب کیلئے ایسے غلام کا خریدنا جائز ہے (جو مضارب کا ذو رحم محرم ہو) کیونکہ مال میں مضارب شریک نہیں لہذا اس مال سے خریدنے سے یہ غلام مضارب پر آزاد نہ ہوگا اور مضارب کے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہوگا۔

(۱۷) پھر اگر خرید کے بعد غلام کی قیمت بڑھ گئی تو اس زیادتی میں مضارب کا بھی حصہ پیدا ہو جاتا ہے لہذا اسکے حصے کے بقدر آزاد ہو جائیگا کیونکہ، اِذَا مَلَكَ الرَّجُلُ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عُتِقَ عَلَيْهِ، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوتا ہے وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے)۔ لیکن مضارب رب المال کیلئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قیمت بڑھانے میں مضارب کا کوئی صنع واختیار نہیں البتہ غلام رب المال کے حصے کے بمقدار قیمت میں سعایت کر کے کمائے اور رب المال کو دیدے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رُک گئی۔

(۱۸) مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهٖ اَمَةً قِيْمَتُهَا اَلْفٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا يُسَاوِيْ اَلْفًا فَادَّعَاهُ مُوْسِرًا فَبَلَغَتْ قِيْمَتُهٗ اَلْفًا وَخَمْسَ مِائَةٍ سَعٰى لِرَبِّ الْمَالِ فِي اَلْفٍ وَرُبُعِهٖ اَوْ اَعْتَقَهٗ　(۱۹) فَاِنْ قَبَضَ الْاَلْفَ ضَمِنَ الْمُدَّعِيْ نِصْفَ قِيْمَتِهَا

ترجمہ:۔ مضارب بالنصف کے پاس ہزار ہیں پس اس نے خریدی اس کے ساتھ باندی جس کی قیمت ہزار ہے پس اس نے ایسا بچہ جنا جو ہزار کے برابر ہے پھر مضارب نے اس کا دعوی کیا حالت غنی میں پھر پہنچ گئی بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار کو تو کمائے بچہ رب المال کے لئے ایک ہزار اور ربع ہزار یا آزاد کرے اس کو رب المال، پس اگر قبض کیا رب المال نے ہزار تو ضامن ہوگا مدعی (مضارب) باندی کی نصف قیمت کا۔

تشریح:۔(۱۸) مضارب کے پاس نصفا نصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے اس نے ان سے ایک ہزار درہم قیمت کی باندی خرید لی اور اس سے وطی کرلی جس سے ایک ہزار قیمت کا بچہ پیدا ہوا اور مضارب نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا جبکہ مالک غنی بھی ہے پھر بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہوگئی تو مضارب کا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ نفع ظاہر ہونے کی وجہ سے مضارب کی ملکیت پائی گئی پس وہ بچہ اس کا بیٹا ہوا اور اس کے حصہ کی مقدار آزاد ہو جائیگا۔ اور مضارب رب المال کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ آزادی ملکیت ونسب کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جس میں مضارب کے فعل کو دخل نہیں ہاں رب المال کو اختیار ہوگا چاہے وہ اس بچہ سے ایک ہزار اور ربع ہزار کمائے یعنی ساڑھے بارہ سو درہم کمائے (یعنی ہزار رأس المال اور ڈھائی سو نفع کے) اور چاہے تو اسے آزاد کردے۔

(۱۹) پھر اگر رب المال نے غلام سے ایک ہزار وصول کرلئے تو اس کو یہ حق ہے کہ مضارب (جو اس غلام کے نسب کا مدعی ہے) سے غلام کی ماں یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنا رأس المال جو ہزار درہم تھا پورا پورا وصول کرلیا لہٰذا اب یہ بات ظاہر ہوگئی کہ پوری باندی نفع میں ہے تو وہ بھی شرط کے موافق دونوں میں نصفا نصف ہوگی۔

بَابُ الْمُضَارِبِ يُضَارِبُ

یہ باب مضارب کا مضارب بنانے کے بیان میں ہے

مضاربِ اول کے احکام بیان کرنے کے بعد مصنفؒ مضاربِ ثانی کے احکام بیان فرماتے ہیں کیونکہ ثانی اول کے بعد ہی ہوتا ہے اس لئے اس کے احکام بھی بعد میں بیان فرمائے ہیں۔

(۱) فَإِنْ ضَارَبَ الْمُضَارِبُ بِلَاإِذْنٍ لَمْ يَضْمَنْ مَالَمْ يَعْمَلِ الثَّانِي (۲) فَإِنْ دَفَعَ بِإِذْنٍ بِالثُّلُثِ وَقِيلَ لَهُ مَارَزَقَ اللّٰهُ فَبَيْنَنَانِصْفَانِ فَلِلْمَالِكِ النِّصْفُ وَلِلْأَوَّلِ السُّدُسُ وَلِلثَّانِي الثُّلُثُ (۳) وَلَوْقِيلَ لَهُ مَارَزَقَكَ اللّٰهُ فَبَيْنَنَانِصْفَانِ فَلِلثَّانِي ثُلُثُهُ وَالْبَاقِي بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْأَوَّلِ نِصْفَانِ (٤) وَلَوْقِيلَ لَهُ مَارَبِحتِ فَبَيْنَنَانِصْفَانِ وَدَفَعَ بِالنِّصْفِ فَلِلثَّانِي النِّصْفُ وَاسْتَوَيَافِيمَابَقِيَ

ترجمہ:۔ اگر مضارب نے کسی کو مضارب بنایا بلا اجازت تو ضامن نہ ہوگا جب تک کہ عمل نہ کرے دوسرا، پس اگر دیدیا اجازت سے تہائی نفع پر اور کہا گیا اس سے کہ جو رزق دے اللہ وہ ہم دونوں کے درمیان نصف نصف ہے تو مالک کے لئے نصف ہوگا اور مضارب اول کے لئے سدس اور ثانی کے لئے ثلث ہوگا، اور اگر کہا گیا اس سے کہ جو رزق دے اللہ تجھ کو وہ ہم دونوں کے درمیان نصف نصف ہے تو مضارب ثانی کے لئے نفع کا ثلث ہوگا اور باقی مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اگر کہا گیا اس سے کہ جو کچھ تو نفع پائے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہوگا اور دیدیا اس نے نصف پر تو مضارب ثانی کے لئے نصف ہے اور برابر ہونگے دونوں باقی میں۔

تشریح:۔ (۱) اگر مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر مال کسی دوسرے شخص کو مضاربت پر دیدیا تو مضارب اول صرف مال دینے سے ضامن نہ ہوگا جب تک کہ مضارب ثانی عمل تجارت نہ کرے خواہ مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو یا نہ ہو کیونکہ مضارب ثانی کا عمل شروع کرنا مضاربت ہے جسکی مضارب اول کو اجازت نہیں لہذا وہ ضامن ہوگا، قبل العمل مضاربت نہیں تو ضامن بھی نہ ہوگا۔ ظاہر الراویت یہی ہے اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے وبہ یفتیٰ۔ اور امام صاحبؒ سے حسنؒ کی روایت ہے کہ صرف مضارب ثانی کے مذکورہ مال میں تصرف کرنے سے بھی ضامن نہ ہوگا جب تک کہ مضارب ثانی کو نفع نہ ہوا ہو کیونکہ جب تک نفع نہ ہو مضارب ثانی بمنزلہ وکیل کے ہے ۔اور مضارب اول کیلئے جائز ہے کہ کسی کو وکیل بنائے۔ اور جب مضارب ثانی کو نفع ہو جائے تو مضارب اول مالک کیلئے کل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ اب مضارب اول نے رب المال کے ساتھ ربح میں غیر (یعنی مضارب ثانی) کو شریک کیا۔

ف:۔ ظاہر الروایت مفتی بہ ہے لمافی الدّر المنتقی: المضارب یضارب فان ضارب المضارب بلااذن فلاضمان مالم یعمل فی ظاهر الروایة وهو قولهماوبه یفتی (الدّر المنتقی: ۳/۴۵۳). وقال العلامة الرافعیؒ: وعلیه الفتوی کمانقله عبدالحلیم عن المنصوریة معزیاًللقاضی خان (تقریرات الرافعیؒ: ۳/۲۴۲)

(۲) اگر رب المال نے مضارب کو مال دیتے ہوئے کہا، جو نفع اللہ دیگا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا، اور کسی دوسرے کو

مضاربت پر دینے کی اجازت بھی دیدی اب مضارب نے دوسرے کو مضاربت بالثلث پر دیدیا تو یہ جائز ہے کیونکہ عقدِ ثانی رب المال کی اجازت سے ہوا ہے۔ اور رب المال کو کل نفع کا نصف ملیگا کیونکہ بوقتِ عقد یہی طے ہوا تھا اور مضارب ثانی کو ثلث ملیگا کیونکہ یہی اس کے لئے شرط کی گئی ہے اور مضارب اول کو باقی ماندہ سدس ملیگا کیونکہ اسکے لئے یہی باقی رہا ہے مثلاً چھ درہم کی نفع میں سے تین رب المال کو ملیں گے دو مضارب ثانی کو اور ایک مضارب اول کو۔

(۳) اگر مذکورہ بالا صورت میں رب المال نے صیغہ خطاب کے ساتھ کہا، جو نفع تجھے اللہ تعالیٰ دیگا وہ ہم میں نصف نصف ہوگا، تو مضارب ثانی کو ثلث ملیگا اور باقی دو ثلث رب المال و مضارب اول میں نصف نصف ہوگا کیونکہ رب المال نے اپنے لئے اس مقدار کا نصف مقرر کیا ہے جو مضارب اول کو حاصل ہو اور مضارب اول کو دو ثلث حاصل ہوئے ہیں کیونکہ ایک ثلث مضارب ثانی کے لئے شرط کی گئی تھی۔

(٤) اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یوں کہا کہ، جو کچھ تو نفع پائے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہوگا، پھر مضارب اول نے دوسرے مضارب کو نصف نفع کی شرط پر مال دیدیا تو اب دوسرے مضارب کو نصف نفع ملے گا کیونکہ مضارب اول اور ثانی کے درمیان یہی طے ہوا تھا اور رب المال کی طرف سے مضاربِ اول کو یہ اختیار بھی حاصل تھا کہ مال دوسرے کو مضاربت پر دیدے لہذا دوسرا مضارب نصف کا مستحق ہوگا اور باقی نصف میں مضاربِ اوّل اور رب المال برابر شریک ہونگے کیونکہ رب المال نے اپنے لئے صرف اس مال کا نصف قرار دیا تھا جس کو مضارب اول کمائے اور حال یہ کہ مضارب اول نے صرف نصف کمایا ہے کیونکہ دوسرا نصف مضاربِ ثانی لے گیا لہذا یہ نصف ان دونوں میں برابر تقسیم ہوگا۔

---

(۵) وَلَوْ قِيلَ لَه مَارَزَقَ اللّٰهُ فَلِيْ نِصْفُه اَوْمَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَبَيْنَنَانِصْفَانِ فَدَفَعَ بِالنِّصْفِ فَلِلْمَالِكِ النِّصْفُ وَلِلثَّانِيْ النِّصْفُ وَلَاشَيْئَ لِلْاَوَّلِ (٦) وَلَوْشَرَطَ لِلثَّانِيْ ثُلُثَيْه ضَمِنَ الْاَوَّلُ لِلثَّانِيْ سُدُسًا (۷) وَاِنْ شَرَطَ لِلْمَالِكِ ثُلُثَه وَلِعَبْدِه ثُلُثَه عَلٰى اَنْ يَعْمَلَ مَعَه وَلِنَفْسِه ثُلُثَه صَحَّ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا گیا مضاربِ اول سے کہ جو رزق دے اللہ تو میرے لئے اس کا نصف ہے یا جو نفع ہو وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہے اور اس نے نصف پر دیدیا تو مالک کے لئے نصف ہوگا اور مضارب ثانی کیلئے نصف ہوگا اور کچھ نہ ہوگا مضارب اول کے لئے، اور اگر شرط کرلی ثانی کے لئے دو ثلث تو ضامن ہوگا اول ثانی کیلئے سدس کا، اور اگر شرط کرلی رب المال کے لئے ثلث کی اور اس کے غلام کے لئے ثلث کی اس شرط پر کہ وہ بھی کام کرے اس کے ساتھ اور اپنے لئے ثلث کی تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۵) اگر رب المال نے کہا، جو کچھ اللہ تعالیٰ دیگا اسکا نصف میرا ہے، یا کہا، جو کچھ نفع ہو وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا۔ پھر مضارب نے دوسرے کو مضاربت بالنصف پر مال دیدیا تو نصف نفع مضارب ثانی کا ہوگا اور نصف رب المال کا اور مضارب اول کو کچھ نہ ملیگا کیونکہ رب المال کا نصف ربح کو اپنے لئے شرط قرار دینے سے کل ربح کا نصف مراد ہے اور چونکہ مضاربِ اول نے مضاربِ ثانی

کے لئے بھی نصف ربح کی شرط کرلی ہے اس لئے مضارب اول کے لئے کچھ نہیں بچا لہذا مضارب اول کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۶) اور اگر مذکورہ صورت میں مضارب ثانی کیلئے دوثلث طے کرلئے تو نصف نفع رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب ثانی کا اور مضارب اول مضارب ثانی کو نفع کا چھٹا حصہ اپنے مال سے دیگا کیونکہ اول نے ثانی کیلئے ایسی چیز کی شرط کی ہے جس کا رب المال مستحق ہے تو رب المال کے حق میں اسکی شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں رب المال کے حق کا ابطال ہے۔ لیکن ثانی کیلئے مذکورہ مقدار مقرر کرنا فی نفسہ صحیح ہے لہذا اسکا پورا کرنا مضارب اول پر لازم ہے۔

(۷) اگر مضارب نے رب المال کے لئے ثلث نفع طے کیا اور رب المال کے غلام کے لئے ثلث نفع اس شرط پر طے کیا کہ وہ غلام اس کے ساتھ کام کریگا اور ایک ثلث نفع اپنے لئے رکھا تو یہ جائز ہے چاہے غلام ماذون ہو یا نہ ہو کیونکہ غلام کے لئے ثلث ربح شرط کرنا درحقیقت اس کے مولیٰ یعنی رب المال کے لئے شرط ہے پس گویا رب المال کے لئے دوثلث نفع طے کیا ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ اور غلام کے کام کرنے کو شرط کرلینا مفسد نہیں کیونکہ وہ اس کا اہل ہے کہ اپنے مولیٰ کے مال میں مضاربت پر کام کرے۔

(۸) وَتَبْطُلُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا اَوْ بِلُحُوْقِ الْمَالِكِ مُرْتَدًّا (۹) وَيَنْعَزِلُ بِعَزْلِهٖ اِنْ عَلِمَ (۱۰) وَاِنْ عَلِمَ وَالْمَالُ عُرُوْضٌ بَاعَهَا ثُمَّ لَا يَتَصَرَّفُ فِي ثَمَنِهَا (۱۱) وَلَوِ افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ دُيُوْنٌ وَرِبْحٌ اُجْبِرَ عَلَى اقْتِضَاءِ الدُّيُوْنِ (۱۲) وَاِلَّا لَا يَلْزَمُهُ الْاِقْتِضَاءُ وَيُوَكِّلُ الْمَالِكَ عَلَيْهِ (۱۳) وَالسِّمْسَارُ يُجْبَرُ عَلَى التَّقَاضِي

ترجمہ:۔ اور باطل ہوجاتی ہے دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے یا مالک کے دار الحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، اور معزول ہوجاتا ہے اس کے معزول کر دینے سے اگر اس کو معلوم ہوجائے، اور اگر اس کو معلوم ہوجائے حالانکہ مال سامان ہے تو اس کو فروخت کر دے پھر تصرف نہ کرے اس کے ثمن میں، اور اگر دونوں جدا ہو گئے اور مال میں قرضے ہیں اور نفع ہے تو مجبور کیا جائیگا قرضوں کے وصول کرنے پر، ورنہ اس پر لازم نہیں وصول کرنا اور وکیل بنائے مالک کو اس پر، اور دلال مجبور کیا جائیگا وصول کرنے پر۔

تشریح:۔ (۸) اگر رب المال یا مضارب مرجائے تو مضاربت باطل ہوجائیگی کیونکہ مضاربت توکیل ہے جو موکل یا وکیل کی موت سے باطل ہوجاتی ہے۔ اسی طرح اگر رب المال مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دار الحرب چلا گیا تو بھی مضاربت باطل ہوجائیگی کیونکہ اس صورت میں مالک (رب المال) کی ملک زائل ہو کر ورثہ کی طرف منتقل ہوتی ہے تو یہ بمنزلہ موت کے ہے۔

(۹) اور مضارب رب المال کے معزول کرنے سے معزول ہوجاتا ہے بشرطیکہ اس کو اپنی معزولی کا علم ہوجائے کیونکہ مضارب رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور وکیل کو اگر قصداً معزول کرنا ہو تو یہ معزولی اس کے علم پر موقوف ہوتی ہے۔ پس اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا مگر مضارب کو اسکی خبر نہ ہوئی چنانچہ اس نے کوئی چیز خریدی یا فروخت کرلی تو اس تصرف کے حق میں وہ معزول شمار نہ ہوگا بلکہ یہ تصرف اسکا صحیح ہے۔

(۱۰) اور اگر اسکو اپنے معزولی کا علم تو ہوا مگر اس کے پاس موجود مال عروض ہو یعنی رأس المال کی جنس سے مغائر ہو تو اسکو

فروخت کرسکتا ہے اور معزولی اس سے مانع نہ ہوگی کیونکہ ربح میں مضارب کا حق ہے جو نقد کئے بغیر ظاہر نہ ہوگا لہذا اسکو حق فروخت حاصل ہے۔ پھر اسکی قیمت سے کوئی اور چیز خریدنا جائز نہ ہوگا کیونکہ معزولی کے بعد سامال فروخت کرنے کی اجازت ضرورت کی وجہ سے تھی اب مزید فروختگی کی ضرورت نہیں۔

(۱۱) اگر رب المال اور مضارب دونوں فسخ عقد کے بعد جدا ہوگئے اور مال مضاربت لوگوں پر قرض ہو اور مضارب کو تجارت میں نفع حاصل ہوا ہو تو مضارب کو قرضداروں سے قرض وصول کرنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ مضارب اجیر کی طرح ہے اور نفع اُجرت کی طرح ہے لہذا اجیر کی طرح مضارب کو اتمام عمل پر مجبور کیا جائیگا۔

(۱۲) قولہ والّا لایلزمہ الاقتضاء ای وان لم یکن فی المال ربح لایلزمہ الاقتضاء۔ یعنی اگر مضارب کو نفع حاصل نہ ہوا ہو تو اسکو مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں مضارب وکیل محض ومتبرّع ہے اور متبرّع پر جبر نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اس سے کہا جائیگا کہ مالک کو قرضوں کی وصولیابی کیلئے وکیل بنادے کیونکہ عقد کے حقوق عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں اور رب المال عاقد نہیں تو اس کو وکیل بنائے بغیر اس کو وصولی کا حق نہ ہوگا لہذا اس کو وکیل بنانا ضروری ہے تا کہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔

(۱۳) بعض حضرات نے دلال اور سمسار میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ دلال وہ ہے جو اجرت پر خرید وفروخت کرے اور سمسار وہ ہے جو بائع ومشتری کے درمیان سفیر محض ہو۔ اور بعضوں نے یوں فرق بیان کیا ہے کہ دلال وہ ہے جس کو مالک نے فروخت کے لئے اسباب دیدیا ہو اور سمسار وہ ہے جس کے پاس مال نہ ہو مگر وہ مشتری ڈھونڈھ لائے۔ بہر حال سمسار کو مال کی وصولی پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ سمسار عادۃً لوگوں کے لئے اجرت پر خرید وفروخت کرتا ہے پس بحکم عادت یہ بمنزلہ اجارہ صحیحہ کے ہے لہذا اس پر وصولی ثمن واجب ہے۔

ف:۔ بعض اوقات انسان کو اپنے کسی کام کو سرانجام دینے کی فرصت نہیں ملتی اس لئے وہ کسی دلال (ایجنٹ) کو اجرت دے کر وہ کام کرواتا ہے۔ اس اجرت کے بارے میں فقہاء احنافؒ کی عبارات مختلف ہیں، مگر لوگوں کی ضرورت اور حاجت کو مدنظر رکھتے ہوئے جواز کا قول مختار اور مفتی بہ ہے۔ البتہ بوقت عقد تعیین اجرت ضروری ہے، قال فی التتارخانية: وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وماتواضعوا علیه ان فی کل عشرة دنانیر کذا فذاک حرام علیهم، وفی الحاوی: سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال ارجوانه لابأس به وان کان فی الاصل فاسداً لکثرة التعامل وکثیر من هذا غیر جائز فجوزوه لحاجة الناس الیه کدخول الحمام (ردّالمحتار: ۵/۴۴)، وقال: اجرة السمسار والمنادی والحمامی والصکاک ومالایقدرفیه الوقت ولاالعمل تجوز لماکان للناس به حاجة (ردّالمحتار: ۵/۳۲) واللّٰه سبحانه وتعالی اعلم۔ (احسن الفتاوی: ۷/۲۷۳)

(۱۴) وَمَاهَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ فَمِنَ الرِّبْحِ فَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ لَمْ يَضْمَنِ الْمُضَارِبُ (۱۵) وَإِنْ قُسِّمَ الرِّبْحُ وَبَقِيَتِ الْمُضَارَبَةُ ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ أَوْبَعْضُه تَرَادَّا الرِّبْحَ لِيَأْخُذَ الْمَالِكُ رَأْسَ مَالِه وَمَافَضَلَ فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَإِنْ نَقَصَ لَمْ يَضْمَنِ الْمُضَارِبُ (۱۶) وَإِنْ قُسِّمَ الرِّبْحُ وَفُسِخَتْ ثُمَّ عَقَدَاهَا فَهَلَكَ الْمَالُ لَمْ يَتَرَادَّا الرِّبْحَ الْأَوَّلَ

ترجمہ:۔اور جو ہلاک ہو جائے مال مضارب میں سے تو وہ نفع میں سے ہوگا پس اگر بڑھ جائے ہلاک ہونے والا نفع پر تو ضامن نہ ہوگا مضارب، اور اگر تقسیم کر لیا گیا نفع اور باقی رہی مضاربت پھر ہلاک ہوا کل مال یا بعض تو دونوں لوٹائیں نفع تا کہ لے لے مالک اپنا رأس المال اور جو بچے وہ ان دونوں کے درمیان ہوگا اور اگر کم ہوا تو ضامن نہ ہوگا مضارب، اور اگر تقسیم کر لیا گیا نفع اور فسخ کر دی گئی مضاربت پھر از سر نو عقدِ مضاربت کیا اور ہلاک ہوا مال تو نہ لوٹائیں پہلا نفع۔

تشریح:۔(۱۴) جو کچھ مال مضاربت سے ہلاک ہو جائے تو وہ نفع سے ہلاک ہوگا نہ کہ رأس المال سے کیونکہ نفع تابع ہے اور رأس المال اصل ہے اور ہلاکت کو تابع کی طرف پھرانا اولیٰ ہوتا ہے جیسے نصاب زکوٰۃ میں ہلاکت کو عفو کی جانب پھرایا جاتا ہے۔اور اگر ہلاک شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو مضارب پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ مال مضاربت مضارب کے قبضہ میں مقبوض علی وجہ الامانۃ ہے اور امین کا پر امانت ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا۔

(۱۵) اگر رب المال اور مضارب عقد مضاربت باقی رکھتے ہوئے نفع تقسیم کرتے رہے پھر کل مال یا بعض مال ہلاک ہوا تو دونوں اپنا وصول کیا ہوا نفع لوٹائیں یہاں تک کہ مالک کی اصل رقم پوری ہو جائے کیونکہ رأس المال وصول کرنے سے پہلے نفع کو تقسیم کرنا صحیح نہیں اسلئے کہ رأس المال اصل ہے اور نفع تابع ہے لہٰذا دونوں نفع کو لوٹا پہلے رأس المال کو پورا کیا جائے۔ پھر رأس المال مکمل کرنے کے بعد جو کچھ بچے تو وہ ان میں مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہے جس میں ان دونوں نے شرکت کا عقد کیا ہے۔اور اگر رأس المال میں کمی رہ جائے یعنی تمام منافع جمع کرنے سے بھی اس کا نقصان پورا نہ ہو جائے تو مضارب ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب امین ہے۔

(۱۶) اور اگر دونوں نے نفع تقسیم کر کے مضاربت توڑ دی اسکے بعد پھر از سر نو عقدِ مضاربت کر لی تو عقد ثانی کے بعد اگر کل مال یا بعض ہلاک ہوا تو پہلی مرتبہ کا تقسیم شدہ نفع کو نہیں لوٹائیں گے کیونکہ پہلی مضاربت تو ہلاکتِ مال سے پہلے فسخ کرنے سے تام ہو چکی ہے لہٰذا دوسرے عقد کے نقصان کو پہلے عقد کے منافع سے پورا نہیں کیا جائے گا۔

فصل

اس فصل میں مصنفؒ نے مزید فائدے کے لئے افعالِ مضارب کے کچھ ایسے احکام ذکر فرمائے ہیں جو گذشتہ فصل میں ذکر نہیں کئے ہیں۔

(۱) وَلاتفسدُ الْمُضاربَةُ بِدَفعِ الْمَالِ إِلَى الْمَالِكِ بِضاعَةً (۲) فَإِنْ سَافرَ فَطَعَامُه وَشرابُه وَكِسْوَتُه وَرَكُوبُه فِي مَالِ الْمُضَارَبَةِ وَإِنْ عَمِلَ فِي الْمِصْرِ فَنفقتُه فِي مَالِهِ كَالدَّوَاءِ (۳) فَإِنْ رَبِحَ اَخذَ الْمَالِكُ مَاانفقَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ (٤) فَإِنْ بَاعَ الْمَتَاعَ مُرَابحَةً حَسِبَ مَاانفقَ عَلَى الْمَتَاعِ لاعَلَى نَفْسِهِ (۵) وَلَوْقَصَّرَهُ اَوْحَمَلَه بِمَالِه وَقِيْلَ لَه اِعْمَلْ بِرَائِكَ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ (٦) فَإِنْ صَبَغَه اَحْمرَ فَهُوَ شَرِيْكٌ بِمَازَادَالصَّبْغُ فِيْهِ وَلايَضمَنُ

ترجمہ:۔اور فاسد نہیں ہوتی مضاربت مال دیدینے سے مالک کو بطور بضاعت، اور اگر سفر کرے مضارب تو اس کا کھانا پینا اور اس کے کپڑے اور اس کی سواری مال مضاربت میں سے ہوگا اور اگر کام کرے شہر میں تو اس کا نفقہ اپنے مال سے ہوگا جیسے دواء، اگر نفع ہو تو لے لے مالک وہ جو اس نے خرچ کیا ہے رأس المال سے، اور اگر فروخت کیا مال نفع پر تو حساب میں لگائے وہ جو خرچ کیا ہے سامان پر نہ کہ اپنی ذات پر، اور اگر کپڑا دھلوایا یا سامان اٹھوایا اپنے مال سے اور کہا گیا تھا اس کو کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر تو وہ احسان کرنے والا ہے، اور اگر رنگا یا اس کو سرخ تو وہ شریک ہوگا اسی قدر کا جو رنگنے سے زائد ہو جائے اس میں اور ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔(۱) اگر مضارب نے مضاربت کا مال اصل مالک یعنی رب المال کو بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تاکہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کردے) پر دیدیا تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کے درمیان مضاربت نہیں ٹوٹتی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مضاربت ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ رب المال نے مضاربت کے مال میں بذاتِ خود تصرف کیا اور وہ اس میں مضارب کا وکیل بھی نہیں ہوسکتا تو گویا اس نے مضارب سے اپنا مال واپس لے لیا لہٰذا مضاربت ٹوٹ جاتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مضارب اور مال کے درمیان مالک یعنی رب المال نے پورے طور پر تخلیہ کردیا تھا اور مضارب کو اس میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہو گیا تھا تو رب المال تصرف میں اس کی طرف وکیل ہوسکتا ہے لہٰذا مضارب کا رب المال کو مال مضاربت بضاعت پر دینا درست ہے۔

(۲) اگر مضارب رب المال کی اجازت سے تجارت کے لئے سفر کرے تو اس کا کھانا پینا، کپڑے اور سواری اور تمام ضروریات مال مضاربت سے پوری کریگا ہاں فضول خرچی نہ کرے کیونکہ آدمی کا نفقہ کام میں مشغول ہونے کے مقابلے میں ہوتا ہے جیسے قاضی عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے اس لئے اس کا نفقہ بیت المال پر ہوتا ہے لہٰذا حالتِ سفر میں مضارب کا خرچہ مال مضاربت سے ہوگا۔ اور اگر مضارب اپنے شہر رہ کر کام کرے تو اس کا ذاتی خرچہ خود اسی کے مال سے ہوگا مال مضاربت سے نہ ہوگا کیونکہ مضارب جب تک اپنے شہر میں ہو تو وہ اپنی اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے لہٰذا اس کا ذاتی خرچہ مال مضاربت سے نہ ہوگا۔ جیسے دواء دارو کا خرچہ ہے کہ وہ خواہ اپنے شہر میں رہے یا سفر میں اپنے ہی مال سے کریگا کیونکہ دواء عوارض میں سے ہونے کی وجہ سے موہومات میں سے ہے لہٰذا دواء کا

خرچہ واجب نہ ہوگا جیسا کہ عورت کی دواء کا خرچہ زوج کے ذمہ نہیں۔

(۳) جب مضارب کو مال مضاربت میں نفع ہو تو اس نے رأس المال میں سے جو کچھ اپنے نفقہ میں خرچ کیا۔ ہے رب المال پہلے نفع سے وہ لے لے تاکہ اصل رقم پوری ہو جائے پھر جو باقی رہے وہ تقسیم کر لے، پس مضارب کا خرچہ نفع سے ہوگا کیونکہ جو کچھ اس نے خرچ کیا ہے وہ ہلاک شدہ مال کی طرح ہے اور ہلاک شدہ مال کے بارے میں گذر چکا کہ وہ ربح کی طرف پھیرا جائے گا لہذا نفقہ کا خرچہ بھی ربح کی طرف پھیرا جائے گا۔

(٤) اور مضارب مال مضاربت میں سے جو چیز مرابحۃً فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس پر جو خرچہ ہوا ہے مثلاً دلال، دھوبی اور رنگریز وغیرہ کی اجرت کا خرچہ، اس کو اصل قیمت کے ساتھ ملا کر یوں کہے کہ یہ مجھے اتنے میں پڑی ہے یعنی شی کی قیمت بمع خرچہ بتائے۔ اور جو کچھ اس نے اپنی ذات پر خرچ کیا ہے اس کو اصل قیمت میں شامل نہ کرے کیونکہ عرف عام یہ ہے کہ جو کچھ اس مال پر خرچ کیا جاتا ہے وہ ملایا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا جاتا ہے وہ نہیں ملایا جاتا ہے۔

(۵) رب المال نے مضارب سے کہا کہ، تو اپنی صوابدید کے مطابق کام کر، مضارب نے کل مال مضاربت سے کوئی کپڑا خریدا اور اس کی دھلائی کا خرچہ اپنے پاس سے دیدیا یا کوئی سامان خریدا اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ تک لے جانے کا خرچہ اس نے اپنے پاس سے دیدیا تو یہ خرچہ مضارب کی طرف سے تبرع ہوگا رب المال کے ذمہ نہ ہوگا کیونکہ رأس المال تو اس کے پاس رہا نہیں تو مزید خرچ کرنا رب المال پر ادھار ہوگا جس کی رب المال نے اجازت نہیں دی ہے لہذا رب المال پر ادھار قرار دینا درست نہیں بلکہ مضارب کی طرف سے تبرع ہے اس لئے اس کو رب المال سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

(٦) اور اگر مضارب نے مال مضاربت سے سفید تھان خریدا اور اپنے پاس سے خرچہ دے کر اس کو سرخ رنگوالیا تو رنگ کی وجہ سے جو قیمت بڑھے گی مضارب اس میں شریک ہوگا اور مالک کے لئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ رنگ تو ایک مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے، حتی کہ اگر وہ رنگین کپڑا فروخت کیا جائے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملے گا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضاربت پر ہوگا مثلاً غیر رنگین کپڑے کی قیمت ایک سو درہم تھی رنگنے کے بعد ڈیڑھ سو ہوگئی تو سو درہم مضاربت پر رہیں گے اور پچاس درہم مضارب کے لئے اس کے مال کا بدل ہوگا۔ اور مالک کے لئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ مضارب اس بارے میں ماذون ہے اسلئے کہ رب المال نے اس سے کہا تھا کہ تو اپنے صوابدید کے مطابق کام کر۔

(۷) مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهٖ بَزًّا وَبَاعَهٗ بِاَلْفَيْنِ وَاشْتَرٰى بِهِمَا عَبْدًا فَضَاعَا غَرِمَا اَلْفًا وَالْمَالِكُ اَلْفًا (۸) وَرُبُعُ الْعَبْدِ لِلْمُضَارِبِ وَبَاقِيْهِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ (۹) وَرَاْسُ الْمَالِ اَلْفَانِ وَخُمُسُ مِائَةٍ وَيُرَابِحُ عَلَى الْفَيْنِ (۱۰) وَاِنِ اشْتَرٰى مِنَ الْمَالِكِ بِاَلْفٍ عَبْدًا اشْتَرَاهُ بِنِصْفِهٖ رَابَحَ بِنِصْفِهٖ

ترجمہ:۔ ہزار ہیں مضارب بالنصف کے پاس، پس اس نے خریدا اس کے ساتھ کپڑا اور فروخت کیا اس کو دو ہزار میں اور خریدا ان

دو ہزار سے غلام پس دو ہزار ضائع ہو گئے تو دونوں ایک ہزار دیں اور مالک ایک ہزار اور، اور چوتھائی غلام مضارب کا ہوگا اور باقی مضاربت پر رہے گا، اور رأس المال اڑھائی ہزار ہوگا اور مرابحت کریگا دو ہزار پر، اور اگر خریدا مالک سے ہزار میں غلام جو اس نے خریدا تھا ہزار کے نصف میں تو مضاربت کرے نصف یعنی پانچ سو پر۔

تشــــریح:۔ (۷) مضارب بالنصف کے پاس ہزار درہم تھے اور اس نے اس سے کتانی کپڑا خریدا اور دو ہزار میں فروخت کیا پھر انہی دو ہزار سے ایک غلام خرید لیا اور ابھی غلام کی قیمت نہیں دی تھی کہ وہ دو ہزار درہم ہلاک ہو گئے تو ایسی صورت میں ایک ہزار درہم تو مالک اور مضارب دونوں ملکر بائع کو دینگے یعنی پانچ سو ایک اور پانچ سو دوسرا دیگا اور ایک ہزار درہم فقط مالک دیگا کیونکہ جب کپڑا فروخت کرنے کے بعد مال ایک ہزار سے دو ہزار ہو گیا تو مال میں ایک ہزار کا نفع ظاہر ہوا اور وہ دونوں میں آدھا آدھا ہو گیا تو مضارب کے پاس اس میں سے پانچ سو درہم پہنچے اس کے بعد جب دو ہزار کا غلام خریدا تو وہ دونوں میں مشترک ہو گیا یعنی ربع غلام مضارب کا ہوا اور تین حصے مالک کے ہو گئے پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے دو ہزار ہلاک ہو گئے تو تاوان دونوں پر بقدر ملک ہوگا پس ربع یعنی پانچ سو مضارب پر ہونگے اور باقی پندرہ سو مالک پر، اس لئے کہا کہ ایک ہزار دونوں دیں یعنی پانچ سو مضارب اور پانچ سو مالک دیدے اور ایک ہزار صرف مالک دے اس طرح مالک پر پندرہ سو اور مضارب پر پانچ سو آئیں گے۔

(۸) اب غلام کا ایک ربع جو مضارب کا مملوک ہے وہ مضاربت سے خارج ہو جائیگا اور باقی مضاربت پر رہیگا مضارب کا حصہ مضاربت سے اس لئے خارج ہوا کہ وہ اس پر مضمون ہے اور مال مضاربت امانت ہے اور ان دونوں میں منافات ہے، باقی رب المال کا حصہ مضاربت پر برقرار رہے گا کیونکہ اس میں کوئی منافات نہیں۔

(۹) پھر رأس المال پچیس سو ہوگا کیونکہ ایک ہزار تو رب المال نے شروع میں دئے تھے اب پندرہ سو تاوان کے دیدئے تو کل رأس المال پچیس سو ہوا۔ لیکن اگر مضارب اس غلام کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو وہ قیمت دو ہزار ہی بتائے یوں نہ کہے کہ مجھے پچیس سو میں پڑا ہے کیونکہ غلام تو دو ہزار ہی میں خریدا ہے۔

(۱۰) اگر مضارب نے رب المال سے ایک ہزار میں ایک ایسا غلام خریدا جو رب المال نے پانچ سو میں خریدا تھا تو اب اگر مضارب اس کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت صرف پانچ سو بتائے اسلئے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ فروخت کرنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض فروخت کرنا ہے مگر مقاصد مختلف ہونے کی وجہ سے اس بیع کو جائز رکھا گیا تا کہ ضرورت دور ہو۔ لیکن اس پر مرابحہ کی بناء جائز نہیں کیونکہ مرابحہ کا مدار شبہ خیانت سے احتراز پر ہے لہذا بیع مرابحہ مالک کی خرید پر ہوگی مالک اور مضارب کے درمیان جو عقد ہوا ہے اس کو معدوم قرار دیا جائے گا۔

(۱۱) مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهٖ عَبْدًا قِيْمَتُهٗ اَلْفَانِ فَقَتَلَ رَجُلًا خَطَاءً فَثَلٰثَةُ اَرْبَاعِ الْفِدَاءِ عَلَى الْمَالِكِ وَرُبْعُهٗ عَلَى الْمُضَارِبِ وَالْعَبْدُ يَخْدُمُ الْمَالِكَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَالْمُضَارِبَ يَوْمًا

ترجمه:۔ ہزار ہیں مضارب بالنصف کے پاس اس نے خریدا اس سے غلام جس کی قیمت دو ہزار ہے پس اس نے کسی شخص کو قتل کیا خطاءً تو تین چوتھائی فدیہ مالک پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر اور غلام خدمت کریگا مالک کی تین دن اور مضارب کی ایک دن۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مضارب کے پاس ایک ہزار درہم نصف نفع کی شرط پر ہوں پس اس نے اس کے عوض ایک غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار درہم ہے پھر کسی شخص کو اس غلام نے خطاءً قتل کرڈالا تو اس غلام کا تین چوتھائی فدیہ رب المال پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا کیونکہ فدیہ ملکیت کا خرچہ ہے تو وہ بقدر ملک مقرر ہوگا اور ملکیت ان کے لئے اسی طرح تھی یعنی تین چوتھائی رب المال کی تھیں اور ایک چوتھائی مضارب کی کیونکہ رأس المال ایک ہزار تھا اور غلام کی فی الحال قیمت دو ہزار ہے تو الف ثانی میں سے نصف یعنی پانچ سو کا مالک مضارب ہوگا، لہٰذا فدیہ بھی اسی تناسب سے ہوگا۔ اور چونکہ غلام کے چار حصہ کردئے تھے پس فدیہ ادا کرنے کے بعد وہ مالک اور مضارب میں لاعلی وجہ المضاربۃ مشترک ہوجائیگا کیونکہ مضاربت فدیہ دینے کی وجہ سے انتہاء کو پہنچ گئی، لہٰذا تین دن مالک کی خدمت کریگا اور ایک دن مضارب کی۔

(۱۲) مَعَهُ اَلْفٌ فَاشْتَرٰى بِهٖ عَبْدًا فَهَلَكَ الثَّمَنُ قَبْلَ النَّقْدِ دَفَعَ الْمَالِكُ اَلْفًا اٰخَرَ ثُمَّ وَثُمَّ وَرَأْسُ الْمَالِ جَمِيْعُ مَا دَفَعَ (۱۳) مَعَهُ اَلْفَانِ فَقَالَ دَفَعْتَ اِلَيَّ اَلْفًا وَرَبِحْتُ اَلْفًا وَقَالَ الْمَالِكُ دَفَعْتُ اَلْفَيْنِ فَالْقَوْلُ لِلْمُضَارِبِ (۱۴) مَعَهُ اَلْفٌ فَقَالَ هُوَ مُضَارَبَةٌ بِالنِّصْفِ وَقَدْ رَبِحَ اَلْفًا وَقَالَ الْمَالِكُ بِضَاعَةٌ فَالْقَوْلُ لِلْمَالِكِ

ترجمه:۔ ہزار ہیں مضارب کے پاس پس خریدا ان سے غلام اور ہلاک ہوگیا ثمن ادائیگی سے پہلے تو دے مالک ایک ہزار اگر پھر ہلاک ہوجائے تو پھر دے اور پھر دے اور رأس المال وہ کل رقم ہوگی جو اس نے دی ہے، دو ہزار ہیں مضارب کے پاس پس اس نے کہا کہ دئے تھے تو نے ایک ہزار اور مجھے نفع ہوا ایک ہزار اور مالک نے کہا کہ میں نے دو ہزار دئے تھے تو قول مضارب کا معتبر ہوگا، ہزار ہیں مضارب کے وہ کہتا ہے کہ یہ مضاربت بالنصف کے ہیں اور نفع ہوا ہے ہزار کا اور مالک کہتا ہے کہ بضاعت ہے تو قول مالک کا معتبر ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر مضارب کے پاس مضاربت کے ہزار درہم ہوں اس نے ان کے عوض ایک غلام خریدا اور ابھی ثمن کے ہزار درہم ادا نہیں کئے تھے کہ وہ ضائع ہوگئے تو رب المال مضارب کو دوبارہ ہزار درہم دے گا تا کہ وہ ثمن ادا کرے اب اگر ادائیگی سے پہلے وہ بھی ضائع ہوگئے تو رب المال تیسری مرتبہ ہزار دے گا اور لیتا رہے جب تک کہ غلام کا ثمن ادا نہ کرے۔ اور جتنی مرتبہ اس نے مضارب کو مال دیا ہے وہ سب ملا کر رأس المال ہوگا مثلاً اگر تین مرتبہ ہزار درہم دئے تو رأس المال تین ہزار درہم ہونگے اور اگر چار مرتبہ درہم دئے تو رأس المال چار ہزار درہم ہونگے اور مضارب ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب کے قبضہ میں جو مال ہوتا ہے وہ امانت ہوتا ہے اور مضارب اس مال کے حق میں امین ہوتا ہے اور امین ضامن نہیں ہوتا۔

(۱۳) اگر مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہوں اس نے رب المال سے کہا، ایک ہزار تو رأس المال ہے جو تو نے مجھے دئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع میں کمایا ہے۔ رب المال نے کہا! نہیں، بلکہ میں نے تجھے دو ہزار دئے تھے یہ دونوں ہزار رأس المال ہیں، تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ شروع میں کہا کرتے تھے کہ رب المال کا قول معتبر ہے اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ مگر بعد میں امام صاحبؒ نے اپنے اس قول سے رجوع فرمایا اور کہا کہ مضارب کا قول معتبر ہے، یہی صاحبینؒ کا قول ہے، وجہ یہ ہے کہ رب المال اور مضارب کا اختلاف درحقیقت مقدار مقبوض میں ہے اور مقبوض کی مقدار کے بارے میں اختلاف کی صورت میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں مضارب کا قول معتبر ہوگا (کذافی الہدایۃ: ۳/۲۷۰)

(۱٤) اگر کسی کے پاس ہزار درہم ہوں اس نے مالک سے کہا کہ یہ آدھے نفع کی شرط پر مال مضاربت ہے اور ایک ہزار مجھے اب نفع ہوا ہے اور مالک کہتا ہے کہ یہ مضاربت کا مال نہیں بلکہ میں نے بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تا کہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کردے) کے لئے دیا تھا تو مالک کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مضارب نے مضاربت کا دعوی کر کے ایک ہزار نفع میں شرکت کا مدعی ہوا اور مالک نفع میں اس کی شرکت کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

كتابُ الوديعة

یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے۔

ودیعت وَدع سے ہے بمعنی ترک، اور امانت رکھی ہوئی چیز کو ودیعت اسلئے کہتے ہیں کہ اسکو امین کے پاس چھوڑا جاتا ہے۔ اور شریعت میں تَسْلِيطُ الْغَيْرِ عَلى حِفْظِ الْمَالِ، (اپنے مال کی حفاظت پر غیر کو قدرت دینے) کو کہتے ہیں۔

اپنا مال دوسرے کے ہاں برائے حفاظت رکھنے والے کو مودِع ومستودِع (بکسر الدال فیھما) کہتے ہیں اور جس کے پاس مال رکھا جائے اسکو مودَع ومستودَع (بفتح الدال فیھما) کہتے ہیں اور مذکورہ مال کو مودع اور ودیعت کہتے ہیں۔ اور ایداع کا لغوی معنی ہے، تَسْلِيطُ الْغَيْرِ عَلى حِفْظِ شئٍ سَوَاءٌ كَانَ مالاً اَوْ غَيرَ مالٍ، (یعنی غیر کو کسی شی کی حفاظت پر مسلط کرنا خواہ وہ شی مال ہو یا غیر مال)۔

ایداع میں مال مودَع کے پاس اور مضاربت میں مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے، کتاب المضاربت، کے بعد، کتاب الودیعۃ، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

امانت اور ودیعت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے ودیعت میں غیر سے حفاظت کرانا قصداً مطلوب ہوتا ہے جبکہ امانت کبھی بلاقصد بھی ہوتی ہے مثلاً ہوا نے کسی کا کپڑا اُڑا کر دوسرے کے گود میں ڈال دیا تو یہ کپڑا اس کے پاس امانت ہے ودیعت نہیں۔

ودیعت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ قبضہ کے قابل ہو تا کہ اس کا حفاظت کرنا ممکن ہو پس اگر بھاگا ہوا غلام یا ایسا مال جو دریا میں گر

گیا ہو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہیں۔اور ودیعت کا حکم وجوبِ حفاظت ہے۔

(۱) اَلْاِیْدَاعُ تَسْلِیْطُ الْغَیْرِ عَلٰی حِفْظِ مَالِهٖ وَالْوَدِیْعَةُ مَایُتْرَکُ عِنْدَالْاَمِیْنِ (۲) وَهِیَ اَمَانَةٌ فَلَا یَضْمَنُ بِالْهِلَاکِ (۳) وَلِلْمُوْدَعِ اَنْ یَحْفَظَهَا بِنَفْسِهٖ وَبِعِیَالِهٖ (٤) فَاِنْ حَفِظَهَا بِغَیْرِهِمْ ضَمِنَ (۵) اِلَّا اَنْ یَخَافَ الْحَرَقَ اَوِ الْغَرَقَ فَیُسَلِّمُهَا اِلٰی جَارِهٖ اَوْ فُلْکٍ اٰخَرَ

ترجمہ:۔ ایداع مسلط کرنا ہے غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر اور ودیعت وہ ہے جو چھوڑی جائے امین کے پاس، اور وہ امانت ہے پس ضامن نہ ہوگا ہلاک ہونے سے، اور مودَع کے لئے اختیار ہے کہ حفاظت کرے اس کی خود یا اپنے گھر والوں سے کرائے، پس اگر حفاظت کرائی دوسرے لوگوں سے تو ضامن ہوگا، مگر یہ کہ ڈرتا ہو جلنے یا غرق ہونے سے پس دیدے وہ اپنے پڑوسی یا دوسری کشتی کو۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ایداع کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ، اپنا مال حفاظت کے لئے دوسرے کے قبضہ میں دیدینے کو ایداع کہتے ہیں۔اور ودیعت ولغۃً وشرعاً وہ چیز ہے جسے امین کے پاس حفاظت کے لئے رکھی جائے۔

(۲) ودیعت مودَع کے پاس امانت ہوتی ہے اگر مودَع کی زیادتی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو مودَع ضامن نہ ہوگا لقولہ ﷺ لیس علی المودَع غیر المغل ضمان، (مودَع اگر خائن نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں)۔نیز لوگوں کو ودیعت رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے پس اگر ہم مودَع کو ضامن ٹھہرائیں تو لوگ ودیعتیں رکھنے سے باز رہیں گے جس سے لوگوں کی مصلحتیں معطل ہوجائیں گی۔

(۳) مودَع کو یہ اختیار ہے کہ ودیعت کی حفاظت بذاتِ خود کرے یا اپنے اہل وعیال سے کرائے کیونکہ عیال سے حفاظت کرائے بغیر چارہ نہیں اسلئے کہ حفاظتِ ودیعت کیلئے ہر وقت گھر میں رہنا بھی ممکن نہیں اور باہر جانے کی صورت میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا بھی ممکن نہیں۔اور کسی کا کسی کے عیال میں شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ باہم مل کر رہتے ہوں۔

(٤) اگر مودَع نے مالِ ودیعت اپنے عیال کے سوا کسی اور کی حفاظت میں دیدیا یا کسی اور کے پاس ودیعت رکھا تو بصورت ہلاکت مودَع ضامن ہوگا کیونکہ صاحبِ مال مودَع کے قبضہ سے راضی ہوا ہے نہ کہ غیر کے قبضہ سے کیونکہ لوگ امانت رکھنے میں مختلف ہوتے ہیں بعض قابلِ اعتماد ہوتے ہیں اور بعض لاپرواہ قسم کے ہوتے ہیں تو غیر کے قبضہ میں دینا مالک کی رضا کے بغیر ہوا اس لئے اگر امانت ہلاک ہوگی تو امین ضامن ہوگا۔

(۵) لیکن اگر اضطراری حالت میں مودَع نے مالِ ودیعت غیر کی حفاظت میں دیدیا مثلاً مودَع کے گھر میں آگ لگ گئی مودَع نے بغرض حفاظت مالِ ودیعت اپنے پڑوسی کو دیدیا۔یا مودَع کشتی میں سوار ہے اس کشتی کے غرق ہونے کے خوف سے اس نے مالِ ودیعت دوسری کشتی میں ڈال دیا تو ایسی صورتوں میں اگر مال ہلاک ہوگا تو مودَع ضامن نہ ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہے تو مالک بھی یقیناً اس پر راضی ہوگا۔

☆ ☆ ☆

(٦) فَإِنْ طَلَبَ رَبُّهَا فَحَبَسَهَا عَنْ رَبِّهَا قَادِرًا عَلَى تَسْلِيمِهَا (٧) أَوْ خَلَطَهَا بِمَالِهِ حَتَّى لَا يَتَمَيَّزُ ضَمِنَهَا (٨) فَإِنْ اخْتَلَطَ بِلَا فِعْلِهِ اشْتَرَكَا (٩) وَلَوْ أَنْفَقَ بَعْضَهَا فَرَدَّ مِثْلَهُ فَخَلَطَهُ بِالْبَاقِي ضَمِنَ الْكُلَّ (١٠) وَإِنْ تَعَدَّى فِيهَا ثُمَّ أَزَالَ التَّعَدِّيَ زَالَ الضَّمَانُ (١١) بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ وَالْمُسْتَاجِرِ (١٢) وَإِقْرَارِهِ بَعْدَ جُحُودِهِ

ترجمہ:۔ اگر طلب کیا اس کے مالک نے پس اس نے اسے روک لیا قادر ہوتے ہوئے اس کے سپرد کرنے پر، یا ملا لیا اس کو اپنے مال کے ساتھ حتی کہ اس کی پہچان نہ ہو سکے تو ضامن ہوگا، اور اگر مل جائے اس کے فعل کے بغیر تو دونوں شریک ہونگے، اور اگر خرچ کر لی بعض امانت پس واپس کر لی اسی کی بقدر اور ملا دی باقی میں تو سب کا ضامن ہوگا، اور اگر زیادتی کی امانت میں پھر زیادتی ختم کر دی تو ضمان بھی ختم ہو جائے گا، بخلاف مستعیر اور مستاجر کے، اور اس کے اقرار کے اس کے انکار کے بعد۔

تشریح:۔ (٦) اگر صاحبِ ودیعت نے بنفسہ یا بذریعہ وکیل مودَع سے اپنی ودیعت طلب کی مگر مودَع نے مالِ ودیعت روک لیا حالانکہ وہ ودیعت کے سپرد کرنے پر قادر بھی تھا تو اب اگر ودیعت اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو مودَع اسکا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے تعدی کر کے امانت کو روک دیا تو غاصب ٹھہرا اور غاصب ضامن ہوتا ہے۔

(٧) اگر مودَع نے مالِ ودیعت اپنے مال میں اس طرح خلط کر دیا کہ دونوں مالوں میں امتیاز نہ ہو سکا تو مودَع ضامن ہوگا کیونکہ اس طرح خلط کرنا مال کی ہلاکت ہے کیونکہ ایسی حالت میں مودِع کی اپنے عین حق تک رسائی ناممکن ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مالِ ودیعت پر مودِع کو اب کوئی اختیار نہ ہوگا کیونکہ ودیعت من کل وجہ ہلاک ہوئی اب مودِع کیلئے اپنے عین حق کو وصول کرنا متعذر ہے لہذا مودِع اس کا ضمان لے لے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مودِع کو اختیار ہوگا چاہے تو ضمان لے لے اور چاہے تو مخلوط مال میں مودَع کے ساتھ شریک ہو جائے۔

(٨) اگر مالِ ودیعت مودَع کے فعل کے بغیر مودَع کے مال میں مل جائے مثلاً دراہم سے بھری تھیلیاں پھٹ کر دراہم مل گئے تو عدم تعدی کی وجہ سے مودَع ضامن نہ ہوگا بلکہ دونوں بالاتفاق شریک ہو جائینگے مودَع پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ضمان تعدی کے بغیر واجب نہیں ہوتا اور مودَع کی جانب سے تعدی پائی نہیں گئی۔

(٩) اگر مودَع نے کچھ ودیعت اپنے مقصد میں خرچ کر لی اور باقی تلف ہوگئی تو خرچ شدہ کے بقدر ضامن ہوگا تلف شدہ کا نہیں کیونکہ تلف شدہ میں مودَع متعدی نہیں۔ پس اگر مودَع نے ودیعت کی کچھ مقدار خرچ کر لی پھر اپنے مال سے بقدر خرچ شدہ باقی ماندہ ودیعت میں ملا دیا اب ہوا یہ کہ پوری ودیعت (باقی ماندہ اور مودَع کا ملایا ہوا) ہلاک ہوگئی تو مودَع کل کا ضامن ہوگا کیونکہ مودَع نے ودیعت کا بعض حصہ اپنے مقصد میں خرچ کر کے ہلاک کر دیا پھر جب ہلاک شدہ کے عوض میں اپنا مال باقی ماندہ ودیعت کے ساتھ ملا دیا تو اس کا ملایا ہوا مال خود مودَع ہی کی ملک ہے تو یہ ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملانا ہوا لہذا یہ مودَع کی جانب سے استہلاک شمار ہوگا کیونکہ ایسی حالت میں مودِع کی اپنے عین حق تک رسائی ناممکن ہے کما مرّ۔

(۱۰) اگر مودَع نے مال ودیعت پر کسی طرح کی تعدّی کی مثلاً ودیعت کوئی جانور تھا مودَع اس پر سوار ہوا یا کپڑا تھا مودَع نے پہن لیا یا غلام تھا مودَع نے اس سے خدمت لی پھر مودَع نے اپنا یہ تعدی ختم کردی ودیعت کی خود حفاظت شروع کردی تو اب اگر مال ودیعت ہلاک ہوگا تو مودَع ضامن نہ ہوگا کیونکہ سبب ضمان یعنی تعدی نہ رہی تو ضمان بھی نہ رہیگا۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں مودَع بری نہ ہوگا کیونکہ مودَع جب ایک مرتبہ تعدی کی وجہ سے ضامن ہوگیا تو عقدِ ودیعت رفع ہوگیا کیونکہ ودیعت امانت ہے، امانت اور ضمان میں منافات ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مودِع کی جانب سے امر بحفظ الودیعۃ اب تک باقی ہے کیونکہ انہوں نے تمام اوقات میں حفاظت کے لئے ودیعت دی تھی، باقی زمانہ تعدی میں عقدِ ودیعت اس لئے رفع ہوا تھا کہ اس کی نقیض یعنی ضمان ثابت تھی اب جب نقیض رفع ہوگئی تو عقدِ ودیعت پھر لوٹ آیا۔

(۱۱) یعنی اگر مستعیر اور مستاجر تعدی کرنے کے بعد تعدی کو زائل کردیں مثلاً مستاجر نے ایک جانور اس لئے کرایہ پر لیا تھا کہ اس پر دو من گندم لادے گا پھر اس نے اس پر چار من گندم لادا، اور پھر مالک کو لوٹا دیا تو ضمان سے بری نہ ہوگا کیونکہ بری ہونے کا مدار اس پر ہے کہ وہ شی مالک کی طرف حقیقۃً لوٹادے یوں کہ وہ شی مالک کے قبضہ میں دیدے یا تقدیراً لوٹادے جیسے مودَع کا قبضہ حکماً مودِع کا قبضہ شمار ہوتا ہے، اور مستعیر ومستاجر کا عمل چونکہ اپنی ذاتی منفعت کے لئے ہوتا ہے پس ان دونوں کا قبضہ مال پر اپنے لئے ہوتا ہے اس لئے ان کی طرف سے نہ حقیقۃً لوٹانا پایا گیا اور نہ حکماً، لہذا ضمان سے بری بھی نہ ہوں گے۔ بخلاف مودَع کے کہ اس کا قبضہ مالک کے قبضہ کی طرح ہے لہذا جب اس نے تعدی ختم کردی تو مالک کی طرف حکماً لوٹانا پایا گیا اس لئے اس پر ضمان اب نہ ہوگا۔

(۱۲) **قولہ واقرارہ بعد جحودہ**۔یعنی اگر مالک نے مودَع سے اپنی ودیعت طلب کی مگر مودَع نے انکار کرکے کہا، میرے پاس آپ کی کوئی ودیعت نہیں، تو اب اگر ودیعت ہلاک ہوگی تو مودَع ضامن ہوگا کیونکہ جب مالک نے ودیعت طلب کی تو اس نے مودَع کو ودیعت کی حفاظت سے معزول کردیا لہذا اب بھی اگر مودَع ودیعت کو روکتا ہے تو غاصب شمار ہوگا پس بصورت ہلاکتِ ودیعت مودَع ضامن ہوگا۔

---

(۱۳) وَلَهُ اَنْ يُسَافِرَ بِهَا عِنْدَ عَدَمِ النَّهْيِ وَالْخَوْفِ (۱٤) وَلَوْ اَوْدَعَا شَيْئًا لَمْ يَدْفَعِ الْمُوْدَعُ اِلَى اَحَدِهِمَا حَظَّه حَتّٰى يَحْضُرَ الْاٰخَرُ (۱۵) وَاِنْ اَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ مِمَّا يُقْتَسَمُ اِقْتَسَمَاهُ وَحَفِظَ كُلٌّ نِصْفَه وَلَوْ دَفَعَ اِلَى الْاٰخَرِ ضَمِنَ (۱٦) بِخِلَافِ مَا لَا يُقْسَمُ (۱۷) وَلَوْ قَالَ لَه لَا تَدْفَعْ اِلٰى عِيَالِكَ اَوِ احْفَظْ فِيْ هٰذَا الْبَيْتِ فَدَفَعَهَا اِلٰى مَنْ لَا بُدَّ لَه مِنْه (۱۸) اَوْ حَفِظَهَا فِيْ بَيْتٍ اٰخَرَ مِنَ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ (۱۹) وَاِنْ كَانَ لَه مِنْه بُدٌّ اَوْ حَفِظَهَا فِيْ دَارٍ اُخْرٰى ضَمِنَ

ترجمہ:۔اور مودَع کے لئے جائز ہے کہ امانت سفر میں لے جائے بوقتِ عدمِ ممانعت وعدمِ خوف کے، اور اگر دو آدمیوں نے امانت رکھی کوئی چیز تو نہ دے مودَع کسی ایک کو اس کا حصہ یہاں تک کہ حاضر ہو دوسرا، اور اگر ودیعت رکھی ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ایسی

چیز جو تقسیم ہو سکتی ہے تو دونوں اس کو تقسیم کریں اور حفاظت کریں ہر ایک اپنے نصف کی اور اگر دیدی دوسرے کو تو ضامن ہوگا، بخلاف اس کے جو تقسیم نہ ہو سکے، اور اگر مودَع سے کہا کہ نہ دے اپنے گھر والوں کو یا حفاظت کر اس کوٹھری میں پس اس نے امانت دیدی اس شخص کو جس سے اس کو چارہ نہیں، یا حفاظت کی مکان کی کسی اور کوٹھری میں تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر ہو اس کو اس سے چارہ یا اس کی حفاظت کی کسی اور مکان میں تو ضامن ہوگا۔

تشریح:۔(۱۳)مودَع کیلئے یہ جائز ہے کہ مالِ ودیعت کو سفر میں لے جائے بشرطیکہ مالک نے منع نہ کیا ہو اور مالِ ودیعت کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو اگر چہ وہ وزنی ہو، لیجانے میں سواری کا محتاج ہو اور لے جانے میں اس پر خرچہ آتا ہو کیونکہ مالک کی طرف سے حفظِ ودیعت کا امر مطلق ہے تو جیسے کسی زمانہ کے ساتھ مقید نہیں ایسا ہی کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے ۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مال ودیعت وزنی ہو لیجانے میں سواری کا محتاج ہو اور اس پر خرچہ آتا ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں ودیعت پر خرچہ آئیگا اور ظاہر یہی ہے کہ مالک اس پر راضی نہ ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: **ولو اودعا شيئاً مثلياً اوقيمياً لم يجز ان يدفع المودَع الى احدهما حظه فی غيبة صاحبه (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵۵۶/۴)** ۔اور اگر مودَع نے دیدیا تو مودَع ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: **ولو دفع هل يضمن فی الدرر نعم وفی البحر الاستحسان لافكان هو المختار .قال العلامة ابن عابدينؒ:(قوله هو المختار)قال المقدسی مخلاف لماعليه الائمة الاعيان بل غالب المتون عليه متفقون وقال الشيخ قاسم اختار النسفی قول الامام المحبوبی وصدر الشريعة ابو السعود عن الحموی(الدّر المختار مع الشامية: ۵۵۶/۴)**

(۱۴) اگر دو آدمیوں نے کوئی چیز مودَع کے پاس ودیعت رکھی پھر ان دو میں سے ایک نے آکر اپنا حصہ واپس کر دینے کا مطالبہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مودَع کیلئے اسکا حصہ دینا جائز نہیں تاوقتیکہ دوسرا شخص حاضر نہ ہو کیونکہ وہ تقسیم شدہ حصہ طلب کر رہا ہے حالانکہ اس کا حق مشاع میں ہے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مودَع کیلئے اسکا حصہ دینا جائز ہے کیونکہ یہ اپنے ہی نصف حصہ کا طلبگار ہے جو اس نے مودَع کے سپرد کیا تھا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔

(۱۵) اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایک قابل تقسیم چیز ودیعت رکھی تو ان میں سے کسی ایک کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ پوری چیز دوسرے کی حفاظت میں دیدے بلکہ وہ دونوں اس کو تقسیم کر کے ہر ایک اپنے نصف کی حفاظت کرے کیونکہ مالک اس پر راضی نہیں کہ دونوں میں سے ایک پوری ودیعت کی حفاظت کرلے۔اور اگر ایک نے اپنا حصہ دوسرے کو دیدیا اور وہ ہلاک ہوا تو ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کو دے کر خود اس کی حفاظت چھوڑ دی ہے۔

(۱۶) البتہ اگر وہ چیز نا قابل تقسیم ہو تو ان میں سے کوئی ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے کیونکہ مالک جانتا ہے کہ ہمہ وقت ان دونوں کا حفاظتِ ودیعت کیلئے مجتمع رہنا ممکن نہیں لہذا وہ اس پر راضی ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک کل ودیعت کی حفاظت کر لے۔

(۱۷) اگر مالک نے مودَع سے کہا، مالِ ودیعت اپنے گھر والوں کو سپرد مت کرنا، مگر مودَع نے ودیعت اپنے گھر والوں میں سے کسی ایسے شخص کو دیدی جس کو حوالہ کئے بغیر اس کو چارہ نہیں تھا مثلاً اپنی بیوی کو سپرد کر دی تو اب اگر ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع ضامن نہ ہوگا کیونکہ مودَع کیلئے اس شرط کی رعایت کرتے ہوئے ودیعت کی حفاظت ممکن نہیں اسلئے کہ وہ جب گھر سے نکلے گا تو گھر میں جو کچھ ہوگا وہ سب بیوی کے حوالہ ہیں تو یہ شرط مفید نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہے اس لئے مالک کی اس شرط کی رعایت نہیں کی جائے گی۔

(۱۸) اگر مالک نے مودَع سے کہا، ودیعت تیرے گھر کے فلاں کمرے میں رکھنا، مگر مودَع نے اس گھر کے دوسرے کمرے میں رکھ دی اور ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع ضامن نہ ہوگا کیونکہ مالک کی یہ شرط غیر مفید ہے اسلئے کہ ایک گھر کے دو کمرے حفاظت میں متفاوت نہیں ہوتے۔

(۱۹) اگر مالک نے ودیعت ایسے شخص کے پاس رکھ دی جس کو دیئے بغیر چارہ تھا مثلاً ودیعت انگوٹھی تھی جس کی حفاظت مودَع خود کر سکتا تھا مگر اس نے اپنی بیوی کو حفاظت کے لئے دیدی تو ہلاکت کی صورت میں مودَع ضامن ہوگا کیونکہ لوگ امانت میں مختلف ہوتے ہیں اور حفاظت کرنے کی سمجھ لوگوں کی مختلف ہوتی ہے پس ایسے شخص کو حوالہ کرنے سے مودَع ضامن ہوگا جس کی مالک نے اجازت نہ دی ہو۔ یا مالک نے ایک گھر کے کمرے کا کہا تھا اور مودَع نے دوسرے گھر کے کمرے میں رکھا تو بصورت ہلاکت مودَع ضامن ہوگا کیونکہ دو گھر حفاظت میں متفاوت ہو سکتے ہیں لہذا مالک کی یہ شرط مفید ہے۔

---

(۲۰) وَمُوْدَعُ الْغَاصِبِ ضَامِنٌ (۲۱) لَامُوْدَعُ الْمُوْدَعِ (۲۲) مَعَهُ اَلْفٌ اِدَّعٰى رَجُلَانِ كُلٌّ اَنَّهُ لَهُ اَوْدَعَهُ اِيَّاهُ فَنَكَلَ لَهُمَا فَالْاَلْفُ لَهُمَا وَعَلَيْهِ اَلْفٌ اٰخَرُ بَيْنَهُمَا

ترجمہ:۔ اور غاصب کا امین ضامن ہے، نہ کہ امین کا امین، مودع کے پاس ہزار ہیں دعوی کیا دو آدمیوں نے ہر ایک نے کہ یہ میرے ہیں میں نے امانت رکھے ہیں اس کے پاس اور مودع نے دونوں کے لئے انکار کیا تو وہ ہزار ان دونوں کے لئے ہونگے اور مودع پر ایک ہزار اور لازم ہونگے وہ ان دونوں کے درمیان تقسیم ہونگے۔

تشریح:۔ (۲۰) کسی نے کوئی چیز غصب کر کے کسی دوسرے کے پاس بطورِ ودیعت رکھدی پھر وہ مودَع سے ہلاک ہوگئی تو مودَع ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مالک (مغصوب منہ) کی اجازت کے بغیر ودیعت پر قبضہ کر لیا ہے پھر جب مالک مودَع سے ضمان لے تو مودَع غاصب سے یہ تاوان لے لے۔

(۲۱) **قولہ لامودَع المودَع ای لایضمن مودَع المودَع** ۔یعنی اگر ایک شخص نے کسی کے پاس کوئی چیز ودیعت رکھی

اوراس نے وہ چیز دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دی حالانکہ مالک نے اس کی اجازت نہیں دی تھی پھر ودیعت اس دوسرے کے پاس سے ضائع ہوگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مالک مودع المودع یعنی دوسرے امین سے تاوان نہیں لے سکتا بلکہ اول ہی سے لے گا۔اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے چاہے اول سے تاوان لے اور چاہے دوسرے سے لے کیونکہ دوسرے نے ایک ضامن شخص کے ہاتھ سے ودیعت پر قبضہ کیا ہے تو جیسے مودع الغاصب ضامن ہوتا ہے ایسے ہی مودَع المودَع بھی ضامن ہوگا۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودَع المودَع نے ضامن کے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا ہے بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے کیونکہ مودَع اول صرف ودیعت دوسرے کو حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اس سے جدا نہ ہو لہذا جب مودع المودع کی جانب سے کوئی موجب ضمان فعل نہیں پایا گیا لہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔

(۲۲) اگر کسی کے پاس ہزار درہم ہوں اس پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا، ہر ایک کہتا ہے کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں میں نے اس کے پاس امانت رکھے تھے تو مدعا علیہ سے ان دونوں مدعیوں کے لئے قسم لی جائیگی کیونکہ دونوں کے دعوے صادق ہوسکتے ہیں پس اگر اس نے قسم لی تو مدعیوں کے لئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ مدعا علیہ کا قسم لینا دلیل ہے کہ ان ہزار درہم میں ان کا کچھ حق نہیں۔اور اگر اس نے قسم لینے سے انکار کیا تو ہزار درہم دونوں مدعیوں کے لئے ہونگے اور مدعا علیہ پر ایک ہزار درہم اور لازم ہونگے جو مدعیوں میں نصفا نصف ہوں گے کیونکہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا دونوں مدعیوں کے دعوؤں کا اقرار ہے لہذا ہر ایک کے لئے ایک ایک ہزار درہم ہونگے۔اور اگر اس نے کسی ایک کے دعوے پر قسم لی اور دوسرے کے دعوے پر قسم کھانے سے انکار کیا تو ہزار درہم اس دوسرے کے لئے ہوں گے کیونکہ قسم سے انکار کرنا اس کے دعوے کا اقرار ہے۔

كتاب العارية

یہ کتاب عاریۃ کے بیان میں ہے۔

عاریت، عاریۃ بمعنی عطیہ سے مشتق ہے اور یا عار کی طرف منسوب ہے کیونکہ عاریۃ چیز مانگنا باعث عیب وعار ہے۔ اور شریعت میں تملیک منافع بلاعوض سے عبارت ہے۔

کسی کی شئی عاریۃ لینے والے کو مُستَعِیر، اور شئی دینے والے کو مُعِیر، اور اس شئی کو مُعَار و مُستَعَار و عاَرِیت، کہا جاتا ہے۔ عاریۃ کوئی چیز لینا دینا جائز ہے (یعنی مِلکِ منفعت کے لئے مفید ہے) کیونکہ عاریت ایک طرح کا احسان اور فعل خیر ہے جس کی شریعت ترغیب دیتی ہے۔

کتاب العاریۃ کی ودیعت کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں امانت ہیں پھر ودیعت خالص امانت ہے کسی شئی کی تملیک نہیں جبکہ عاریت میں امانت کے ساتھ ساتھ تملیک المنفعۃ بلاعوض بھی ہے تو ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کے قصد سے مصنفؒ نے پہلے ودیعت کو ذکر کیا اب عاریت کو ذکر فرماتے ہیں۔

عاریۃ کے لئے رکن معیر کی طرف سے ایجاب ہے باقی مستعر کا قبول کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں۔ اور عاریۃ کا حکم مستعار کا امانت ہونا ہے پس اگر مستعیر کی طرف تعدی پائے جانے کی وجہ سے ہلاک ہوا تو مستعیر بالاجماع ضامن ہوگا اور اگر بلا تعدی ہلاک ہوا تو ضامن نہ ہوگا۔

(۱) وَهِيَ تَمْلِيكُ الْمَنْفَعَةِ بِلَاعِوَضٍ (۲) وَتَصِحُّ بِاَعَرْتُكَ وَاَطْعَمْتُكَ اَرْضِيْ وَمَنَحْتُكَ ثَوْبِيْ وَحَمَلْتُكَ عَلٰى دَابَّتِيْ وَاَخْدَمْتُكَ عَبْدِيْ وَدَارِيْ لَكَ سُكْنٰى وَدَارِيْ لَكَ عُمْرٰى سُكْنٰى (۳) وَيَرْجِعُ الْمُعِيْرُ مَتٰى شَاءَ (٤) وَلَوْهَلَكَتْ بِلَاتَعَدٍّ لَمْ يَضْمَنْ (۵) وَلَاتُؤجَرُ وَلَاتُرْهَنُ كَالْوَدِيْعَةِ فَاِنْ اٰجَرَ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ (٦) وَيُعِيْرُ مَالَايَخْتَلِفُ بِالْمُسْتَعْمِلِ

ترجمہ:۔ وہ مالک بنانا ہے نفع کا بلاعوض، اور صحیح ہے ان الفاظ سے، میں نے تجھ کو عاریت دی میں نے تجھ کو کھانے کے لئے زمین دی میں نے اپنا کپڑا تجھ کو دیا میں تجھ کو سوار کیا اپنی سواری پر میں نے تیری خدمت کو اپنا غلام دیا، میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے میرا گھر تیرے لئے عمر بھر رہنے کے لئے ہے، اور رجوع کر سکتا ہے معیر جب چاہے اور اگر ہلاک ہوگئی تجاوز کے بغیر تو ضامن نہ ہوگا، اور کرایہ پر نہ دی جائے اور نہ رہن رکھی جائے ودیعت کی طرح پس اگر کرایہ پر دی اور وہ ہلاک ہوگئی تو ضامن ہوگا، اور عاریۃ دے سکتا ہے وہ چیز جو مختلف نہ ہوتی ہو مستعمِل کے بدلنے سے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے عاریت کی شرعی تعریف کی ہے کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض مالک کر دینے کو عاریت کہتے ہیں۔ منفعت کی قید سے احتراز ہوا ہبہ سے کیونکہ ہبہ میں عین کی تملیک ہوتی ہے نہ کہ منفعت کی، اور بلاعوض سے احتراز ہوا اجارہ سے کیونکہ

اجارہ میں بھی تملیکِ منفعت ہے مگر بلاعوض نہیں بلکہ بعوض ہے۔

(۲) عاریت مندرجہ ذیل الفاظ سے صحیح ہے۔/ **نمبر ۱** ۔ اَعَرْتُکَ (میں نے تجھے عاریۃً دی ہے) کیونکہ یہ لفظ عاریت کے معنی میں صریح ہے۔/ **نمبر ۲** ۔ اَطْعَمْتُکَ اَرْضی (میں نے تجھے کھانے کیلئے زمین دی) اس لفظ سے عاریت اس لئے صحیح ہے کہ زمین تو کھائی نہیں جاتی لہذا مجازاً اس سے حاصلات زمین مراد ہیں۔

/ **نمبر ۳** ۔ مَنَحْتُکَ ثوبی (میں نے تجھے عطیۃً میرا کپڑا دیا ہے) وَحَمَلْتُکَ علی دَابَّتِیْ (میں نے تجھے میرے جانور پر سوار کیا) ان دو الفاظ سے عاریت اس وقت صحیح ہوتی ہے جب ان سے ہبہ کا ارادہ نہ کیا جائے کیونکہ یہ دو الفاظ تملیک عین ومنفعت دونوں کا احتمال رکھتے ہیں جن میں سے منفعت ادنیٰ ہے لہذا بوقت عدم نیت انکو منفعت (عاریت) پر حمل کیا جائیگا۔

/ **نمبر ۴** ۔ اَخْدَمْتُکَ عبْدِیْ (میں نے تجھے خدمت کیلئے میرا غلام دیا) کیونکہ یہ غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔

/ **نمبر ۵** ۔ دَارِیْ لَکَ سُکْنیٰ (میرا گھر تیرے رہنے کیلئے ہے) کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس گھر کی سکونت تیرے لئے ہے۔

/ **نمبر ۶** ۔ دَارِیْ لَکَ عُمْریٰ سُکْنیٰ (میرا گھر تیرے عمر بھر رہنے کیلئے ہے) اس قول میں ،لکَ، اگرچہ تملیکِ عین کیلئے ہے لیکن جب اس کی تمیز لفظ ،سکنیٰ، لائی گئی جو کہ محکم ہے عاریت میں تو اسکی وجہ سے لفظِ ملَکَ، کو بھی تملیک منفعت پر حمل کرینگے۔ لفظِ ،عمریٰ، مفعول مطلق ہے تقدیری عبارت ہے، اَعْمَرْتُہا لَکَ عُمریٰ سُکنیٰ، اور ،سُکنیٰ، نسبت الی المخاطب سے تمیز ہے۔

(۳) معیر جب بھی چاہے عاریت سے رجوع کر کے اپنی چیز مستعیر سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ عاریت تملیک منافع ہے اور منافع حالاً بعدَ حالٍ پیدا ہوتے ہیں تو جو منافع ابھی تک وجود میں نہیں آئے ہیں ان کے ساتھ مستعیر کا قبضہ متصل نہیں ہوا ہے تو متبرِع (یعنی معیر) کا رجوع کرنا امتناع عن التملیک ہے جس کا اس کو حق ہے۔

(۴) چونکہ مستعار لی ہوئی چیز مستعیر کے ہاتھ میں امانت ہوتی ہے لہذا اگر مستعیر کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو مستعیر ضامن نہ ہوگا البتہ اگر مستعیر کی تعدی کے نتیجہ میں ہلاک ہوگئی تو مستعیر ضامن ہوگا جیسا کہ امین تعدی کرنے سے ضامن ہوتا ہے۔

(۵) مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں کہ مستعار لی ہوئی چیز کسی اور شخص کو کرایہ پر دیدے کیونکہ اعارہ اجارہ سے کمتر ہے اس لئے کہ اجارہ عقد معاوضہ ہے جبکہ اعارہ عقدِ معاوضہ نہیں، اور شی اپنے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی لہذا اعارہ میں مستعیر کو اجارہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور مستعار چیز ودیعت کی طرح بطورِ رہن بھی کسی کے پاس نہیں رکھ سکتا ہے کیونکہ مرہون چیز سے بوقتِ ضرورت قرضہ ادا کیا جاتا ہے اور مستعیر کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے سے مستعار لی ہوئی چیز سے اس کی اجازت کے بغیر اپنا قرضہ ادا کردے۔ مستعیر کے لئے مستعار چیز کرایہ پر دینا جائز نہیں لیکن اگر پھر بھی مستعیر نے مستعار چیز کسی کو کرایہ پر دیدیا اور وہ ہلاک ہوئی تو مستعیر ضامن ہوگا کیونکہ معیر کی اجازت کے بغیر مستعار چیز غیر کو اجارہ پر دینے میں مستعیر تعدی کرنے والا ہے۔

(۶) ہاں مستعیر کیلئے یہ جائز ہے کہ مستعار چیز کسی دوسرے کو عاریۃً دیدے بشرطیکہ مستعار ایسی چیز ہو جو مستعمِل کے اختلاف

سے متغیر نہ ہوتی ہو کیونکہ عقد عاریت تملیکِ منافع ہے تو مستعیرِ اول جس شی کا مالک ہوا ہے وہ بقدر ملک دوسرے کو بھی مالک بنا سکتا ہے۔البتہ اگر معیر نے مستعیر کو صراحۃً منع کیا کہ مستعار چیز کسی دوسرے کو عاریۃً نہیں دو گے اور مستعیر نے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے مستعار غیر کو عاریۃً دیدیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مستعیرِ اول معیر کے حکم کی مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

الالغاز:۔أی مستعیر ملک المنع بعد الطلب؟

فقل:۔اذا طلب السفینۃ فی لجۃ البحر او السیف لیقتل بہ ظلما او الظئر بعد ما صار الصبی لایأخذ الاثدیھا۔(الاشباہ والنظائر)

(۷) فَلَوْ قَیَّدَهَا بِوَقْتٍ اَوْ مَنْفَعَةٍ اَوْ بِهِمَا لَا يُجَاوِزُ عَمَّا سَمَّاهُ وَاِنْ اَطْلَقَ لَه اَنْ يَنْتَفِعَ اَیَّ نَوْعٍ فِی اَیِّ وَقْتٍ شَاءَ (۸) وَعَارِيَةُ الثَّمَنَيْنِ وَالْمَكِيْلِیِّ وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ قَرْضٌ (۹) وَاِنْ اَعَارَ اَرْضًا لِلْبِنَاءِ اَوْ لِلْغَرْسِ صَحَّ (۱۰) وَلَهُ اَنْ يَرْجِعَ وَيُكَلِّفَ قَلْعَهُمَا (۱۱) وَلَا يَضْمَنُ مَانَقَصَ اِنْ لَمْ يُوَقِّتْ وَاِنْ وَقَّتَ وَرَجَعَ قَبْلَه ضَمِنَ مَانَقَصَ بِالْقَلْعِ (۱۲) وَاِنْ اَعَارَهَا لِيَزْرَعَهَا لَا تُؤْخَذُ حَتّٰى يُحْصَدَ وَقَّتَ اَوْ لَا

ترجمہ:۔اور اگر مالک نے مقید کردی ہو کسی وقت یا خاص نفع یا دونوں کے ساتھ تو تجاوز نہ کرے اس سے جو اس نے متعین کیا ہے اور اگر مطلق چھوڑی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ نفع لے ہر قسم کا جس وقت میں چاہے اور عاریت دینا ثمنین اور مکیلی چیزیں اور موزونی چیزیں اور عددی چیزیں قرض ہے،اور اگر عاریۃً دی زمین تعمیر کے لئے یا درخت لگانے کے لئے تو صحیح ہے،اور معیر کے لئے جائز ہے کہ واپس لے اور مکلف کردے ان دونوں کو اکھاڑنے پر،اور ضامن نہ ہوگا جو نقصان آئے اگر وقت معین نہ کیا ہو اور اگر وقت معین کیا اور اس سے پہلے واپس لے لیا تو ضامن ہوگا اس نقصان کا جو اکھاڑنے سے ہو،اور اگر زمین عاریۃً دی تا کہ اس میں کھیتی کرے تو واپس نہ لے یہاں تک کہ کاٹی جائے خواہ وقت معین کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

تشریح:۔(۷) اگر معیر نے مستعار چیز مستعیر کو دیتے وقت یہ قید لگائی کہ اسے صرف فلاں وقت مثلاً جمعہ کے دن استعمال کرو گے یا صرف فلاں قسم کا فائدہ اٹھاؤ گے مثلاً مستعار جانور ہو معیر یہ قید لگائے کہ اس سے صرف سواری کا فائدہ اٹھاؤ گے بار برداری کا نہیں یا دونوں (متعین وقت اور متعین فائدہ) کی قید لگائی تو مستعیر معیر کی اس تعیین سے تجاوز نہ کرے کیونکہ یہ مِلک غیر سے انتفاع ہے لہذا جس طرح کے انتفاع کا وہ اجازت دے صرف وہی جائز ہے اس سے تجاوز جائز نہیں۔ہاں اگر معیر نے کسی قسم کی قید نہ لگائی تو مستعیر جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فائدہ حاصل کرسکتا ہے کیونکہ معیر کی طرف سے مطلق فائدہ حاصل کرنے کی اجازت ہے پس اطلاق پر عمل کرتے ہوئے جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔

(۸) ثمنین (یعنی دراہم ودنانیر)، کیلی اشیاء (جیسے گندم، جو)، وزنی اشیاء (جیسے شہد وغیرہ) اور عددی متقارب اشیاء (جیسے جوز وانڈے) عاریت پر دینا قرض شمار ہوگا کیونکہ عاریت تو تملیک منافع ہے اور ان اشیاء سے انتفاع ممکن نہیں الا یہ کہ ان

کے اعیان کو تلف کردے تو یہ بالضرورہ تملیکِ عین کو مقتضی ہے اور تملیک عین ہبہ یا قرض سے ممکن ہے پھران دو میں قرض ادنیٰ ہے لہذا قرض ہی ثابت ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے زمین عاریت پر لی تا کہ اس میں عمارت بنائے یا درخت لگائے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی سکنیٰ کی طرح ایک قسم کی منفعت ہے اور یہ منفعت اجارہ کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہے تو اعارہ کے ذریعہ حاصل کرنا بھی درست ہوگا۔

(۱۰) مذکورہ بالاصورت میں معیر کیلئے عاریت سے رجوع کر کے اپنی زمین واپس لینا جائز ہے کیونکہ یہ پہلے گذر چکا ہے کہ یہ عقد غیرلازم ہے لہذا اس کا توڑنا جائز ہوگا۔ اور معیر جب اپنی زمین واپس لینا چاہے تو مستعیر کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اس نے معیر کی زمین کو مشغول کر رکھا ہے لہذا اسے فارغ کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔

(۱۱) پھر درخت اکھڑوانے سے تو مستعیر کا نقصان ضرور ہوگا تو اگر مستعار دیتے وقت کوئی میعاد مقرر نہیں کی گئی تھی تو معیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر خود دھوکہ ہوا ہے معیر نے کوئی دھوکہ نہیں دیا ہے کیونکہ مستعیر جانتا ہے کہ معیر کو واپس لینے کا حق ہے پھر بھی وہ درخت لگاتا ہے تو یہ خود کو دھوکہ دے رہا ہے۔ اور اگر مستعار دیتے وقت عاریت کی کوئی میعاد مقرر کی گئی ہو اور معیر نے اس میعاد کے پورا ہونے سے پہلے زمین واپس لے لی تو اکھڑوانے سے مستعیر کا جو نقصان ہوگا معیر اسکا ضامن ہے کیونکہ معیر نے مستعیر کو دھوکہ دیا ہے کیونکہ وقت مقرر کرنے سے مستعیر سمجھا تھا کہ وقت سے پہلے رجوع نہیں کرے جبکہ اس نے وقت سے پہلے رجوع کر لیا یوں اس کو دھوکہ دینے والا معیر ہوا لہذا دھوکہ دہی کی وجہ سے معیر ضامن ہوگا۔

(۱۲) اگر مستعیر نے زمین کو اس غرض کے لئے مستعار لیا ہو کہ اس میں زراعت کرے تو مالکِ زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہاں تک کہ کھیتی کاٹی جائے خواہ اس نے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی درختوں کی طرح نہیں اسلئے کہ کھیتی کے لئے انتہاء معلوم ہے جبکہ درختوں کے لئے کوئی انتہاء معلوم نہیں اور کھیتی پکنے کے وقت تک زمین مستعیر کے پاس بعوضِ اجرتِ مثل چھوڑدے کیونکہ اس میں جانبین کی رعایت ہے۔

---

(۱۳) وَمُؤْنَةُ الرَّدِّ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ وَالْمُوْدِعِ وَالْمُوْجِرِ وَالْغَاصِبِ وَالْمُرْتَهِنِ (۱٤) وَاِنْ رَدَّ الْمُسْتَعِيْرُ الدَّابَّةَ اِلٰى اِصْطَبْلِ مَالِكِهَا (۱۵) اَوِ الْعَبْدَ اِلٰى دَارِ الْمَالِكِ بَرِئَ (۱٦) بِخِلَافِ الْمَغْصُوْبِ وَالْوَدِيْعَةِ (۱۷) وَاِنْ رَدَّ الْمُسْتَعِيْرُ الدَّابَّةَ مَعَ عَبْدِهٖ اَوْ اَجِيْرِهٖ مُشَاهَرَةً اَوْ مَعَ عَبْدِ رَبِّ الدَّابَّةِ اَوْ اَجِيْرِهٖ بَرِئَ (۱۸) بِخِلَافِ الْاَجْنَبِيِّ (۱۹) وَيَكْتُبُ الْمُعَارُ اَنَّكَ اَطْعَمْتَنِيْ اَرْضَكَ

ترجمہ:۔ اور واپسی کا خرچہ مستعیر اور مودِع اور موجر اور غاصب اور مرتہن پر ہے، اور اگر واپس کردیا مستعیر نے جانور اس کے مالک کے اصطبل کو، یا غلام اس کے مالک کے مکان کو تو وہ بری ہو جائے گا، بخلاف مغصوب اور ودیعت کے؛ اور اگر واپس کردیا مستعیر نے جانور اپنے غلام یا اپنے ماہانہ مزدور یا جانور کے مالک کے غلام یا اس کے مزدور کے ساتھ تو بری ہو جائیگا، بخلاف اجنبی کے، اور لکھ دے

معار کہ تو نے مجھ کو عاریۃً دی اپنی زمین۔

تشریح:۔(۱۳) مستعار کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ مستعیر ہے کیونکہ مستعار کی واپسی مستعیر پر واجب ہے تو واپسی پر جو خرچہ آئے گا وہ بھی مستعیر کے ذمہ ہوگا۔ اور ودیعت رکھی ہوئی چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ مودِع (ودیعت رکھنے والے) پر واجب ہے کیونکہ ودیعت کی حفاظت کا فائدہ مودِع کی طرف لوٹتی ہے اور ودیعت کو واپس لینے کا فائدہ بھی مودِع کی طرف لوٹتی ہے لہٰذا واپسی کا خرچہ بھی مودِع پر ہوگا۔ اور اجارہ پر لی ہوئی چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ مؤجر (کوئی چیز اجرت پر دینے والا) واجب ہے کیونکہ مستاجر کے ذمہ اُجرت پر لی ہوئی چیز کو واپس کرنا واجب نہیں بلکہ صرف تخلیہ اور مؤجر کو قدرت دینا واجب ہے لہٰذا خرچہ مستاجر کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ موجر کے ذمہ ہوگا۔ اور مغصوبہ چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ غاصب ہے کیونکہ مغصوبہ چیز کی واپسی غاصب پر واجب ہے تو واپسی کا خرچہ بھی مالک سے دفع ضرر کے لئے غاصب پر واجب ہوگا۔ اور رہن میں رکھی ہوئی چیز کی واپسی کا خرچہ مرتہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کا قبضہ ہے پس وہ قابض لنفسہ ہے لہٰذا واپسی کا خرچہ اسی کے ذمہ ہوگا راہن کے ذمہ نہ ہوگا۔

(۱۴) اگر مستعیر نے کوئی حیوان عاریۃً لے لیا تھا پھر اسکو مالک کے اصطبل تک پہنچا دیا اسکے بعد وہ ہلاک ہوگیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مستعیر ضامن ہو کیونکہ اس نے مستعار مالک کو نہیں پہنچایا ہے۔ لیکن استحساناً ضامن نہ ہوگا وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ عام عادت ہے کہ عاریت کے جانوروں کو مالک کے اصطبل تک پہنچا دیتے ہیں تو مذکورہ صورت میں مستعیر نے مستعار کو متعارف طریقہ پر مالک کے پاس پہنچا دیا لہٰذا ضامن نہ ہوگا۔

(۱۵) **قوله اولاعبدالی دار المالک برئ ای ان ردّ المستعیر العبدالی دار المالک برئ المستعیر من الضمان** ۔یعنی اگر مستعیر نے کوئی غلام عاریۃً لے لیا پھر اسکو مالک کے گھر تک پہنچا دیا خود مالک کو نہیں دیا تو اگر غلام اس کے بعد ہلاک ہوا تو یہاں بھی قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ مستعیر ضامن ہو۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ مستعیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر نے مستعار کو متعارف طریقہ پر مالک کے پاس پہنچا دیا لہٰذا ضامن نہ ہوگا۔

(۱۶) بخلاف غصب کی ہوئی چیز کے کہ اس کا اس کے مالک کو سپرد کرنا ضروری ہے بغیر سپرد کئے غاصب بری نہ ہوگا کیونکہ غاصب نے مغصوب پر قبضہ کر کے زیادتی کی ہے پس یہ زیادتی تب ہی زائل ہو سکتی ہے کہ حقیقۃً مغصوب چیز مالک کو تسلیم کردے۔ اسی طرح اگر مودَع نے ودیعت کو مالک کے گھر تک پہنچا دیا خود مالک کو نہیں دیا تو اگر ودیعت ہلاک ہوگئی تو مودَع بری نہ ہوگا بلکہ ضامن ہوگا کیونکہ ودیعت مالک کے گھر تک پہنچانے یا مالک کے عیال میں سے کسی ایک کو دینے سے مالک راضی نہیں ورنہ تو مودَع کے پاس ودیعت نہ رکھتا۔

(۱۷) اگر کسی نے کسی کا کوئی جانور مستعار لیا پھر اس کو اپنے غلام یا اپنے ماہانہ مزدور کے ہاتھ واپس کر دیا تو اگر وہ ہلاک ہوا تو مستعیر بری ہوگا ضامن نہ ہوگا کیونکہ جانور مستعیر کے پاس امانت ہے تو اس کو اختیار ہے کہ ایسے شخص سے اس کی حفاظت کرالے جو اس کے

عیال میں ہو جیسے ودیعت میں ہوتا ہے پس جب مستعیر اپنے غلام اور ماہانہ مزدور کے ذریعہ مستعار کی حفاظت کرا سکتا ہے تو ان کے ذریعہ واپس بھی کرا سکتا ہے۔اسی طرح اگر مستعیر نے مالک کے غلام یا مزدور کے ہاتھ واپس کیا تو بھی بری ہو جائے گا کیونکہ مالک اس پر راضی ہے اسلئے کہ اگر خود مستعیر واپس کر دے تو بھی مالک جانور اپنے غلام ہی کے سپرد کرتا ہے۔اور مزدور سے وہ مزدور مراد ہے جو اس کے پاس سالانہ یا ماہانہ مزدوری پر ہو۔

(۱۸) قوله بخلاف الاجنبیّ ای ان ردّ المستعیر الدّابّة مع اجنبیّ فھلکت لایبرأ عن الضمان۔یعنی اگر مستعیر نے مستعار لیا ہوا جانور کسی اجنبی کے ذریعہ واپس کرا دیا تو بصورتِ ہلاکت مستعیر بری نہ ہوگا بلکہ ضامن ہوگا کیونکہ اجنبی کے ہاتھ دینے کی وجہ سے مستعیر متعدی شمار ہوتا ہے لہذا ضامن ہوگا۔

(۱۹) اگر کسی نے خالی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے عاریۃً دیدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مستعیر عاریت نامہ میں اس طرح لکھے، اِنَّکَ اَطْعَمْتَنِیْ، (تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی ہے)۔اور صاحبینؒ فرماتے ہیں اس طرح لکھے، انکَ اَعَرْتَنِی، (تو نے مجھے عاریۃً دی ہے) کیونکہ، اعرتنی، عاریت کے لئے صریح موضوع ہے اور موضوع لفظ کے ساتھ دستاویز لکھنا بہتر ہے جیسے مکان کے اعارہ میں بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے، انک اعرتنی، یوں نہیں لکھا جاتا کہ، اِنَّکَ اَسْکَنْتَنِیْ، ۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ اطعام مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہے اور عاریت کا لفظ زراعت کے علاوہ عمارت وغیرہ کو بھی شامل ہے پس جو لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہو وہی لکھنا بہتر ہے۔

كتَابُ الْهِبَة

یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الھبہ کی کتاب العاریۃ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہبہ اور عاریت دونوں میں تملیک بلاعوض پائی جاتی ہے پھر عاریت کو ہبہ سے اس لئے مقدم کیا تاکہ ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ ہو۔ممکن ہے کہ تقدیم عاریت کی یہ وجہ ہو کہ عاریت بمنزلہ مفرد اور ہبہ بمنزلۂ مرکب ہے کیونکہ ہبہ میں تبرع بالعین ہے اور تبرع بالعین مرکب ہے تبرع بالمنفعۃ کی نسبت سے، کیونکہ تبرع بالعین کی صورت میں کبھی متبرع علیہ بنفسہ عین سے فائدہ حاصل کرتا ہے اور کبھی اس کے منافع سے جبکہ تبرع بالمنفعۃ کی صورت میں صرف منافع سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

ہبہ لغت میں اسکو کہتے ہیں کہ دوسرے کو کوئی چیز دی جائے جو اس کیلئے نافع ہو خواہ مال ہو یا غیر مال جیسے ،وَھَبْتُ لَہٗ مَالاً وَوَھَبَ اللہُ فلاناً وَلَداً صَالِحاً ،اور شریعت میں تملیکِ مال بلاعوض کو ہبہ کہتے ہیں۔ہبہ کرنے والے کو، واھب،اور جو چیز ہبہ کی جائے اسکو، موھوب،اور جس کو ہبہ کیا جائے اسکو، موھوب لہ، کہتے ہیں اور اتہاب بمعنی قبول الھبۃ۔

صحتِ ہبہ کی شرائط واہب میں یہ ہیں کہ عاقل، بالغ اور مالک ہو۔اور موہوب میں یہ ہیں کہ موہوب مقبوض غیر مشاع ہو اور ممیّز

غیر مشغول ہو۔ رکن ہبہ ایجاب اور قبول ہے۔ حکم ہبہ موہوب لہ کے لئے غیر لازم ملک کا ثبوت ہے۔

(۱) هِيَ تَمْلِيْكُ الْعَيْنِ بِلاعِوَضٍ (۲) وَتَصِحُّ بِإِيْجَابٍ (۳) كَوَهَبْتُ وَنَحَلْتُ وَاَطْعَمْتُكَ هٰذَا الطَّعَامَ وَجَعَلْتُه لَكَ وَاَعْمَرْتُكَ هٰذَا الشَّيْئَ وَحَمَلْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الدَّابَّةِ نَاوِيًا بِهِ الْهِبَةَ وَكَسَوْتُكَ هٰذَا الثَّوْبَ وَدَارِيْ لَكَ هِبَةً تَسْكُنُهَا (٤) لاهِبَةَ سُكْنٰى اَوْسُكْنٰى هِبَةً (۵) وَقَبُوْلٍ (٦) وَقَبْضٍ فِي الْمَجْلِسِ بِلااِذْنِه (۷) وَبَعْدَه بِه (۸) فِي مُحَوَّزٍ مَقْسُوْمٍ (۹) وَمَشَاعٍ لايُقْسَمُ (۱۰) لافِيْمَا يُقْسَمُ فَاِنْ قَسَمَه وَسَلَّمَه صَحَّ

ترجمہ:۔ وہ مالک بنانا ہے عین کا بلا عوض، اور صحیح ہے ایجاب کے ساتھ، جیسے میں نے ہبہ کیا اور عطیۂ دیدیا اور کھانے کے لئے تجھے دیا یہ طعام اور کردیا وہ تیرے لئے اور عمر بھر کو دی تجھے یہ چیز اور سوار کیا تجھ کو اس جانور پر نیت کرتے ہوئے اس سے ہبہ کی اور پہنادیا تجھ کو یہ کپڑا اور میرا گھر تیرے لئے ہبہ ہے تو اس میں رہیو، نہ اس کہنے سے کہ رہنے کو ہبہ ہے یا ہبہ کا رہنا ہے، اور قبول کرنے، اور قبض کرنے کے ساتھ مجلس میں بلا اس کی اجازت، اور مجلس کے بعد اس کی اجازت سے، مقبوض اور مقسوم میں، اور مشترک جو تقسیم نہیں ہوسکتی، نہ کہ تقسیم ہوجانے والی میں پس اگر تقسیم کردی اور حوالے کردی تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ہبہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ کسی کو کسی چیز کا بلا عوض مفت مالک بنادینے کو ہبہ کہتے ہیں۔ **تملیک العین** قید سے اعارہ تعریف سے خارج ہوا کیونکہ اعارہ میں تملیکِ منافع ہے تملیکِ عین نہیں۔ اور بلا عوض سے احتراز ہوا تملیک بالعوض سے کیونکہ تملیک بالعوض معنیً بیع ہے۔ بلاعوض قید سے معلوم ہوا یہ ہبہ بلاعوض کی تعریف ہے مطلق ہبہ کی تعریف نہیں۔

(۲) ہبہ ایجاب وقبول سے صحیح ہوجاتا ہے کیونکہ ہبہ بھی دیگر عقود (جو ایجاب وقبول سے منعقد ہوجاتے ہیں) کی طرح عقد ہے لہذا ہبہ میں بھی ایجاب اور قبول ضروری ہیں۔ اور تام اس وقت ہوجاتا ہے جب موہوب لہ کی طرف سے مجلس میں قبضہ متحقق ہوجائے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کیلئے مِلک ثابت ہوتی ہے اور ثبوتِ مِلک کیلئے قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔

(۳) جن الفاظ سے ہبہ منعقد ہوجاتا ہے وہ یہ ہیں، وهبتُ، (میں نے ہبہ کردیا)، نحلتُ، (میں نے عطیہ دے دیا) ان میں سے پہلے لفظ سے اسلئے ہبہ منعقد ہوجاتا ہے کہ وہ ہبہ کے معنی میں صریح ہے اور ثانی ہبہ کے معنی میں مجازاً مستعمل ہے۔ اسی طرح، **اطعمتُک هذا الطّعامَ**، (میں نے تجھے یہ طعام کھلایا) سے بھی ہبہ منعقد ہوجاتا ہے کیونکہ لفظ اطعام کی اضافت جب ایسی چیز کی طرف ہو جسکی عین کھائی جاتی ہو تو اس سے تملیک عین مراد ہوتی ہے اور اگر اطعام کی اضافت ایسی چیز کی طرف ہو جسکی عین نہیں کھائی جاتی ہو جیسے **اطعمتک هذه الارض**، (میں نے تجھے یہ زمین کھلائی) تو اس صورت میں اطعام کا معنی عاریت ہوگا۔

اسی طرح، **جعلتُ هذاالشئ لک**، (میں نے یہ شئ تیرے لئے کردی) سے بھی ہبہ منعقد ہوجاتا ہے کیونکہ لام تملیک کیلئے ہے۔ اسی طرح، **اعمرتُک هذاالشئ**، (میں نے عمر بھر کیلئے یہ چیز تجھے دیدی) سے بھی ہبہ منعقد ہوجاتا ہے **لقوله علیه السلام** ، **فمن اعمر عمریٰ فهی للمعمر لهو لورثته من بعده**، (یعنی جس نے دوسرے کو عمریٰ دیا تو یہ معمرلہ کے لئے ہے اور اس کے بعد

اس کے ورثہ کے لئے ہے)۔اسی طرح، حملتک علی هذه الدابة، (یعنی میں نے اس سواری پر تجھے سوار کیا) سے اگر ہبہ کی نیت کی ہوتو ہبہ منعقد ہو جاتا ہے چونکہ یہ ہبہ کرنے میں صریح نہیں اسلئے کہ حمل سوار کرنے کو کہتے ہیں تو یہ عاریت ہوگا لیکن چونکہ ہبہ کو بھی محتمل ہے لہذا بوقت نیت اسی پر محمول کیا جائیگا۔

اسی طرح، کسوتک هذاالثوب، (میں نے یہ کپڑا تجھے پہننے کو دیدیا) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ، کسوت ،لفظ تملیک کے لئے استعمال ہوتا ہے کہا جاتا ہے کسی الامیر فلاناثوباً (امیر نے فلاں شخص کو کپڑا پہنایا) یعنی مالک بنادیا۔

اسی طرح، داری لک هبةً، (میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ ،لکَ، میں لام تملیک کے لئے ہے اور، تسکنها، موہوب لہ کو مشورہ دینا اور مقصود پر تنبیہ کرنا ہے، هبةً، کے لئے تفسیر نہیں پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی کہے ،هذاالطعام لک تاكله۔

(٤)قوله لاهبةً سكنى اوسكنىٰ هبةًاى دارى لك هبةًسكنىٰ اودارى لك سكنىٰ هبةً۔لفظ،هبةً،حال یا تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے کیونکہ، دَارِی لکَ، میں ابہام ہے ۔مطلب یہ ہے کہ اگر واہب یوں کہے، داری لک هبةً سکنیٰ ،(میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہبہ ہے) یایوں کہے، داری لک سکنیٰ هبةً، تو اس سے ہبہ نہ ہوگا کیونکہ لفظِ ،سکنیٰ، تملیک منافع میں محکم ہے تو اس سے عاریت ہوگی نہ کہ ہبہ، خواہ لفظِ ہبہ کو مقدم ذکر کرے یا مؤخر۔اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر لفظ ایجاب تملیکِ عین پر دال ہو تو ہبہ ہوگا اور اگر تملیک منافع پر دال ہو تو عاریت ہے اور اگر دونوں کا احتمال ہو تو نیت کا اعتبار ہوگا۔اور اگر لفظِ ،سکنیٰ، کی بجائے ،عاریة، ذکر کیا تو بطریقہ اولیٰ عاریت ہوگی۔

(۵)قوله وقبول ،بالجر معطوف ہے مصنف ؒ کے قول ،بایجاب، پر تقدیری عبارت ہے ،وتصحّ ایضاًبقبولِ من الموهوب له، (یعنی ہبہ صحیح ہو جاتا ہے موہوب لہ کے قبول کرنے سے) کیونکہ ہبہ بھی دیگر عقود (جو ایجاب وقبول سے منعقد ہو جاتے ہیں) کی طرح عقد ہے لہذا ہبہ میں بھی ایجاب اور قبول ضروری ہیں۔

(٦) اور ہبہ تام اس وقت ہو جاتا ہے جب موہوب لہ کی طرف سے مجلس میں قبضہ متحقق ہو جائے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کیلئے مِلک ثابت ہوتی ہے اور ثبوتِ مِلک کیلئے قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔پس اگر موہوب لہ نے عقد ہبہ کی مجلس میں مال موہوب پر واہب کے حکم کے بغیر قبضہ کرلیا تو یہ استحساناً جائز ہے کیونکہ واہب کی طرف سے ایجاب موہوب لہ کیلئے دلالةً اذن بالقبض ہے۔

(۷) اور اگر موہوب لہ نے مجلس ہبہ سے الگ ہونے کے بعد موہوب پر قبضہ کیا تو جائز نہیں کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کا قبضہ کرنا بمنزلہ قبول کے ہے اور قبول مجلس عقد کے ساتھ خاص ہے فکذاماهو بمنزلته، البتہ اگر واہب نے موہوب لہ کو (مجلس ہبہ سے الگ ہونے کے بعد) قبضہ کی اجازت دیدی تو موہوب لہ کیلئے قبضہ جائز ہے کیونکہ واہب کا اجازت دینا بمنزلہ عقد جدید کے ہے۔

(۸)قوله فی محوزٍ مقسُومٍ ومشاع الخ ای وتصحّ الهبة فی محوّزمقسوم الخ ۔یعنی جو چیز بعد از تقسیم بھی

قابل انتفاع ہو تقسیم اس کے لئے مضر نہ ہو ایسی چیز کا ہبہ جائز نہیں مگر یہ کہ محوز ہو (یعنی ملک واہب اور حقوق واہب سے فارغ ہو) لہذا درخت پر لگے ہوئے پھل کا ہبہ درخت کے بغیر اور زمین پر کھڑی کھیتی کا ہبہ زمین کے بغیر جائز نہ ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں موہوب چیز واہب کی ملک کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے کامل طور پر مقبوض نہیں۔ اسی طرح ایسی چیز کا مقسوم ہونا بھی شرط ہے کیونکہ تقسیم کر کے قبضہ کامل اس میں ممکن ہے لہذا قبضہ قاصر پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا اور بلا تقسیم قبضہ قاصر ہے۔

(۹) **قوله ومشاعٍ لايقسم ای وتصحّ الهبة فی مشاعٍ لايُقسَمُ** ۔ یعنی جو چیز تقسیم نہ ہو سکے یعنی جو بعد از تقسیم بالکل قابل انتفاع نہ رہے (جیسے ایک غلام یا ایک دابہ) یا جو انتفاع قبل از تقسیم ہو سکتا تھا وہ بعد از تقسیم فوت ہو جائے (جیسے بیت صغیر وحمام صغیر وغیرہ) تو اسکا مشاع یعنی بغیر تقسیم ہبہ جائز ہے کیونکہ ایسی چیز میں صرف قبضہ قاصر ممکن ہے لہذا اسی پر اکتفاء کیا جائیگا۔

(۱۰) **قوله لافيماقُسِمَ ای لاتصحّ الهبةفيماقُسِمَ** ۔ یعنی اگر کسی نے قابل تقسیم مشترک چیز کا ایک غیر مقسوم ٹکڑا ہبہ کیا تو یہ ہبہ صحیح نہیں کیونکہ قابل تقسیم چیز میں بلا تقسیم قبضہ قاصر ہے جس پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا۔ البتہ اگر واہب نے بلا تقسیم ہبہ کیا پھر تقسیم کر کے موہوب چیز موہوب لہ کو سپرد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ ہبہ کا اتمام قبضہ سے ہوتا ہے اور بوقت قبضہ شیوع و شرکت نہیں تو گویا واہب نے مقسوم غیر مشترک چیز کا ہبہ کیا۔

ف: ۔ ایک روایت یہ ہے کہ مشاع چیز کا ہبہ اس وقت فاسد ہے جب کہ اجنبی کو ہبہ کیا جائے، اور جو شریک جائیداد کا ہو اس کو غیر منقسم چیز ہبہ کرنا بھی صحیح ہے، اور بعض فقہاء نے اس کو مختار بھی کہا ہے، **قال فی الدر، وفی الصیرفیة عن العتابی، وقیل یجوز شریکه وهو المختار** (۴/۰ ۷۸)

مگر یہ قول ظاہر مذہب کے خلاف ہے اس لئے بدون مجبوری اس پر عمل کرنا درست نہیں، اور غالباً آج کل تقسیم جائیداد میں جس قدر خرچ اور پریشانی ہوتی ہے، وہ مجبوری اور دشواری کی حد میں داخل ہے، اس لئے اس صورت میں اگر اس روایت پر عمل کر کے شریک کے لئے ہبہ بدون تقسیم کے صحیح کہا جائے تو گنجائش ہے اور قبضہ کے بعد اس کو مفید ملک کہا جائے گا، لیکن بہتر صورت یہی ہے کہ آئندہ کے لئے یا تو جائیداد تقسیم کر لی جائے یا اس کا بیع نامہ کر لیا جائے اور بیع زبانی بھی کافی ہے، تحریر کی ضرورت نہیں (امداد الاحکام: ۴/ ۳۸)

مطلب یہ ہے کہ شریک کو غیر منقسم چیز ہبہ کرنے کے لئے ایک حیلہ یہ اختیار کیا جا سکتا ہے کہ اس کو اپنا حصہ فروخت کر دے پھر قیمت اسے ہدیہ کر دے، دوسری صورت یہ ہے کہ انتہائی کم قیمت پر فروخت کر دے جس کی ادائیگی موہوب لہ پر دشوار نہ ہو (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲/ ۷۸)

(۱۱) وَاِنْ وَهَبَ دَقِيْقًا فِي بُرٍّ لَا وَاِنْ طَحَنَ وَسَلَّمَ وَكَذَا الدُّهْنُ فِي السِّمْسِمِ وَالسَّمْنُ فِي اللَّبَنِ (۱۲) وَمَلَكَ بِلَاقَبْضٍ جَدِيْدٍ لَوْ فِي يَدِ الْمَوْهُوْبِ لَهُ (۱۳) وَهِبَةُ الْاَبِ لِطِفْلِهِ تَتِمُّ بِالْعَقْدِ (۱۴) وَاِنْ وَهَبَ لَهُ اَجْنَبِيٌّ تَتِمُّ بِقَبْضِ وَلِيِّهِ (۱۵) وَاُمِّهِ وَاَجْنَبِيٍّ لَوْ فِي حَجْرِهِمَا وَبِقَبْضِهِ اِنْ عَقَلَ (۱۶) وَلَوْ وَهَبَ اِثْنَانِ دَارًا لِوَاحِدٍ صَحَّ لَا عَكْسُهُ (۱۷) وَصَحَّ تَصَدُّقُ عَشَرَةٍ وَهِبَتُهَا لِفَقِيْرَيْنِ لَا لِغَنِيَّيْنِ

ترجمہ:۔اوراگر ہبہ کیا آٹا گندم میں تو صحیح نہیں اگر چہ پیس کر سپرد کردے اوراسی طرح تیل تل میں اور گھی دودھ میں، اور مالک ہوجائیگا بغیر جدید قبضہ کے اگر وہ موہوب لہ کے قبضہ میں ہو، اور باپ کا ہبہ اپنے بچے کے لئے تام ہوجاتا ہے عقد سے، اوراگر ہبہ کیا بچہ کے لئے کسی اجنبی نے تو تام ہوجاتا ہے اس کے ولی، یا اس کی ماں یا اجنبی کے قبضہ کرنے سے اگر وہ ان دو کی پرورش میں ہواور بچہ کے قبضہ کرنے سے اگر وہ سمجھتا ہو، اوراگر ہبہ کیا دو نے ایک مکان ایک کے لئے تو صحیح ہے نہ کہ اس کا عکس، اور صحیح ہے دس درہموں کا صدقہ اور ہبہ کرنا دو فقیروں کے لئے نہ کہ دو غنیوں کے لئے۔

تشریح:۔(۱۱) اگر کسی نے وہ آٹا جو گندم میں ہے ہبہ کیا تو یہ ہبہ فاسد یعنی باطل ہے پس اگر واہب نے گندم کو پیس کر آٹا موہوب لہ کے سپرد کیا تو بھی یہ ہبہ جائز نہ ہوگا کیونکہ بوقتِ ہبہ موہوبہ چیز معدوم ہے اور معدوم چیز محل ملک نہیں ہوتی لہذا یہ عقد باطل ہے۔اسی طرح اگر کسی نے ایسا تیل ہبہ کیا جو تل میں ہوتو یہ ہبہ بھی فاسد یعنی باطل ہے اگر چہ اب وہ تیل کو تل سے الگ کرکے موہوب لہ کو سپرد کردے لـمـاقلنـا۔اسی طرح اگر ایسا مکھن ہبہ کیا جو دودھ میں ہوتو بھی ہبہ باطل ہے اگر چہ مکھن کو دودھ سے الگ کرکے موہوب لہ کو سپرد کردے لماقلنا۔

(۱۲) اگر موہوبہ چیز موہوب لہ کے ہاتھ میں ہوتو ہبہ سے موہوب لہ اسکا مالک ہوجائیگا اگر چہ قبضہ کی تجدید نہ کرے کیونکہ عین موہوب اسکے قبضہ میں ہے اور قبضہ ہی شرط ہے۔(۱۳) اوراگر باپ نے اپنے نابالغ بچے کو کوئی چیز ہبہ کی تو بچہ عقد ہبہ ہی سے اسکا مالک ہوجاتا ہے اگر چہ تجدید قبضہ نہ کرے اسلئے کہ بچے کا باپ بچے کی طرف سے قبضہ کریگا اور حال یہ ہے کہ موہوبہ چیز باپ کے قبضے میں موجود ہے تو یہی قبضہ قبضۂ ہبہ کا قائم مقام ہوجائیگا لہذا جدید قبضہ کی ضرورت نہیں۔

(۱۴) اگر یتیم کیلئے کوئی چیز کسی اجنبی نے ہبہ کردی اور اسکے ولی نے موہوبہ چیز پر قبضہ کرلیا (ولی سے مراد باپ کا وصی ہے یا یتیم کا دادا ہے یا دادا کا وصی ہے) تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ لوگ باپ کے قائم مقام ہیں لہذا ان کو یتیم پر ولایت حاصل ہے پس یہ لوگ یتیم کی طرف سے ہبہ پر قبضہ کریں گے۔

(۱۵) قولہ وامّہ ای وتتمّ الھبة بقبض امّه واجنبیٌّ الخ ۔یعنی اگر یتیم ماں کی پرورش میں ہوتو یتیم کیلئے ماں کا قبضہ جائز ہے کیونکہ جو امور بچے یا اسکے مال کی حفاظت کی طرف راجع ہوں ان میں ماں کو ولایت حاصل ہے اور موہوب پر قبضہ کرنا از باب حفاظتِ یتیم ہے کیونکہ وہ مال کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔اسی طرح اگر یتیم کسی اجنبی کی پرورش وتربیت میں ہوتو اس کیلئے اجنبی کا قبضہ جائز ہے کیونکہ

اجنبی کو اس پر ولایت معتبرہ حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی دوسرا اجنبی اس بچے کو اس کے ہاتھ سے نہیں نکال سکتا لہذا یہ اجنبی ہر ایسے امر کا مالک ہوگا جو بچے کے حق میں محض نافع ہو۔ اور اگر بچے نے خود ہی موہوبہ چیز پر قبضہ کر لیا تو یہ بھی جائز ہے بشرطیکہ بچہ عاقل اور سمجھدار ہو کیونکہ بچہ خالص نافع امر میں بالغ کی طرح ہے۔

(۱۶) اگر دو آدمیوں نے گھر (یا جو بھی قابل تقسیم چیز ہو) ایک آدمی کو ہبہ کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ انہوں نے مجموعہ مکان سپرد کیا اور موہوب لہ نے مجموعہ مکان پر قبضہ کیا لہذا یہاں شیوع نہیں۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی ایک شخص نے دو آدمیوں کو ایک گھر ہبہ کیا اور ہر ایک کا حصہ بیان نہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں کیونکہ یہ ان دو میں سے ہر ایک کو نصف مشاع کا ہبہ ہے لہذا لزوم شیوع کی وجہ سے یہ ہبہ جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ہبہ صحیح ہے کیونکہ یہ ان دونوں کو یکبارگی ہبہ ہے اس لئے کہ تملیک ایک ہی ہے لہذا شیوع متحقق نہ ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **وهب اثنان داراً لواحد صحّ لعدم الشیوع وبقلبه لاعنده للشیوع فیما یحتمل القسمة اما مالایحتمله کالبیت فیصح اتفاقاً**(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار:۴/۵۷۳). **وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: واختاروا قول الامام ابی حنیفةؒ وعلیه مشی اصحاب الشروح والفتاوی ولم ینقل عن واحد منهم المیل الی قولهما**(هامش الهدایة:۳/۲۸۵)

(۱۷) اگر دس درہم دو فقیروں کو صدقہ یا ہبہ کئے تو یہ صحیح ہے اور اگر دو غنیوں کو ہبہ یا صدقہ کئے تو صحیح نہیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک غنیوں کے لئے بھی صحیح ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ اور صدقہ میں سے ہر ایک دوسرے سے مجاز ہے یعنی جب فقیر کو ہبہ کیا گیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے (کیونکہ صدقہ اور ہبہ میں معنوی اتصال ہے یوں کہ دونوں میں تملیک بلاعوض ہے) اور صدقہ میں تقسیم ہو کر قبضہ شرط نہیں تو دو یا اس سے زائد فقیروں کو مشترک چیز کا ہبہ جائز ہوا کیونکہ یہ ہبہ بمعنی صدقہ ہے۔ اور اگر دو غنیوں کو مشترک صدقہ دیا گیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ غنی کے لئے صدقہ مجازاً ہبہ ہے۔ پھر صدقہ اور ہبہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ سے رضاء الٰہی مقصود ہوتی ہے اور یہ دو فقیروں کو دینے میں بھی واحد ہے لہذا شیوع ثابت نہ ہوگا اور غنیوں کو ہبہ کرنے میں خود ان کی خوشی مقصود ہوتی ہے اور غنی دو ہیں لہذا شیوع ثابت ہوگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **واذا تصدق بعشرة دراهم او وهبها لفقیرین صحّ لانّ الهبة للفقیر صدقة والصدقة یراد بها وجه الله تعالیٰ وهو واحد فلاشیوع، لالغنیین لانّ الصدقة علی الغنی هبة فلاتصح للشیوع ای لاتملک حتی لوقسمها وسلمها صح**(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار:۴/۵۷۴)

بَابُ الرَّجُوْعِ فِی الْهِبَةِ

یہ باب ہبہ واپس لینے کے بیان میں ہے

ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موہوب لہ کے لئے موہوب شی میں غیر لازم ملک ثابت ہوتی ہے پس جب موہوب لہ کی ملک غیر لازم ہے تو واہب کے لئے رجوع کرنا اور موہوب شی موہوب لہ سے واپس لینا جائز ہوگا (اگر چہ دیانۃً مکروہ ہے) مگر کچھ ایسے امور بھی ہیں جن کی وجہ سے واہب کے لئے رجوع فی الموہوب جائز نہیں ہوتا پس ان امور کو بیان کرنے کی ضرورت ہے چنانچہ مصنفؒ نے اس باب میں ان موانع کو بیان فرمائے ہیں۔

(۱) صَحَّ الرُّجُوْعُ فِیْهَا (۲) وَمَنَعَ الرُّجُوْعَ دَمْعٌ خزقه فَالدَّالُ الزِّيَادَةُ الْمُتَصِلَةُ كَالْغَرسِ وَالْبِنَاءِ وَالسِّمَنِ (۳) وَالْمِيْمُ مَوْتُ اَحَدِالْمُتَعَاقِدَيْنِ (٤) وَالْعَيْنُ الْعِوَضُ فَاِنْ قَالَ خُذْهُ عِوَضَ هِبَتِكَ اَوْبَدَلَهَااَوْبِمقَابَلَتِهَافَقَبَضَهُ الْوَاهِبُ سَقَطَ الرُّجُوْعُ (۵) وَصَحَّ عَنْ اَجْنَبِيٍّ (٦) وَاِنْ اُسْتُحِقَّ نِصْفُ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ (۷) وَبِعَكْسِهِ لَاحَتّٰى يَرُدَّمَابَقِيَ وَلَوْعَوَّضَ النِّصْفَ رَجَعَ بِمَالَمْ يُعَوِّضْ (۸) وَالْخَاءُ خُرُوْجُ الْهِبَةِ مِنْ مِلْكِ الْمَوْهُوْبِ لَه (۹) وَبِبَيْعِ نِصْفِهَارَجَعَ فِي النِّصْفِ كَعَدَمِ بَيْعِ شَيْءٍ (۱۰) وَالزَّاءُ الزَّوْجِيَّةُ (۱۱) فَلَوْوَهَبَ ثُمَّ نَكَحَهَارَجَعَ وَبِالْعَكْسِ لَا (۱۲) وَالْقَافُ الْقَرَابَةُ فَلَوْوَهَبَ لِذِیْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَايَرْجِعُ فِيْهَا (۱۳) وَالْهَاءُ الْهَلَاكُ فَلَوْادَّعَاهُ صُدِّقَ

ترجمہ:۔ صحیح ہے رجوع کرنا ہبہ میں، اور منع کرتا ہے رجوع کو، دمعٌ خزقه، پس دال سے زیادتی متصلہ مراد ہے جیسے درخت لگانا اور تعمیر کرنا اور جانور کا موٹا ہو جانا، اور میم سے احد المتعاقدین کی موت مراد ہے، اور عین سے عوض مراد ہے، پس اگر کہے کہ لے لے یہ عوض تیرے ہبہ کا یا اس کا بدل یا اس کے مقابلے میں پس قبض کیا واہب نے تو ساقط ہو جائیگا حق رجوع، اور صحیح ہے عوض لینا اجنبی سے، اور اگر کسی اور کا نکلا آدھا ہبہ تو رجوع کرے نصف عوض کے بارے میں، اور اس کے عکس میں نہیں یہاں تک کہ لوٹائے باقی، اور اگر عوض دیا نصف کا تو واپس لے وہ جس کا عوض نہیں دیا، اور خاء سے ہبہ کا خارج ہونا مراد ہے موہوب لہ کی ملک سے، اور نصف فروخت کرنے سے واپس لے باقی نصف جیسے کوئی چیز فروخت نہ کرنے کی صورت میں، اور زاء سے زوجیت مراد ہے، پس اگر ہبہ کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کر سکتا ہے نہ کہ اس کے عکس میں، اور قاف سے قرابت مراد ہے پس اگر ہبہ کیا اپنے ذی رحم محرم کو تو رجوع نہیں کر سکتا اس میں، اور ہاء سے ہلاکت مراد ہے پس اگر دعوی کیا ہلاکت کا تو تصدیق کی جائیگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر واہب نے کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کی اور موہوب لہ نے موہوب چیز پر قبضہ بھی کر لیا تو اب واہب کو ہبہ میں رجوع کرنا اور موہوب شی کو واپس لے لینا جائز ہے بشرطیکہ آنے والے موانع میں سے کوئی مانع موجود نہ ہو کیونکہ عادۃ الناس یہ ہے کہ ہبہ سے انکا مقصود عوض لینا ہوتا ہے پس عوض نہ ملنے کی صورت میں واہب کو فسخ کا اختیار ہوگا کیونکہ اس عقد میں فسخ ہونے کی صلاحیت ہے۔ اور یہ

حکم قضاءً ہے دیانۃً رجوع فی الہبہ مکروہ ہے۔

(۲) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ رجوع فی الہبہ کے کچھ موانع کا ذکر فرماتے ہیں رجوع فی الہبہ کے لئے سات موانع ہیں مجموعہ، **دمع خزقہ**، (آنسو نے زخمی کر دیا) کے حروف سے انہی سات موانع کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مصنفؒ نے خود بیان کی ہے۔/ **نمبر ۱**۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ، دال سے متصل زیادتی کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر عین موہوب میں کوئی ایسی زیادتی متصل ہوگئی جس سے اسکی قیمت بڑھ گئی مثلاً موہوب زمین تھی موہوب لہ نے اس میں درخت لگادئے یا عمارت بنادی یا موہوب کوئی حیوان تھا موہوب لہ نے اسے کھلا پلا کر فربہ کر دیا تو اس صورت میں واہب رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اگر واہب اس زیادتی کے بغیر رجوع کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں اور اگر زیادتی کے ساتھ رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ زیادتی عقد ہبہ میں داخل نہیں اس لئے اس میں اس کو رجوع کا حق نہیں۔

/ **نمبر ۲**۔ (۳) اور میم سے احد المتعاقدین کی موت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر احد المتعاقدین (واہب یا موہوب لہ) میں سے کوئی مرگیا تو بھی ہبہ میں رجوع نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر موہوب لہ مرگیا تو مِلک اسکے ورثہ کی طرف منتقل ہوگئی تو جیسے اسکی زندگی میں انتقالِ مِلک کے بعد واہب کیلئے رجوع جائز نہیں اسی طرح مرنے کے بعد انتقال ملک کی وجہ سے واہب کے لئے رجوع جائز نہ ہوگا، اور اگر واہب مرگیا تو چونکہ اسکے ورثہ عقد ہبہ کے لحاظ سے اجنبی ہیں اس لئے ان کو حق رجوع نہیں۔

/ **نمبر ۳**۔ (٤) اور عین سے عوض کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب لہ نے واہب کو اسکے ہبہ کا عوض دیتے ہوئے کہا **خُذْ هٰذَا عِوَضَ هِبَتِكَ اَوْ بَدَلًا عَنْهَا اَوْ فِي مُقَابَلَتِهَا**، (یعنی لو یہ تیرے ہبہ کا عوض ہے یا تیرے ہبہ کا بدلہ ہے یا یہ تیرے ہبہ کے مقابلہ میں لو) یا اور کوئی ایسا لفظ کہ جس میں تصریح ہو کہ یہ کل موہوب کا عوض ہے اور واہب نے بھی اس عوض پر قبضہ کر لیا تو واہب کا حقِ رجوع ساقط ہو جائیگا کیونکہ واہب کا مقصود عوض پانا تھا وہ حاصل ہوگیا۔

(۵) اسی طرح اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے تبرعاً یا بأ مر موہوب لہ واہب کو اسکے ہبہ کا عوض دیدیا اور واہب نے بھی اس پر قبضہ کر لیا تو واہب کا حق رجوع ساقط ہو جائیگا کیونکہ عوض دینا اسقاطِ حق کیلئے ہے تو یہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہوگا جس طرح کہ خلع اور صلح کا عوض اجنبی کی طرف سے صحیح ہوتا ہے۔

(٦) اگر موہوب لہ نے واہب کو موہوب شئی کا عوض دیدیا بعد میں نصف موہوب کا کوئی اور مالک نکل آیا تو موہوب لہ اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے سکتا کیونکہ نصف عوض کے مقابلہ میں جو نصف موہوب تھا وہ موہوب لہ کے لئے سالم نہ رہا اور موہوب لہ نے عوض اس لئے دیا تھا تا کہ اس کو کل موہوب ملے پس جب بعض موہوب فوت ہوا تو اس کے بقدر عوض واپس لے لے۔

(۷) **قولہ وبعکسہ لاحتی یرد مابقی ای ان استحق نصف العوض لایرجع الواھب فی الھبۃ بشیٔ حتی یرد الواھب مابقی من العوض**۔ اور اس کے عکس میں نہیں یعنی اگر موہوب لہ کی طرف سے دئے ہوئے عوض کے نصف کا کوئی مستحق

نکل آیا تو واہب یہ نہیں کرسکتا کہ اپنا نصف موہوب واپس لے لے کیونکہ جس قدر عوض باقی ہے وہ ابتداءً کل موہوب کا عوض ہوسکتا ہے اور جو ابتداءً کل کا عوض ہوسکتا ہو وہ بقاءً بھی کل کا عوض ہوسکتا ہے۔ البتہ اگر واہب باقی ماندہ عوض موہوب لہ کو واپس کردے تو یہ جائز ہے اور اب وہ اپنا کل موہوب موہوب لہ سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ واہب نے اپنا حق رجوع اس لئے ساقط کیا تا کہ پورا عوض اسکے لئے سالم رہے اور جب پورا عوض سالم نہ رہا تو اسکو حق ہے کہ باقی ماندہ عوض واپس کردے اور ہبہ میں رجوع کرلے کیونکہ اب ہبہ بلاعوض ہے جس میں واہب کو حق رجوع حاصل ہے۔ اور اگر موہوب لہ نے نصف ہبہ کا عوض دیدیا تھا تو اب واہب اس نصف کو واپس لے سکتا ہے جس کا موہوب لہ نے عوض نہیں دیا ہے کیونکہ یہ نصف موہوب بلاعوض ہے جس میں واہب کو حق رجوع حاصل ہے۔

نمبر ۸۔(۸) اور خاء سے خروج کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب موہوب لہ کی ملک سے خارج ہو جائے (آگے فروخت کردے یا کسی دوسرے کو ہبہ کردے) تو واہب رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ مِلک سے نکال کر آگے فروخت کرنے اور ہبہ کرنے پر تو واہب نے موہوب لہ کو مسلّط کیا ہے لہذا اب واہب کو اسکے توڑنے کا حق نہ ہوگا۔

(۹) اور اگر موہوب لہ نے نصف موہوب کو فروخت کیا تو واہب باقی ماندہ نصف میں رجوع کرسکتا ہے کیونکہ رجوع بقدرِ مانع ممتنع ہے پس جو حصہ موہوب لہ کی ملک سے نہیں نکلا ہے اس میں رجوع کرنا درست ہے مثلاً واہب نے موہوب لہ کو زمین ہبہ کی موہوب لہ نے نصف زمین فروخت کردی تو باقی نصف واہب واپس لے سکتا ہے۔ مذکورہ بالا نصف موہوب میں رجوع کرنا ایسا ہے جیسا کہ اگر موہوب لہ نے موہوبہ زمین میں سے کچھ بھی فروخت نہ کی ہو تو واہب کو صرف آدھی زمین واپس لینے کا اختیار ہے کیونکہ جب اسے اس صورت میں تمام موہوبہ زمین واپس لینے کا اختیار ہے تو نصف واپس لینے کا اختیار بطریقہ اولیٰ ہوگا۔

(۱۰) اور زاء سے زوجیت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر احد الزوجین میں سے ایک نے حالت زوجیت میں دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کی تو بھی واہب کو حق رجوع نہیں کیونکہ اسمیں بھی صورتِ قرابت کی طرح صلہ رحمی مقصود ہے جو کہ حاصل ہوگئی لہذا اب واہب کو موہوب شی لینے کا حق نہ ہوگا۔

الالغاز:۔ای أب وهب لابنه وله الرجوع؟

فقل:۔اذا کان الابن مملوکاً کالأجنبی وجهه انه اذا کان مملوکاً تکون الهبة لمالکه لان المملوک لایملک۔(الاشباه والنظائر)

(۱۱) پس اگر کسی نے کسی اجنبی عورت کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس سے نکاح کرلیا تو رجوع کرسکتا ہے کیونکہ معتبر وقتِ ہبہ ہے اور ہبہ کے وقت زوجیت قائم نہیں تھی اور واہب کو ہبہ کا عوض نہیں ملا لہذا اس کو حق رجوع ہوگا۔ اور اگر اس کا عکس ہوا یعنی اپنی بیوی کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس کو طلاق بائن دیدی تو رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ معتبر وقتِ ہبہ ہے اور بوقتِ ہبہ نکاح قائم ہے پس اسمیں بھی صورتِ قرابت کی طرح صلہ رحمی مقصود ہے جو کہ حاصل ہوگئی اس لئے واہب کو حق رجوع نہ ہوگا۔

(۱۲) اور قاف سے قرابت کی طرف اشارہ ہے پس اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم قریب کو کوئی چیز ہبہ کی تو اب واہب کو رجوع کا حق نہیں کیونکہ اس ہبہ سے مقصود صلہ رحمی تھی جو کہ اسے حاصل ہوگئی لہٰذا موہوب میں حق رجوع نہ ہوگا۔

(۱۳) اور ہاء سے ہلاکت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب شئی ہلاک ہوگئی تو بھی واہب رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ ہلاک شدہ بعینہ واپس کرنا ممکن نہیں اور مثل واپس کرنا اس لئے لازم نہیں کہ موہوب چیز اس کے ذمہ مضمون نہیں تھی۔ پھر اگر موہوب لہ نے موہوب چیز کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ وہ موہوبہ چیز واہب کو واپس کرنے کے وجوب سے منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۱۴) وَاِنَّمَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ بِتَرَاضِيْهِمَا اَوْبِحُكْمِ الْحَاكِمِ (۱۵) فَاِنْ تَلِفَتِ الْمَوْهُوْبَةُ وَاسْتَحَقَّهَا مُسْتَحِقٌّ وَضَمَّنَ الْمَوْهُوْبَ لَه لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْوَاهِبِ بِمَاضَمِنَ (۱۶) وَالْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ هِبَةٌ اِبْتِدَاءً فَيُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ فِي الْعِوَضَيْنِ وَتَبْطُلُ بِالشُّيُوْعِ (۱۷) بَيْعٌ اِنْتِهَاءً فَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَتُؤْخَذُ بِالشُّفْعَةِ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے رجوع دونوں کی رضامندی سے یا حاکم کے حکم سے، پس اگر ہلاک ہوگئی موہوب چیز پھر اس کا مستحق نکل آیا اور ضمان لے لیا اس نے موہوب لہ سے تو رجوع نہیں کرسکتا واہب پر اس کے بارے میں جو اس نے ضمان دیا ہے، اور ہبہ بشرط عوض ہبہ ہوتا ہے ابتداءً پس شرط ہوگا قبضہ کرنا دونوں عوضوں پر اور باطل ہو جائیگا شیوع سے، اور بیع ہوتا ہے انتہاءً پس واپس کیا جاسکتا ہے عیب اور خیار رؤیت کے سبب سے اور لیا جاسکتا ہے حق شفعہ سے۔

تشریح:۔(۱۴) یہ تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ واہب کو حقِ رجوع حاصل ہے مگر رجوع کرنے کی دو صورتیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ واہب و موہوب لہ دونوں موہوب کے واپس کرنے پر راضی ہو جائیں۔/ **نمبر ۲**۔ واہب حاکم کی کچہری میں درخواست دے کہ میرا موہوب موہوب لہ سے واپس دلادے۔ پس اگر واہب نے قضاءِ قاضی یا باہمی رضامندی کے بغیر موہوب چیز واپس لے لی تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ ہبہ سے واہب کا جو مقصود ہے اسکے حاصل ہونے اور نہ ہونے میں خفاء ہے اسلئے کہ اگر ہبہ سے مقصود ثواب تھا تو وہ تو حاصل ہو چکا اور اگر مقصود عوض پانا تھا تو وہ حاصل نہیں ہوا ہے پس اسمیں تردد پیدا ہوا تو فیصلہ کیلئے قضاءِ قاضی یا طرفین کی رضامندی ضروری ہے۔

(۱۵) اگر مالِ موہوب موہوب لہ کے ہاں ضائع ہو جائے پھر اس تلف شدہ موہوب میں کوئی اجنبی شخص اپنا استحقاق ثابت کر کے موہوب لہ سے ضمان لے لے تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ ہبہ عقد تبرع ہے تو موہوب لہ کے لئے موہوب چیز کی سلامتی کا حق نہ ہوگا۔

(۱۶) اگر واہب نے بشرطِ معین عوض کوئی چیز ہبہ کی تو یہ ابتداءً ہبہ ہے پس اسمیں ہبہ کی شرائط معتبر ہوں گی لہٰذا عوضین پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ ابتداءً باعتبارِ تسمیہ کے ہبہ ہے۔ اور شیوع سے باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ہبۃ المشاع صحیح نہیں کمامرّ۔

(۱۷) قولہ بیعٌ انتہاءً ای الھبۃ بشرط العوض بیعٌ انتہاءً ۔یعنی ہبہ بشرط العوض میں جب عوضین پر قبضہ کرلے تو یہ

عقد صحیح ہے اب انتہاءً یہ بیع کے حکم میں ہے کیونکہ اسمیں جانبین سے عوض پایا جاتا ہے، لہذا بوجہ عیب وخیار رویت کے رد کیا جاسکتا ہے اور اگر احد العوضین زمین ہو تو شفیع اسے بخیارِ شفعہ لے سکتا ہے کیونکہ عقدِ بیع ہونے کی وجہ سے اسمیں شفیع کیلئے حق شفعہ بھی ثابت ہے۔

فصل

یہ فصل استثناء، تعلیق وغیرہ کے بیان میں ہے۔ مصنفین کی عادت یہ ہے کہ کتاب کے آخیر میں مسائل شتی بیان فرماتے ہیں، اس فصل میں مصنف نے ایسے ہی متفرق قسم کے مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) وَمَنْ وَهَبَ اَمَةً اِلَّا حَمْلَهَا (۲) اَوْعَلٰی اَنْ يَرُدَّهَا عَلَيْهِ اَوْيُعْتِقَهَا اَوْيَسْتَوْلِدَهَا اَوْدَارًا عَلٰی اَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْهَا اَوْيُعَوِّضَه شَيْئًا مِنْهَا صَحَّتِ الْهِبَةُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَالشَّرْطُ (۳) وَمَنْ قَالَ لِمَدْيُوْنِهٖ اِذَا جَاءَ غَدٌ فَهُوَ لَکَ اَوْاَنْتَ بَرِیْءٌ مِنْه اَوْاِنْ اَدَّيْتَ اِلَیَّ نِصْفَه فَلَکَ نِصْفُه اَوْاَنْتَ بَرِیْءٌ مِنَ النِّصْفِ الْبَاقِیْ فَهُوَ بَاطِلٌ

ترجمه:۔ اور جس نے ہبہ کی باندی مگر اس کا حمل، یا اس شرط پر کہ واپس کر دیگا وہ اس کو یا اس کو آزاد کر دیگا یا اس کو ام ولد بنائے گا یا گھر اس شرط پر کہ واپس کر دے گا اس کو کچھ حصہ اس میں سے یا اس کو عوض دیگا اس کے کچھ حصے کا تو صحیح ہے ہبہ اور باطل ہوگا استثناء اور شرط ،اور جس نے کہا اپنے مقروض سے کہ جب کل آئے تو وہ قرض تیرا ہے یا تو بری ہے اس سے یا کہا کہ اگر تو ادا کر دے مجھ کو نصف قرض تو باقی نصف تیرا ہے یا تو بری ہے باقی نصف سے تو یہ باطل ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر واہب نے باندی ہبہ کی مگر اسکے حمل کو مستثنیٰ کر لیا یوں کہ باندی کے سوی صرف حمل ہبہ کیا جائے تو ہبہ باندی وحمل دونوں میں صحیح ہوگا اور استثناء باطل ہوگا کیونکہ حمل تو ایک وصف اور تابع ہے جیسے اطراف باندی (یعنی ہاتھ پاؤں وغیرہ) پس جب اسکا مستقل طور پر ہبہ صحیح نہیں تو استثناء بھی صحیح نہیں لہذا واہب کا حمل کو مستثنیٰ کرنا شرط فاسد ہے اور ہبہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔

(۲) اسی طرح اگر باندی اس کو اس شرط پر ہبہ کی کہ موہوب لہ اس کو باندی واپس کرے گا یا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس کو آزاد کریگا یا موہوب لہ اس کو ام ولد بنادیگا، یا اس کو کوئی گھر ہبہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس گھر میں سے کچھ حصہ واہب کو واپس کریگا یا اس کا کچھ عوض دیدیگا تو ان تمام صورتوں میں ہبہ جائز ہے یعنی باندی اور گھر موہوب لہ کی ملک ہوجائیگا اور شروط باطل ہیں کیونکہ ایسی شرطیں مقتضاء عقد کی مخالف ہیں لہذا ان سے ہبہ باطل نہیں ہوگا بلکہ خود شرطیں فاسد ہوں گی۔

(۳) اگر کسی کے ہزار درہم دوسرے پر قرضہ ہوں پس قرضخواہ نے اس سے کہا کہ جب کل کا دن آئے تو یہ درہم تیرے ہیں یا کہا، تو ان درہموں سے بری ہے، یا کہا کہ، جب تو نے مجھے نصف یعنی پانچ سو ادا کر دئے تو باقی نصف تیرے ہیں، یا کہا، تو باقی نصف سے بری ہے، تو یہ تملیک یا براءت باطل ہے کیونکہ یہ ہبہ یا ابراء بالفعل نہیں بلکہ شرط پر معلق ہے، کہ کل کا دن آئے، یا تو مجھے اس کا نصف ادا کر دے الخ اور شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات میں جائز ہوتا ہے جو از قبیل اسقاطات ہوں جیسے طلاق اور عتاق کیونکہ طلاق میں فقط یہ ہوتا ہے کہ عورت کے ذمہ سے اپنی ملکیت نکاح ساقط کر دی اور عتاق میں مملوک کی گردن سے اپنی ملکیت ساقط کر دی تو ان میں

تو تعلیق بالشرط صحیح ہے مثلاً یوں کہنا کہ، اگر تو فلاں کام کرے تو تجھے طلاق ہے، یا، تو آزاد ہے، تو یہ تعلیق صحیح ہے مگر جو معاملہ محض اسقاط نہ ہو بلکہ محض تملیک یا من وجہ تملیک من وجہ اسقاط ہو اس میں تعلیق بالشرط جائز نہیں اور یہ ثابت ہے کہ دین سے بری کرنا محض اسقاط نہیں بلکہ من وجہ تملیک ہے پس دَین سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں لہذا مذکورہ بالا ابراء بھی باطل ہے۔

(٤) وَصَحَّ الْعُمْرىٰ لِلْمُعْمَرِلَه حَالَ حَيٰوتِهِ وَلِوَرَثَتِهِ بَعْدَه وَهِيَ اَنْ يَجْعَلَ دَارَه لَه عُمْرَه فَاِذَامَاتَ تُرَدُّ عَلَيْهِ (٥) لَاالرُّقْبٰى اَىْ اِنْ مِتُّ قَبْلَكَ فَهُوَلَكَ (٦) وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَاتَصِحُّ اِلَّابِالْقَبْضِ وَلَافِى مَشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَلَارُجُوْعَ فِيْهَا

ترجمه:۔اور صحیح ہے عمریٰ معمرلہ کے لئے اس کی حالتِ زندگی میں اور اس کے ورثہ کے لئے اس کے بعد اور وہ یہ ہے کہ کردے اپنا گھر معمرلہ کے لئے اس کی زندگی تک پس جب وہ مرجائے تو واپس کر دیا جائے مالک پر، نہ کہ رقبیٰ یعنی اگر میں مرجاؤں تجھ سے پہلے تو وہ تیرا ہے، اور صدقہ ہبہ کی طرح ہے کہ صحیح نہیں مگر قبضہ کے ساتھ اور صحیح نہیں مشاع میں جو قابل تقسیم ہو اور نہیں ہے رجوع اس میں۔

تشریح:۔(٤) عمریٰ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ، میرا یہ مکان میں تجھے دونگا تیری مدتِ عمر تک اور جب تو مریگا تو میں یہ مکان واپس لونگا، تو عمریٰ کی یہ صورت جائز ہے یہ مکان معمرلہ کی زندگی تک معمرلہ کا ہوگا اسکے مرنے کے بعد اسکے ورثہ کو ملیگا لہذا معمرلہ کا مالک ہونا صحیح ہے اور معمِر کی یہ شرط، جب تو مرے گا تو میں یہ مکان واپس لونگا، باطل ہے کیونکہ عمریٰ بھی درحقیقت ہبہ ہے اور ہبہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔

(٥) **قوله لاالرُّقبیٰ ای لاتصح الرقبیٰ** ۔یعنی رقبیٰ صحیح نہیں۔رقبیٰ یہ ہے کہ مالکِ مکان دوسرے سے کہے، دَارِیْ لَکَ رَقْبیٰ، یعنی اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو یہ گھر تیرا ہے اور اگر تو مجھ سے پہلے مرگیا تو میرا ہے۔طرفینؒ کے نزدیک رقبیٰ باطل ہے، لان النبی ﷺ اجاز العمریٰ وردّالرقبیٰ، (یعنی نبی ﷺ نے عمریٰ کو جائز رکھا اور رقبیٰ کو ردّ کیا)۔نیز اس میں ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے تو اسمیں تملیک کی تعلیق بالخطر ہے جو جائز نہیں جب رقبیٰ باطل ہوا تو بطور رقبیٰ دیا ہوا مکان عاریت ہوگا۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک رقبیٰ جائز ہے کیونکہ، داری لک، سے تملیک حاصل ہوگئی اب واہب کا، رقبیٰ، کہنا شرط فاسد ہے اور ہبہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا خود شرط فاسد باطل ہوتی ہے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار: لاتجوز الرقبیٰ لانها تعلیق بالخطر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۸۰)۔لیکن شیخ عبدالحکیم شاولیکوٹیؒ نے ہامش ہدایہ پر مذکورہ مسئلہ کی اس طرح تفصیل بیان فرمائی ہے: وعلم انه اختلف الائمة فی حکم الرقبیٰ وتفسیرها اختلافاً وکذا وقع الخلاف بینهما وبین ابی یوسفؒ لکن منشأ الاختلاف بینهم هو الاختلاف فی تفسیرها فان کان کما قال ابو یوسفؒ فالصحیح والمختار قوله وان کان کما قالاؒ فالقول قولهما، فعلی المفتی ان یکون بصیراً وعارفاً باصطلاح الناس فی الفاظهم ومحاوراتهم فیفتی

...فیما ... المراد عندهم (هامش الهداية: ۳/۲۹۰)

(۶) صدقہ ہبہ کی طرح ہے کیونکہ ہبہ کی طرح صدقہ بھی ایک تبرع اور احسان ہے لہذا ہبہ کی طرح قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور ایسی مشترک چیز جو قابل تقسیم ہو کا صدقہ کرنا بھی مشاعاً جائز نہ ہوگا دلیل وہی ہے جو ہبہ مشاع کے بیان میں گذر چکی۔ البتہ ہبہ اور صدقہ میں یہ فرق ہے کہ صدقہ میں متصدَّق علیہ کے قبضہ کے بعد رجوع جائز نہیں کیونکہ صدقہ میں مقصود ثواب ہے جو حاصل ہو چکا جبکہ ہبہ میں موہوب لہ کے قبضہ کے بعد واہب کا رجوع کرنا جائز ہے لما مرّ۔

كتاب الاجارة

یہ کتاب اجارہ کے بیان میں ہے۔

اجارہ لغۃً اُجرت کا نام ہے اجرت اجیر کی مزدوری کو کہتے ہیں اور اجر وہ جس کا استحقاق کسی نیک کام کے کرنے پر ہو۔ اسی لئے اس کے ذریعہ دعاء دی جاتی ہے کہا جاتا ہے، اَجَرَکَ اللہ وَاَعْظَمَ اللہ اَجْرَکَ۔ اور اجارہ کا مصدر ہونا بھی ممکن ہے لہذا اجارہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو کہتے ہیں۔

امام قدوری رحمہ اللہ نے اجارہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، اَلْاِجَارَۃُ عَقْدٌ عَلَی الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ، یعنی اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے۔ اور بعضوں نے یوں تعریف کی ہے، اَلْاِجَارَۃُ عَقْدٌ عَلٰی مَنْفَعَةٍ مَعْلُوْمَةٍ بِعِوَضٍ مَعْلُوْمٍ اِلٰی مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ، یعنی معلوم منفعت کو عوض معلوم کے بدلے مدتِ معلوم تک فروخت کرنے کو اجارہ کہتے ہیں۔

کرایہ پر دی ہوئی شئی کو، ماجور، مؤجَر، اور، مستاجَر، (بفتح الجیم) کہتے ہیں اور (ماجور) کرایہ پر دینے والے کو، آجر، مُکاری، (ضم المیم) اور، موجِر، (بکسر الجیم) کہتے ہیں اور (ماجور کو) کرایہ پر لینے والے کو، مستاجِر، (بکسر الجیم) کہتے ہیں اور، اجیر، مزدور کو کہتے ہیں۔

ف: ۔صحتِ اجارہ کے لئے درج ذیل شرائط ہیں، (۱) عاقدین میں اہلیتِ اجارہ ہو یعنی عاقدین عاقل، بالغ، سمجھدار ہوں (۲) عقد عاقدین کی رضامندی سے ہو (۳) منفعت معلوم ہو یعنی یہ معلوم ہو کہ کس قسم کے کام کے لئے کون سی چیز کتنی مدت کے لئے کرایہ پر لی گئی ہے، تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو مثلاً اگر مکان کو کرایہ پر لیا تو پہلے مکان کو دیکھ لیا جائے اور یہ آپس میں یہ طے کرلے کہ کتنی مدت کے لئے مستاجر اس سے فائدہ حاصل کرے گا۔ (۵) اجرت کی مقدار معلوم ہو مثلاً کرایہ دار ماہانہ گھر کا کتنا کرایہ دے گا تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو (۴) معقود علیہ قابل انتفاع ہو پس غصب شدہ مکان کرایہ پر دینا جائز نہیں کیونکہ کرایہ دار کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں (۶) معقود علیہ کام اجیر کے ذمہ فرض نہ ہو لہذا نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کے لئے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہ ہو اور اس پر اجرت وصول کرنا حرام ہوگا۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہبہ اور اجارہ دونوں میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے البتہ ہبہ میں تملیکِ عین اور اجارہ میں تملیکِ منافع ہے مصنف رحمہ اللہ ہبہ کو اجارہ سے اس لئے پہلے ذکر فرمایا کہ عین اقوی اور مقدم ہوتی ہے منفعت سے۔ نیز ہبہ میں عدم

عوض ہوتا ہے اور اجارہ میں عوض ہوتا ہے اور ممکنات میں عدم وجود سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱) هِيَ بَيْعُ مَنْفَعَةٍ مَعْلُوْمَةٍ بِاَجْرٍ مَعْلُوْمٍ (۲) وَمَا صَحَّ ثَمَنًا صَحَّ اُجْرَةً (۳) وَالْمَنْفَعَةُ تُعْلَمُ بِبَيَانِ الْمُدَّةِ كَالسُّكْنٰى وَالزِّرَاعَةِ فَتَصِحُّ عَلٰى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ اَيَّ مُدَّةٍ كَانَتْ وَلَمْ يُزَدْ فِي الْاَوْقَافِ عَلٰى ثَلٰثِ سِنِيْنَ (٤) اَوْبِالتَّسْمِيَةِ كَالْاِسْتِيْجَارِ عَلٰى صِبْغِ الثَّوْبِ وَخِيَاطَتِهٖ (۵) اَوْبِالْاِشَارَةِ كَالْاِسْتِيْجَارِ عَلٰى نَقْلِ هٰذَا الطَّعَامِ اِلٰى كَذَا

ترجمہ:۔ وہ فروخت کرنا ہے معلوم نفع معلوم اجرت کے عوض میں، اور جس چیز کا ثمن بننا صحیح ہو صحیح ہے اس کا اجرت ہونا، اور نفع معلوم ہو جاتا ہے مدت بیان کردینے سے جیسے رہائش اور کاشت، پس صحیح ہے مدتِ معلومہ پر جو بھی مدت ہو اور زیادہ نہ کی جائیگی مدت اوقاف میں تین سالوں پر، یا عمل کا نام لینے سے جیسے اجرت پر لینا کپڑے کی رنگائی اور اس کی سلائی کے لئے، یا اشارہ کردینے سے جیسے اجرت پر لینا اس غلہ کو فلاں جگہ منتقل کرنے کے لئے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اجارہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ، مثلاً کسی مکان یا سواری وغیرہ کے معین منفعت کو معین اجرۃ کے عوض فروخت کردینے کو شریعت میں اجارہ کہتے ہیں۔

ف:۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ (یعنی منفعت) معدوم ہوتا ہے کیونکہ منافع بعد میں پیدا ہوتے ہیں اور معدوم کی بیع جائز نہیں مگر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے اجارہ کی صحت معلوم ہوتی ہے **قال اللّٰه تعالیٰ حکایۃً عن شعیب علیہ السلام** ﴿اِنِّیْ اُرِیْدُ اَنْ اُنْکِحَکَ اِحْدَی ابْنَتَیَّ هٰتَیْنِ عَلٰی اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ﴾، **وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام، من استأجر اجیراً فلیعلمہ أجرہ۔**

(۲) جو چیز عقدِ بیع میں ثمن ہوسکتی ہے وہ عقد اجارہ میں اُجرۃ ہوسکتی ہے اسلئے کہ اُجرۃ منفعت کا ثمن ہے تو اسکو ثمن مبیع پر قیاس کیا جائیگا۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ جو چیز مبیع کا ثمن نہ بن سکے وہ عقدِ اجارہ میں اجرۃ بھی نہ بنے بلکہ ہوسکتا ہے کہ کوئی چیز ثمن مبیع تو نہ بن سکے مگر ثمن منفعت بن جائے جیسے گھر میں رہنے کو اجرت بنائے جانور پر بوجھ لادنے کی۔

(۳) اجارہ کی صحت کیلئے منفعت کا معلوم ہونا ضروری ہے پھر منفعت کے معلوم ہونے کے تین طریقے ہیں کبھی اجارہ کی مدت بیان کردینے سے مقدارِ منفعت معلوم ہوجاتی ہے مثلاً گھروں کو رہائش کیلئے یا زمینوں کو کاشت کیلئے مدت معلوم تک اجارہ پر لینے سے منفعت معلوم ہوجاتی ہے لہٰذا یہ اجارہ صحیح ہے خواہ مدتِ اجارہ کم بیان کیجائے یا زیادہ۔ البتہ وقف کی چیزوں میں اجارہ تین سال سے زائد مدت تک جائز نہیں تا کہ مستاجر اس پر اپنی ملکیت کا دعویٰ نہ کرے **ھو المختار للفتوی (مجمع الانھر: ۳/۵۱۴)**

(٤) **قولہ اوبالتسمیۃ ای وتعلم المنفعۃ بالتسمیۃ** ۔ یعنی منفعت معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ یہ کہ منفعت کبھی معقود علیہ عمل کے بیان اور نام لینے سے معلوم ہوتی ہے مثلاً کسی نے کسی شخص کو کپڑا رنگنے یا سینے کیلئے اُجرۃ پر لیا تو جب کپڑے اور اسکے رنگانے کا رنگ، اور کپڑے سلانے میں سینے کی قسم بیان کردے تو منفعت معلوم ہوجاتی ہے۔ یا جانور کو اُجرۃ پر لیا کسی معلوم جگہ تک معلوم مقدار بوجھ

لادنے کیلئے یا معلوم مسافت تک اس پر سوار ہونے کیلئے تو بھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے لہذا یہ اجارہ صحیح ہے۔

(۵)قوله اوبالاشارة ای وتعلم المنفعة بالاشارة ۔یعنی منفعت معلوم کرنے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ منفعت کبھی معقود علیہ کی تعین اور اسکی طرف اشارہ کرنے سے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً کسی مزدور کو اُجرت پر لیا تا کہ وہ یہ غلہ فلاں جگہ تک پہنچائے تو غلہ کی طرف اشارہ کرنے اور مسافت کی مقدار بتانے سے مفعت معلوم ہو جاتی ہے لہذا یہ اجارہ صحیح ہے۔

(٦) وَالْاَجْرَةُ لَاتُمْلَكُ بِالْعَقْدِبَلْ بِالتَّعْجِيْلِ اَوْبِشَرْطِهِ وَبِالْاِسْتِيْفَاءِ اَوْبِالتَّمَكُّنِ مِنْهُ (٧) فَاِنْ غُصِبَ مِنْهُ سَقَطَ الْاَجْرَةُ (٨) وَلِرَبِّ الدَّارِوَالْاَرْضِ طَلَبُ الْاَجْرِكُلَّ يَوْمٍ (٩) وَلِلْجَمَّالِ كُلَّ مَرْحَلَةٍ (١٠) وَلِلْقَصَّارِوَالْخَيَّاطِ بَعْدَالْفِرَاغِ مِنْ عَمَلِهِ (١١) وَلِلْخَبَّازِبَعْدَاِخْرَاجِ الْخُبْزِمِنَ التَّنُّوْرِ (١٢) فَاِنْ اَخْرَجَهُ فَاحْتَرَقَ لَهُ الْاَجْرُوَلَاضَمَانَ (١٣) وَلِلطَّبَّاخِ بَعْدَ الْغَرْفِ (١٤) وَلِلَّبَّانِ بَعْدَالْاِقَامَةِ

ترجمہ:۔اور اجرت مملوک نہیں ہوتی عقد سے بلکہ پیشگی دینے سے یا پیشگی دینے کی شرط کرنے سے یا پورا نفع حاصل کرنے سے یا اس پر قادر ہو جانے سے، پس اگر غصب کی گئی اس سے تو اجرت ساقط ہو جائیگی، اور صاحب مکان اور صاحب زمین کے لئے اجرت طلب کرنے کا حق ہے ہر دن، اور اونٹ کے مالک کے لئے ہر منزل پر، اور دھوبی اور درزی کے لئے اس عمل سے فارغ ہونے کے بعد، اور نانبائی کے لئے تنور سے روٹی نکالنے کے بعد، پس اگر اس نے روٹی نکالی اور وہ جل گئی تو اس کے لئے اجرت ہوگی اور ضمان نہ ہوگا، اور باورچی کے لئے سالن نکالنے کے بعد، اور اینٹ ساز کے لئے اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد۔

تشریح:۔(٦) موجر پر صرف عقد اجارہ کے انعقاد کی وجہ سے اُجرت کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ عقد کا حکم وجودِ منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقتِ عقد منفعت موجود نہیں ہوتی لہذا نفس عقد سے موجر اجرت کا مالک نہیں ہوتا۔ بلکہ چار باتوں میں سے کسی ایک کے وجود سے موجر اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔/**نمبر ۱**۔مستاجر بغیر شرط از خود اُجرت پیشگی دیدے مثلاً کوئی کمپنی از خود ملازمین کو مہینہ کے شروع میں پیشگی تنخواہ ادا کرے تو ملازم اجرت کا مالک ہو جاتا ہے۔اس صورت میں اُجرت کے مالک ہونے کا معنی یہ ہے کہ مستاجر اس اُجرت کو واپس نہیں لے سکتا۔/**نمبر ۲**۔بوقت عقد آجر نے اُجرت پیشگی لینے کی شرط کی ہو تو شرط کی وجہ سے اجرت تسلیم کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ویسے تو برابری کے لئے حکم یہ ہے کہ جب معقود علیہ حاصل کرلے تو اجرۃ دیدے لیکن جب اس نے پیشگی دیدی یا پیشگی دینے کی شرط کرلی تو مساوات جو مستاجر کا حق تھا وہ اس نے خود ہی باطل کر دیا لہذا معقود علیہ حاصل کرنے سے پہلے موجر اجرت کا مالک ہو جاتا ہے۔/**نمبر ۳**۔مستاجر معقود علیہ یعنی منفعت حاصل کرلے تو بھی موجر اُجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے تو جب مستاجر منفعت حاصل کرلے بدل واجب ہو جاتا ہے۔/**نمبر ٤**۔مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے تو بھی موجر اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ کسی شی پر قدرت پانا بعینہ اسی شی کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کرلیا۔

(۷) پھر اگر اجرت پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس سے غصب کرلی گئی تو اگر کل مدتِ اجارہ میں منفعت کے حصول سے پہلے

غصب کرلی گئی تو کل اجرت ساقط ہوجائے گی اور اگر بعض مدت میں غصب کی گئی تو بعض اجرت ساقط ہوجائے گی کیونکہ مستاجر کا حصول منفعت کا مذکورہ بالا تمکن فوت ہوگیا۔

(۸) صاحب مکان اور صاحبِ زمین کے لئے ہر روز اجرت طلب کرنے کا حق ہے یعنی جس نے مکان کرایہ پر لیا یا زمین کرایہ پر لی تو آجر کیلئے ہر روز کی اُجرت طلب کرنے کا حق ہوگا بشرطیکہ اُجرت کے استحقاق کا وقت بیان نہ کیا ہو کیونکہ ہر روز کی رہائش منفعت مقصودہ ہے۔ ہاں اگر مستاجر نے بوقت عقد اُجرت کے استحقاق کا کوئی وقت متعین کیا ہو مثلاً مکان کرایہ پر دیتے وقت کہا کہ شرط یہ ہے کہ دو مہینے پورا ہونے پر اجرت دوگے تو پھر آجر صرف اسی وقت (یعنی دو مہینے کے بعد) اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے اس سے پہلے نہیں۔

(۹) قوله وللجمّال کلّ مرحلةٍ ای ولصاحب الجمل ان یطالب الاجرة کلّ مرحلةٍ ۔ یعنی اگر کسی نے اونٹ مثلاً مکہ مکرمہ تک کرایہ پر لیا ہو تو صاحب اونٹ کیلئے ہر مرحلہ (مرحلہ اس مسافت کو کہتے ہیں جسکو مسافر ایک دن میں طے کرتا ہے) کی اُجرت طلب کرنے کا حق ہوگا کیونکہ ہر مرحلہ کی مسافت طے کرنا منفعت مقصودہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پہلے اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت اور انتہاء سفر سے پہلے آجر اُجرت کے مطالبے کا حقدار نہیں پھر مذکورہ بالا قول کی طرف رجوع فرمایا۔

ف :۔ آج کل سفر کے لئے ریل گاڑیاں اور بسیں استعمال ہوتی ہیں اور عام معمول یہ ہے کہ اس میں سفر شروع کرنے سے پہلے اجرت ٹکٹ کی شکل میں وصول کی جاتی ہے، اس ٹکٹ کی حیثیت اجارہ کے وثیقہ کی ہے، یہ گویا اس بات کی سند ہے کہ میں نے کرایہ ادا کردیا ہے، اس لئے مجھے اس میں سفر کرنے کا حق حاصل ہے، عام اجارہ میں اور اس میں صرف اس قدر فرق ہے کہ یہاں اجرت یعنی کرایہ پہلے وصول کرلیا جاتا ہے تاکہ نظم میں سہولت ہو۔

بس اور ریلوے میں اصل، آجر، بس کا مالک اور حکومت ہوتی ہے، مسافروں کی حیثیت کرایہ داروں اور مستاجروں، کی ہے، ٹکٹ دینے والے حکومت کے وکیل ہوتے ہیں، جب یہ بات معلوم ہے کہ حکومت نے بلاٹکٹ سفر کی اجازت نہیں دی ہے تو اب کسی صورت بلاٹکٹ سفر کرنا درست نہیں، چاہے ریلوے اور بس کے سرکاری عہدہ دار بلاٹکٹ چلنے کی اجازت ہی کیوں نہ دے دیں، ٹکٹ کے بغیر سفر معصیت ہے اور گویا اس کی حیثیت غاصب کی ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱/۲۷۳)

(۱۰) قوله وللقصّار والخیّاط بعد الفراغ عن عمله ای ای وللقصّار والخیّاط ان یطالب الاجرة بعد الفراغ عن عمله ۔ یعنی دھوبی اور درزی کو عمل سے فارغ ہونے کے بعد اجرت طلب کرنے کا حق ہوگا پس جب تک کہ معقود علیہ عمل سے فارغ نہ ہوجائے اُجرت کے مستحق نہیں ہوں گے اسلئے کہ دھوبی و درزی کا بعض عمل مستاجر کیلئے قابل انتفاع نہیں اسلئے بعض عمل موجب اُجرت نہیں۔ الّا یہ کہ بوقت عقد یہ شرط کرلی ہو کہ اُجرت تکمیل عمل سے پہلے دینا ہوگا تو شرط کی وجہ سے وہ تکمیل عمل سے پہلے اجرت کے مستحق ہوں گے۔

(۱۱) قوله وللخبّاز بعد اخراج الخبز من التنور ای وللخبّاز ان یطالب الاجرة بعد اخراج الخبز من

التنور ۔یعنی اگر کسی نے نانبائی اُجرت پر لیا تا کہ وہ مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر اس کے آٹے کی روٹی مثلاً ایک درہم کے عوض پکا دے تو جب تک کہ روٹی تنور سے نہ نکالے اُجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اس عمل کی تکمیل روٹی تنور سے نکالنے سے ہوتی ہے اور تکمیل عمل سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا کما مرّ۔

(۱۲) اور اگر نانبائی نے تنور سے روٹیاں نکال دی پھر وہ روٹیاں اس کے عمل کے بغیر جل گئیں تو وہ اپنی اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ اس نے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے لہذا معقود علیہ کام مستاجر کو سپرد ہو چکا اور نانبائی اس تاوان کا ضامن بھی نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا ہے کیونکہ روٹیاں اس کے فعل کے بغیر جلی ہیں۔

(۱۳) قوله وللطبّاخ بعدالغرف ای اللطبّاخ ان یطالب الاجرة بعدالغرف ۔یعنی اگر کسی نے باورچی کو اُجرت پر لیا تا کہ وہ مثلاً ولیمہ کا کھانا پکائے تو دیگ سے سالن نکالنا اور پلیٹیں بھرنا باورچی کے ذمہ ہے کیونکہ اس عمل کی تکمیل پلیٹیں بھرنے سے ہوتی ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ تکمیل عمل سے پہلے موجر اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔

(۱۴) قوله واللبّان بعدالاقامة ای وللّذی یتخذاللبن من الطین ان یطالب الاجرة بعدمااقام اللبن ۔یعنی اگر کسی نے اینٹ ساز کو اینٹیں بنانے کیلئے اُجرت پر لیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اینٹیں خشک ہو کر کھڑی کردے تو اجیر اُجرت کا مستحق ہو جائیگا کیونکہ یہ عمل اینٹیں کھڑی کرنے سے تام ہو جاتا ہے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب اجیر اینٹوں کو تہ بتہ لگا کر جمالے تو اُجرت کا مستحق ہو جائیگا کیونکہ اینٹوں کو تہ بتہ لگانا اس عمل کی تکمیل میں سے ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: **وقالا بعدتشریجه ای جعل بعضه علی بعضٍ وبقولهما یفتی ابن کمال معزیاً للعیون. وقال العلامة ابن عابدینؒ: وقولهما استحسان زیلعی، ولعله سبب کونه المفتی به** (الدر المختار مع الشامیة: ۱۲/۵)۔ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر تہ بتہ رکھنے سے پہلے اینٹیں ضائع ہوگئیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک مستاجر کے مال سے اور صاحبینؒ کے نزدیک اجیر کے مال سے ضائع شمار ہوں گی۔

(۱۵) وَمَنْ لِعَمَلِهٖ اَثرٌ فِی الْعَیْنِ کَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ یَحْبِسُهَا لِلْاَجْرِ (۱۶) فَاِنْ حَبَسَ فَضَاعَ فَلَا ضَمَانَ وَلَا اَجْرَ (۱۷) وَمَنْ لَا اَثَرَ لِعَمَلِهٖ کَالْحَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ لَا یَحْبِسُ لِلْاَجْرِ (۱۸) وَلَا یَسْتَعْمِلُ غَیْرَهٗ اِنْ شَرَطَ عَمَلَهٗ بِنَفْسِهٖ (۱۹) وَاِنْ اَطْلَقَ لَهٗ اَنْ یَسْتَاجِرَ غَیْرَهٗ (۲۰) وَاِنْ اسْتَاجَرَهٗ لِیَجِیَٔ بِعِیَالِهٖ وَمَاتَ بَعْضُهُمْ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِیَ فَلَهٗ اَجْرُهٗ بِحِسَابِهٖ (۲۱) وَلَا اَجْرَ لِحَامِلِ الْکِتَابِ لِلْجَوَابِ (۲۲) اَوْ لِحَامِلِ الطَّعَامِ اِنْ رَدَّهٗ لِلْمَوْتِ

ترجمہ:۔اور جس کے عمل کا اثر ہو عین شی میں جیسے رنگریز اور دھوبی وہ روک سکتا ہے شئی کو مزدوری کے لئے، پس اگر اس نے روکی اور وہ ضائع ہوگئی تو نہ ضمان نہ ہوگا اور نہ مزدوری ہوگی، اور جس کے عمل کا اثر نہ ہو جیسے بوجھ اٹھانے والا اور کشتی والا وہ نہیں روک سکتا مزدوری کے لئے، اور کام نہ کرائے دوسرے سے اگر شرط کی کام اس کے خود کرنے کو، اور اگر مطلق چھوڑا ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ مزدوری پر لے

دوسرے کو، اور اگر اجرت پر لیا تا کہ وہ لے آئے اس کے گھر والوں کو اور مر گئے ان میں سے بعض پس وہ لے آیا باقیوں کو تو اس کے لئے اجرت ہے اسی حساب سے، اور اجرت نہیں برائے جواب خط لے جانے والے کے لئے، یا کھانا لے جانے والے کے لئے اگر وہ اس کو لوٹا دیا ہو مکتوب الیہ کی موت کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۱۵) ہر وہ اجیر جسکے کام کا عین شئ میں اثر موجود ہو یوں کہ اس شئ میں اسکے عمل کا اثر دیکھا جا سکتا ہو جیسے دھوبی، رنگریز وغیرہ تو ایسا اجیر اپنا مزدوری وصول کرنے کیلئے اس شئ مثلاً اس کپڑے کو روک سکتا ہے کیونکہ معقود علیہ وصف قائم فی الثوب ہے تو وہ بدل کی وصولی کیلئے کپڑا روکنے کا حقدار ہے۔

(۱۶) پھر اگر اس کو روکے اور روکنے کے بعد وہ چیز ہلاک ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مزدور ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی پس جیسے وہ چیز پہلے امانت تھی ویسے ہی باقی رہی۔ لیکن مزدور کو اجرت نہ ملے گی کیونکہ معقود علیہ تسلیم کرنے سے پہلے ہلاک ہوا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ شئ روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی، البتہ مالک کو اختیار ہے چاہے شئ کی اس قیمت کا تاوان لے جو عمل سے پہلے تھی اور اجرت نہ دے، چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے۔

(۱۷) ہر وہ اجیر جسکے کام کا عین شئ میں اثر نہ ہو تو وصولی اُجرت کیلئے شئ کو نہیں روک سکتا ہے جیسے حمال (قلی) اور ملاح (کشتی چلانے والا) کیونکہ معقود علیہ نفس عمل ہے (یعنی بوجھ اٹھانا) اور وہ عین شئ میں قائم نہیں تو اسکا روکنا متصور نہیں لہذا اس کو اس شئ کے روکنے کا حق بھی نہ ہوگا، پس اگر اس کئے روکنے کے بعد وہ ہلاک ہوگئی تو روکنے والا غاصب کی طرح ضامن ہوگا۔

(۱۸) اگر مستاجر نے کاریگر پر یہ شرط لگائی کہ کام خود کرنا ہوگا مثلاً کہا، اعمل بنفسک و لاتعمل بیدغیرک، تو کاریگر کیلئے یہ اختیار نہیں کہ وہ یہ کام کسی دوسرے سے کرائے بلکہ خود کرنا ہوگا کیونکہ مستاجر اس کے سوا دوسرے کے کام پر راضی نہیں، پس اگر اس نے یہ کام کسی دوسرے شخص سے کرایا تو اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

(۱۹) اور اگر مستاجر نے کاریگر کیلئے عمل مطلق چھوڑا تو وہ یہ کام خود بھی کر سکتا ہے اور اس کیلئے مزدور بھی رکھ سکتا ہے کیونکہ اجیر کے ذمہ کام واجب ہے جس کا بنفسہ پورا کرنا بھی ممکن ہے اور دوسرے سے مدد لے کر بھی، جیسے قرض کی ادائیگی خود ادا کرے یا وکیل سے کرائے دونوں جائز ہیں۔

(۲۰) اگر مستاجر نے کسی شخص کو اس لئے اجرت پر لیا کہ وہ مثلاً مستونگ جا کر میرے اہل وعیال کو کوئٹہ لے آئے مزدور وہاں گیا معلوم ہوا کہ مستاجر کے اہل وعیال میں سے کچھ مر چکے ہیں اس نے باقی ماندہ لے آئے تو جتنوں کو لے آیا ہے اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی مثلاً کل دس افراد تھے پانچ مر چکے تھے تو آدھی مزدوری اس کو ملے گی کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو اتنے ہی عوض کا مستحق ہوگا۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ اجیر کو ان کی تعداد پہلے سے معلوم ہو ورنہ پوری اجرت ملے گی۔

(۲۱) زید نے کسی کو اس لئے مزدور رکھا تا کہ وہ اس کا خط بکر کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لے کر آئے پھر ہوا یہ کہ جب مزدور بکر کے پاس پہنچا تو وہ مر چکا تھا اسلئے مزدور نے خط واپس لایا تو شیخینؒ کے نزدیک مزدور کو کچھ مزدوری نہ ملے گی کیونکہ معقود علیہ خط لے جانا اور وہاں سے جواب لے آنا ہے جب اس نے خط واپس لایا جواب خط نہیں لایا تو معقود علیہ فوت ہوالہذا اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک صرف ایک طرف یعنی صرف جانے کی مزدوری ملے گی کیونکہ اجرت جانے اور آنے کی مشقت کا عوض ہے خط اٹھانے کا عوض نہیں کیونکہ خط اٹھانے میں کوئی مشقت نہیں، پس چونکہ اس نے نصف کام کرلیا لہذا نصف اجرت کا مستحق ہوگا۔

ف:۔ متون نے شیخینؒ کا قول اختیار کیا ہے جو ان کے قول کے راجح ہونے کی علامت ہے، مگر عرف امام محمدؒ کے قول کے لئے مؤید ہے پس دونوں قولوں کو یوں تطبیق دی جائے گی کہ اگر معقود علیہ خط لے جانا اور وہاں سے جواب لے آنا ہو تو شیخینؒ کا قول راجح ہے اور اگر معقود علیہ جانا اور آنا ہو تو امام محمدؒ کا قول راجح ہے **کما قال المفتی غلام قادر النعمانی حفظه الله تعالى: القول الراجح هو تطبيق بين القولين لان قول الشيخين قول المتون، والعرف يؤيد قول محمد، فان كان المعقود عليه نقل الكتاب والرجوع بالجواب فالعمل على قول الشيخين وان كان المعقود عليه هو الذهاب والرجوع فالعمل على قول محمد (القول الراجح: ۲/ ۲۲۷)**

(۲۲) یا مزدور اسلئے رکھا کہ گھر سے فلاں شخص کے لئے کھانا پہنچائے مزدور نے کھانا اس حال میں پہنچایا کہ مرسل الیہ مر چکا تھا اس لئے مزدور نے کھانا واپس لایا تو بالاتفاق اجرۃ نہ ملے گی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جس چیز کے لئے جانے میں محنت اور مشقت نہ ہو جیسے خط لے جانا تو اس میں امام محمدؒ کے نزدیک معقود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے لہذا پہلی صورت میں معقود علیہ پایا گیا اسلئے وہ اجرت کا مستحق ہوگا اور جس چیز میں مشقت ہو جیسے کھانا لے جانا اس میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے پس دوسری صورت میں معقود علیہ نہ پایا گیا اس لئے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اور شیخینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے جو دونوں صورتوں میں نہ پایا گیا لہذا اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

باب مایجوز من الاجارۃ ومایکون خلافاً فیہا

یہ باب ان اجاروں کے بیان میں ہے جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے

اس سے پہلے مصنفؒ نے مقدمات اجارہ ذکر فرمائے پھر چونکہ اجارہ کی تین قسمیں ہیں، جائز، مختلف فیہ اور فاسد، مصنفؒ اس باب میں پہلی دو قسموں کے احکام بیان فرماتے ہیں تیسری قسم کی تفصیل آگے مستقل باب میں بیان فرمائیں گے۔

(۱) صَحَّ اِجَارَۃُ الدُّوْرِ وَالْحَوَانِیْتِ بلابیان مایعمل فیھما ولہ ان یعمل کلَّ شیٔ الاانہ لایُسکِنُ حَدَّاداًاوْقصَّاراًاوْطحّاناً (۲) وَالاراضِی لِلزِّرَاعۃِ (۳) اِنْ بیّن مایزرع فِیھَااَوْقال علی انْ یَزرَعَ مَاشَاءَ (٤) وللبناء وَالْغرسِ فاِنْ مَضتِ الْمُدَّۃُ قلعھُماوَسلّمھافارِغۃً (٥) اِلاانْ یغرم الْمُوْجِرُ قِیْمتہ مقلوْعاوَیتملَّکہ اَوْیَرضی بترکِہ فَیَکُوْنُ الْبِنَاءُ وَالشَّجرُلھذاوَالارْضُ لِھذا (٦) وَالرَّطبَۃُ کَالشَّجرَۃِ

ترجمہ:۔صحیح ہے کرایہ پر لینا گھروں اور دوکانوں کو بغیر بیان اس کام کے جو ان میں کیا جائیگا اور اس کے لئے جائز ہے کہ اس میں ہر کام کرے مگر وہ نہیں ٹھہرائے گا لوہار اور دھوبی اور آٹا پیسنے والے کو، اور (صحیح ہے) زمین کا اجارہ کھیتی کے لئے، اگر بیان کردے اس چیز کو جس کی کھیتی کی جائیگی اس میں یا کہہ دے کہ کھیتی کردے جو چاہے، اور عمارت بنانے اور درخت لگانے کے لئے پس اگر گذر جائے مدت تو اکھیڑ دے ان کو اور سپرد کردے زمین فارغ کر کے، مگر یہ کہ تاوان دے موجر اس کی قیمت کا اس حال میں کہ اکھیڑی ہوئی ہو اور اس کا مالک ہو جائے یا راضی ہو جائے اس کے ترک پر پس عمارت اور درخت اس کے ہونگے اور زمین اس کی ہوگی، اور رطبہ درخت کی طرح ہے۔

تشریح:۔(۱) مکانوں اور دوکانوں کو کرایہ پر لینا جائز ہے اگر چہ یہ بیان نہ کرے کہ اسمیں کیا کام کرونگا کیونکہ عمل متعارف ان میں رہائش ہے لہذا یہ اجارہ رہائش ہی کیلئے ہوگا اور رہائش میں تفاوت نہیں اس لئے یہ عقد صحیح ہے۔ بلکہ مستاجر اسمیں ہر کام کرسکتا ہے کیونکہ عقد مطلق ہے موجر نے کسی مخصوص کام کے کرنے کی شرط نہیں لگائی ہے۔مگر لوہار، دھوبی اور بڑی چکی چلانے والا اس میں نہ بسائے کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہو جاتی ہے البتہ اگر عقد میں یہ شرط لگائے کہ میں اسمیں مذکورہ کاموں میں سے کوئی کام کرونگا تو پھر جائز ہے کیونکہ اس صورت میں مکان کا مالک راضی ہے۔

ف:۔آج کل مکانوں اور دکانوں کی پگڑی کا عام رواج ہو گیا ہے جس کا نام حق قرار بھی ہے، بسا اوقات مالک مکان، دکان اپنا مکان، دکان طویل مدت کے لئے کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ کے علاوہ کچھ رقم یکمشت لیتا ہے، کرایہ دار یکمشت رقم دے کر اس بات کا حقدار ہو جاتا ہے کہ کرایہ دار طویل مدت تک یا تاحیات باقی رکھے پھر بسا اوقات کرایہ دار اپنا حق دوسرے کرایہ دار کی طرف منتقل کردیتا ہے اور اس سے یکمشت رقم وصول کرتا ہے اور اس معاملہ کو عرف میں پگڑی فروخت کرنا کہا جاتا ہے اب رقم ادا کرنے کے بعد دوسرا شخص مالکِ مکان، دکان سے عقد اجارہ کا حقدار ہو جاتا ہے یا اگر مالک مکان دکان کرایہ دار سے مکان یا دکان جو واپس لینا چاہے تو اس کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے کہ کرایہ دار کو اتنی رقم ادا کرے جس پر دونوں راضی ہوں اس یکمشت لی جانے والی رقم کو مختلف بلاد عربیہ میں

،خلو، کہا جاتا ہے جبکہ ہندو پاک میں، پگڑی، یا، سلامی، کہتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے یہ لینا جائز ہے یا ناجائز؟
شرعاً اس کا لین دین دونوں ناجائز ہیں کیونکہ یہ رقم یا تو، رشوت، ہے یا، حق مجرد، کا عوض ہے۔ اب اگر کسی نے ایسا معاملہ کرلیا تو دونوں فریق پر توبہ کرنا اور اس رقم کو واپس کرنا لازم ہے، قال العلامة الصابونی: اذاانتہت مدة الاجارة، فعلی المستاجران یسلمہالصاحبہا، ولیس لہ حق فی ان یخلیہالغیرہ، علی ان یأخذمنہ مبلغافی نظیر الاخلاء، کمایفعلہ بعض الناس الیوم لان ملک الدار اوالدکان لصاحبہاالمالک، وھذاالذی یسمیہ الناس، حق الخلو، او، حق نقل القدم، لیس بالأمر الشرعی (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۲۱۹)
ف: ۔مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کے بارے میں پہلے بتا چکا ہوں کہ وہ بہت سارے مسائل کے بارے نرم گوشہ رکھتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ پگڑی کا ہے، ایک طویل مقالے کے آخر میں مولانا صاحب لکھتے ہیں: پس ان تفصیلات کی روشنی میں اس گنہگار کی رائے ہے کہ (۱) حق خلو، جو، حق قبضہ، سے عبارت ہے ایک مستقل حق ہے اور منجملہ ان حقوق کے ہے جن کی خرید وفروخت ہوسکتی ہے (۲) مالک مکان اگر کرایہ دار سے پگڑی حاصل کرتا ہے تو وہ، حق قبضہ، فروخت کردیتا ہے، اور اب خریدار مکان کا مالک ہوجاتا ہے، وہ جسے چاہے اس کے ہاتھوں جس قیمت میں چاہے، فروخت کردے، خود مالک سے یا کسی اور کرایہ دار سے (۳) اس کے ساتھ ماہانہ کرایہ قبضہ کے ساتھ ساتھ اس مکان سے انتفاع کا عوض ہے جس کا مالک مکان بحیثیت مالک حقدار ہے۔
یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جن صورتوں میں کرایہ دار نے اصل مالک کو پگڑی ادا نہیں کی ہے، ان صورتوں میں وہ معاہدہ کے مطابق صرف انتفاع کا حق رکھتا ہے، جس کا عوض کرایہ کے نام سے وہ ادا کرتا ہے، وہ حق قبضہ کا مالک نہیں کہ کسی اور سے اس کو خرید سکے یا خود مالک مکان کو حوالہ کرتے ہوئے اس کی قیمت حاصل کرسکے۔ یہ فقیر کی شخصی رائے ہے جس میں تاویل وحیل کے بجائے حقائق اور واقعات کو سامنے رکھ کر حق خلو، کو ایک مستقل اور قابل خرید وفروخت حق اور از قبیل مال شمار کیا گیا ہے (جدید فقہی مسائل: ۴/۱۴۳)

(۲) قولہ والاراضی للزراعة ای وصح اجارة الاراضی للزراعة ۔یعنی زمینوں کو زراعت کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے اسلئے کہ زراعت ہی زمین کی منفعت مقصودہ معہودہ ہے۔ اب مستاجر کو اس زمین کے سینچنے کا پانی اور اسمیں آنے جانے کا راستہ ملے گا اگرچہ دوران عقد اسکی شرط نہ لگائی ہو کیونکہ اجارہ برائے انتفاع منعقد ہوتا ہے جبکہ زمین سے پانی اور راستے کے بغیر انتفاع ممکن نہیں۔

(۳) البتہ زمین زراعت کے لئے کرایہ پر لینے کی صورت میں اس چیز کا بیان کرنا ضروری ہے جسکو مستاجر اس زمین میں کاشت کریگا ورنہ عقد اجارہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ زمین میں کاشت کی جانے والی اشیاء متفاوت ہوتی ہیں بعض زمین کیلئے مضر ہوتی ہیں لہذا تعین ضروری ہے تاکہ مفضی للنزاع نہ ہو۔ ہاں اگر آجر نے کہا، اس زمین میں تو جو چاہے کاشت کرلے، تو مستاجر جو چاہے کاشت کرسکتا ہے کیونکہ اب مفضی للنزاع نہیں۔

(۴) قولہ وللبناء والغرس ای وصح اجارة الاراضی للبناء والغرس۔ یعنی خالی زمین عمارت بنانے یا درخت لگانے کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے پھر مدت اجارہ ختم ہو جانے کے بعد اگر موجر ترکِ بناء والاشجار پر راضی نہ ہو تو مستاجر اپنی عمارت کو توڑ کر اور درختیں اُکھاڑ کر خالی زمین موجر کے حوالہ کر دے کیونکہ عمارت اور درختوں کی کوئی انتہا نہیں تو برقرار رکھنے میں صاحب زمین کا ضرر ہے پس مالک سے دفع ضرر کے لئے مستاجر کو اپنی عمارت اور درختیں اکھاڑنے کا حکم کیا جائے گا۔

(۵) البتہ اگر مالک زمین مستاجر کو ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے اور قیمت دینے کے بعد صاحب زمین عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائیگا۔ اور اگر مالک زمین مستاجر کی عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر برقرار رکھنے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ حق مالک زمین کا ہے تو اسکو اختیار ہے کہ اپنا حق حاصل نہ کرے اور اس صورت میں زمین مالک کی رہے گی اور عمارت و درختیں مستاجر کی رہیں گی، اور مالک زمین اپنی زمین درختوں کے مالک کو عاریۃً دینے والا ہوگا۔

(٦) اور رطبہ کا وہی حکم ہے جو درخت کا ہے یعنی جب مدت پوری ہو جائے تو اس کو اکھاڑ دیا جائے گا کیونکہ رطاب کی جڑیں عرصہ تک رہتی ہیں پس ایک مرتبہ بونے سے یہ بہت دنوں تک رہتی ہے تو درختوں کی طرح اس کی بھی کوئی انتہا نہیں پس برقرار رکھنے میں چونکہ صاحبِ زمین کا ضرر ہے اس لئے اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا۔ رطبہ ایک قسم کا نرم چارہ ہے جس کو فارسی میں سپست اور پشتو میں شپشت کہا جاتا ہے۔

(۷) وَالزَّرْعُ يُتْرَكُ بِاَجْرِ الْمِثْلِ اِلٰى اَنْ يُدْرِكَ (۸) وَالدَّابَّةُ لِلرُّكُوْبِ وَالْحَمْلِ وَالثَّوْبُ لِلُّبْسِ فَاِنْ اَطْلَقَ اَرْكَبَ وَاَلْبَسَ مَنْ شَاءَ (۹) وَاِنْ قَيَّدَ بِرَاكِبٍ اَوْ لَابِسٍ فَخَالَفَ ضَمِنَ وَمِثْلُهُ مَا يَخْتَلِفُ بِالْمُسْتَعْمِلِ (۱۰) وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِهِ بَطَلَ تَقْيِيْدُهُ كَمَا لَوْ شَرَطَ سُكْنٰى وَاحِدٍ لَهُ اَنْ يُسْكِنَ غَيْرَهُ (۱۱) وَاِنْ سَمّٰى نَوْعًا وَقَدْرًا كَكُرِّ بُرٍّ لَهُ حَمْلُ مِثْلِهِ وَاَخَفَّ لَا اَضَرَّ كَالْمِلْحِ

ترجمہ:۔ اور کھیتی چھوڑ دی جائیگی اجرتِ مثل پر یہاں تک کہ پک جائے، اور (صحیح ہے) جانور کا اجارہ سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے اور کپڑے کا پہننے کے لئے پس اگر مطلق چھوڑا ہو تو سوار کرے اور پہنائے جس کو چاہے، اور اگر مقید کیا ہو کسی سوار یا پہننے والے کے ساتھ پس وہ مخالفت کرے تو ضامن ہوگا اسی طرح وہ چیزیں ہیں جو مختلف ہو جاتی ہیں استعمال کرنے والے سے، اور جو مختلف نہیں ہوتیں استعمال کرنے والے سے باطل ہے ان کی تقیید جیسے اگر شرط کر لے کسی کے رہنے کی تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کا غیر ٹھہرائے، اور اگر معین کر دی نوع اور مقدار جیسے گندم کا ایک کر، تو اس کے لئے جائز ہے اسی جیسی چیز لادنا یا اس سے ہلکی چیز نہ کہ اس سے زیادہ مضر چیز جیسے نمک۔

تشریح:۔ (۷) کسی نے کھیتی کے لئے زمین متعین مدت کے لئے کرایہ پر لی، اب ہوا یہ کہ مدتِ اجارہ گذر گئی مگر کھیتی پکی نہیں ہے تو کھیتی اجرتِ مثل پر پکنے تک زمین میں چھوڑ دی جائے گی کیونکہ کھیتی کے پکنے کی ایک انتہاء معلوم ہے تو پکنے تک زمین میں چھوڑ دینے میں

جانبین کی رعایت ہے یوں کہ مالک زمین کو کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کو اپنی کھیتی پختہ مل جائے گی۔

(۸)قوله والدّابة للركوب اى صحّ اجارة الدّابة للركوب الخ ۔یعنی جانوروں کو سواری اور بار برداری کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے کیونکہ اجارہ کسی عین کی منفعت مقصودہ معلومہ پر منعقد ہوتا ہے اور جانور کو متعین مدت کے لئے کرایہ پر لینا منفعت معلومہ مقصودہ ہے۔ پھر اگر عقد مطلق ہو کسی معین شخص کے سوار ہونے کی شرط نہیں لگائی ہو تو مستاجر جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے اطلاق عقد پر عمل کرتے ہوئے۔ اسی طرح اگر پہننے کیلئے کپڑا کرایہ پر لیا اور عقد مطلق ہو کسی معین شخص کے پہننے کی شرط نہ لگائی ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ مستاجر جس کو چاہے پہنائے۔

(۹) اور اگر موجر نے یہ شرط لگائی کہ فلاں معین شخص سوار ہوگا یا فلاں معین شخص پہنے گا۔ اب اگر مستاجر نے کسی اور کو جانور پر سوار کیا یا کسی اور کو کپڑا پہنایا تو اگر جانور ہلاک ہو گیا یا کپڑا تلف ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ لوگ سواری اور پہننے میں متفاوت ہوتے ہیں تو تعین صحیح ہے اور مستاجر کیلئے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہو مثلاً کسی نے خیمہ کرایہ پر حاصل کیا پھر کسی اور شخص کو اس میں رہنے کے لئے عاریۃً دیدیا تو اگر تلف ہوا تو مستاجر ضامن ہوگا لماقلنا۔

(۱۰) البتہ وہ چیزیں جو استعمال کنندہ کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتیں مثلاً مکان یا دکان میں کسی کو بسانا ہے تو ان کا حکم یہ ہے کہ اگر موجر نے کسی معین شخص کی سکونت کی شرط لگائی تو بھی مستاجر کسی دوسرے شخص کو بسا سکتا ہے کیونکہ مکان میں رہنے کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت نہیں لہذا جس کو مستاجر چاہے بسائے۔ البتہ جو تعمیر کے لئے مضر ہو مثلاً لوہار وغیرہ وہ عرف کی وجہ سے اس سے خارج ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

(۱۱) اگر کسی نے جانور کرایہ پر لیا کہ اس پر بوجھ لادونگا اور بوجھ کی نوع اور مقدار بیان کردی مثلاً یہ کہ دو کر گندم لادونگا تو مستاجر اس پر ہر وہ شئی لاد سکتا ہے جو مشقت میں گندم جیسی ہو جیسے جو۔ یا گندم سے بھی کم ہو جیسے تل، کیونکہ گندم و جو میں تفاوت نہیں اور تل میں تو گندم سے بھی مشقت کم ہے لہذا یہ اجازت کے تحت داخل ہے۔ البتہ ایسی چیز جو گندم سے مشقت میں زیادہ ہو مثلاً نمک، لوہا اور سیسہ وغیرہ تو انکے لادنے کی اجازت نہیں کیونکہ ان میں مشقت زیادہ ہے جس پر مالک راضی نہیں۔ پس قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص عقد کی وجہ سے کسی متعین منفعت کا مستحق ہو جائے وہ خود اسی منفعت یا اس جیسی منفعت یا اس سے کم منفعت حاصل کر سکتا ہے مگر اس سے زیادہ حاصل کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

(۱۲)وَاِنْ عَطِبَتْ بالاِرْدَافِ ضَمِنَ النِّصْفَ (۱۳)وبالزِّيادة على الحَمْل الْمُسَمّٰى مَازاد (۱۴)وبالضَّرْبِ وَالْكَبْحِ (۱۵)وَنَزْعِ السَّرْجِ وَالْاِيْكَافِ والاسْرَاجِ بمالايُسْرَجُ بمثله (۱۶)وَسُلُوْكِ طَرِيْقٍ غَيْرِمَاعَيَّنَه وتفاوتا (۱۷)وحَمْلِه فى البَحْرِ الْكُلَّ وان بلَغ فله الاجْرُ (۱۸)وبزرع رَطْبَةٍ وَاذِنَ بالْبُرِّ مَانقص ولااَجْرَ (۱۹)وبخياطة قَبَاءٍ وامر بقَمِيْصٍ قيمة ثوبه وله اَخْذُ القَبَاءِ ودَفْعُ اجرِمثله

ترجمہ:۔اور اگر سواری ہلاک ہوگئی ردیف بٹھا لینے سے تو ضامن ہوگا نصف کا، اور معین بوجھ سے زیادہ لادنے سے ضامن ہوگا زائد کا، اور مارنے اور لگام کھینچنے، زین اتارنے اور پالان باندھنے اور ایسی زین کسنے سے کہ اس جیسی زین نہیں کسی جاتی، اور چلنا ایسے راستے پر جو اس کے متعین کئے ہوئے کا غیر ہو اور دونوں متفاوت ہوں، اور دریا میں لادنے سے ضامن ہوگا کل کا اور اگر پہنچادیا تو اجرت ملے گی، اور رطبہ بونے سے جب کہ اس نے اجازت دی ہو گندم کی ضامن ہوگا نقصان کا اور اجرت نہ ہوگی، اور قباء سینے سے جبکہ حکم قمیص کا ہو ضامن ہوگا کپڑے کی قیمت کا اور اس کے لئے جائز ہے قباء لینا اور اس کی اجرت مثل دینا۔

تشریح:۔(۱۲) اگر جانور سواری کیلئے کرایہ پر لیا پھر اپنے پیچھے ایک اور کو سوار کیا اور جانور ہلاک ہوگیا تو متاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا مثلاً یوں کہا جائے کہ متاجر کا وزن چونکہ ایک تہائی ہے اور دوسرے کا دو تہائی تو ضمان بھی دو تہائی ہوگا کیونکہ کبھی سوار کی نادانی کی وجہ سے ہلکا سواری بھی جانور کو زخمی کر دیتا ہے اور کبھی بھاری آدمی کی سواری تجربہ کاری کی وجہ سے جانور کیلئے خفیف ہوتی ہے۔لیکن یہ اس وقت ہے کہ جانور دونوں کی طاقت رکھتا ہو اور اگر دونوں کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بصورت ہلاکت کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۱۳) **قوله وبالزيادة على الحمل اى ان عطبت بالزيادة على الحمل الخ**۔یعنی اگر جانور کو کرایہ پر لیا ایک متعین مقدار بوجھ لادنے کیلئے پھر اس نے اس پر متعین مقدار سے زیادہ بوجھ لادا جس سے جانور ہلاک ہوگیا تو متاجر زائد بوجھ کے بقدر ضامن ہوگا کیونکہ جانور ماذون اور غیر ماذون بوجھ کے مجموعہ سے ہلاک ہوا اور سبب ہلاکت بوجھ ہی ہے تو ضمان دونوں پر تقسیم ہوگا بشرطیکہ زائد بوجھ مسمّٰی بوجھ کی جنس سے ہو اور جانور میں اس جیسے بوجھ لادنے کی طاقت ہو۔پس اگر زائد مسمّٰی کی جنس سے نہ ہو یا بوجھ اتنا ہو کہ اسکو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا تو پھر کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۱۴) **قوله وبالضرب اى ان عطبت الدبة بالضرب و الكبح الخ**۔یعنی اگر جانور کو مارا یا لگام سے کھینچا اور وہ ہلاک ہوگیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک متاجر کل قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر متعارف طریقے سے کھینچا یا مارا ہو تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ متعارف عقد مطلق میں داخل ہے جس کی موجر کی طرف سے اجازت ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اجازت سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے کیونکہ ضرب وغیرہ کے بغیر بھی لے جایا جا سکتا ہے پس شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے متاجر ضامن ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لماقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: قوله وقالا لايضمن اذافعل فعلاً متعارفاً الخ وبقولهماقالت الائمة الثلاثةوعلى قوله جرّت عامة المتون وعليه الفتوى كمافى الهندية وغيرها.نعم قال فى درّالمختارنقلاًعن غاية البيان عن التتمة و الأصح رجوع الامام الى قولهماالخ و انكررواية الرجوع شارحه ابن العابدين الشاميؒ فى هذه المسئلة فليتأمل عندالفتوى (هامش الهداية: ۲۹۷/۳)

(۱۵) اگر جانور زین کے ساتھ کرایہ پر لیا پھر اس سے زین اتار لی اور اس پر ایسا پالان باندھا جو اس جیسے جانور پر نہیں

باندھا جاتا ہے تو اگر جانور ہلاک ہوا تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ مالک کی اجازت پالان کو شامل نہیں اسلئے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ۔اسی طرح اگر مستاجر نے ایسی زین اس پر باندی جو اس جیسے جانور پر نہ باندھی جاتی ہو مثلاً زیادہ وزنی ہو اور جانور ہلاک ہوا تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ مالک کی اجازت اس جیسی زین کو شامل نہیں لہذا مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

(۱۶)قوله وسلوک طریق غیر ماعینه ای ان عطبت بسلوک طریق الخ ۔یعنی اگر مستاجر نے قلی سے کہا کہ میرا یہ بوجھ فلاں راستے پر فلاں جگہ تک پہنچادو اس نے بوجھ اٹھایا اور متعین راستے کے سوا دوسرے راستے پر چلا تو اگر دونوں راستوں میں فرق ہو کمی بیشی یا امن وخوف وغیرہ کا اور مستاجر کا مال ہلاک ہوا تو قلی کل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ خاص راستے کی قید جو مستاجر نے لگائی ہے وہ قید مفید ہے پس جب قلی نے اس کی مخالفت کی تو ضامن ہوگا۔

(۱۷)قوله وحمله فی البحر الكلّ ای یضمن ایضابحمله فی لبحر الكلّ ۔یعنی اگر کسی نے مزدور کو اس لئے کرائے پر لیا تا کہ وہ مستاجر کے مال کو خشکی کے راستے سے پہنچائے مگر مزدور نے بحری راستے پر لے گیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور کل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ بری اور بحری راستے میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔لیکن اگر مزدور نے مال اپنی منزل تک پہنچادیا تو اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ مستاجر کا مقصود حاصل ہوگیا۔لفظ ،الكلّ ،مصنفؒ کے قول ،و بالضرب، سے لے کر ،و حمله فی البحر ،تک تمام مسائل کے ساتھ متعلق ہے۔

(۱۸)قوله وبزرع رطبة الخ ای ویضمن بزرع رطبة الخ ۔یعنی اگر مالک نے زمین میں گندم بونے کی اجازت دی تھی مستاجر نے اس میں رطبہ (سپست) بو دیا تو اس سے زمین کو جو نقصان پہنچا اس کا ضامن ہوگا کیونکہ رطبہ زمین کو زیادہ نقصان پہنچاتا ہے اسلئے کہ اس کی جڑیں زمین میں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں اور ان کو سینچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے پس اس نے مالک کی ایسی مخالفت کی جو مالک کے لئے مضر بھی ہے لہذا ضامن ہوگا۔اور مالک کو زمین کی اجرت نہیں ملے گی کیونکہ مخالفت کی وجہ سے مستاجر اب مستاجر نہ رہا بلکہ غاصب ہو گیا اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان ہوتا ہے۔

(۱۹)قوله وبخیاطة قباء ای یضمن بخیاطة قباء الخ ۔یعنی اگر کسی نے درزی کو کپڑا دے کر کہا کہ ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سی دے، درزی نے اس کی قباء سی دی تو کپڑے کا مالک درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو قباء لے کر درزی کو اجرت مثل دیدے کیونکہ قباء ایک لحاظ سے قمیص ہے کہ اس سے قمیص کی طرح نفع اٹھایا جاسکتا ہے اور ایک لحاظ سے قمیص سے مخالف ہے تو قباء بنا دینے میں موافقت اور مخالفت دونوں پائی جاتی ہیں لہذا مالک کو اختیار ہے کہ اس کو مخالفت سمجھ کر تاوان لے لے اور چاہے موافقت سمجھ کر قباء لے کر اجرت مثل دیدے۔

☆ ☆ ☆

باب الاجارة الفاسدة

یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ اجارۂ صحیحہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اجارۂ فاسدہ کے بیان کو شروع فرمایا اجارۂ صحیحہ کی وجہ تقدیم ظاہر ہے کہ اہل اسلام کے عقود میں اصل صحت ہے اور فساد عارض ہے اور اصل احق بالتقدیم ہے۔

(۱) يُفْسِدُ الْإِجَارَةَ الشَّرْطُ وَلَهُ اَجْرُ مِثْلِهِ لَايُجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمّٰى (۲) فَاِنْ اٰجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي شَهْرٍ فَقَطْ اِلَّا اَنْ يُسَمِّيَ الْكُلَّ (۳) وَكُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ سَاعَةً مِنْهُ صَحَّ فِيْهِ (٤) وَاِنِ اسْتَاجَرَهَا سَنَةً صَحَّ وَاِنْ لَمْ يُسَمِّ اَجْرَ كُلِّ شَهْرٍ (۵) وَاِبْتِدَاءُ الْمُدَّةِ وَقْتَ الْعَقْدِ فَاِنْ كَانَ حِيْنَ يُهَلُّ يُعْتَبَرُ الْاَهِلَّةُ وَاِلَّا فَالْاَيَّامُ

ترجمہ:۔ فاسد کر دیتا ہے اجارہ کو شرط اور مزدور کے لئے اجرت مثل ہے جو زائد نہ ہو گی متعین مقدار سے، پس اگر اجرت پر دیا گھر ہر ماہ ایک درہم پر تو صحیح ہو گا صرف ایک ماہ میں مگر یہ کہ بیان کر دے سب مہینے، اور جس مہینے میں رہ جائے تھوڑی دیر تو صحیح ہو جائیگا اس میں، اور اگر کرایہ پر لیا گھر ایک سال کے لئے تو صحیح ہے اگر چہ بیان نہ کرے اجرت ہر مہینے کی، اور ابتداءِ مدت عقد کے وقت سے ہے پس اگر عقد اس وقت ہو جب چاند دیکھا گیا تو اعتبار کیا جائیگا چاندوں کا ورنہ دنوں کا۔

تشریح:۔ (۱) جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہو جائیگا اسلئے کہ اجارہ عقدِ معاوضہ ہے بیع کی طرح فسخ ہوتا ہے اقالہ قبول کرتا ہے پس اجارہ بمنزلہ بیع ہے تو جن شروط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہو جائے گا۔ مراد وہ شرطیں ہیں جو مقتضی عقد کے خلاف ہوں جیسے اجیر خاص پر یہ شرط لگانا کہ مال کی ہلاکت کی صورت میں تو ضامن ہے۔ اور اجارہ فاسد ہونے کی صورت میں اجیر کیلئے اُجرت مثل واجب ہو گی لیکن مسمّٰی سے زیادہ نہیں دیجائیگی بشرطیکہ مسمّٰی معلوم ہو خواہ مسمّٰی کم ہو یا زیادہ ہو کیونکہ مسمّٰی پر دونوں راضی ہو چکے ہیں۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مسمّٰی ہی واجب ہو گی جتنی بھی ہو۔

(۲) اگر کسی نے کوئی مکان ماہانہ ایک درہم کے عوض کرایہ پر لیا تو یہ عقد صرف ایک ماہ کے لئے صحیح ہو گا کیونکہ اس ایک مہینہ یقینی معلوم ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں ایک مہینے میں اجارہ صحیح ہو گا، باقی مہینوں میں فاسد ہو گا کیونکہ وہ مجہول ہیں۔ اس سلسلے میں قاعدہ یہ ہے کہ کلمہ کل جب ایسی مجہول چیز پر داخل ہو جس کی کوئی انتہاء نہ ہو اور اس کے افراد معلوم نہ ہوں تو یہ فرد واحد معلوم کی طرف پھرے گا کیونکہ عموم پر عمل متعذر رہوتا ہے پس ایک مہینہ چونکہ معلوم ہے اسلئے اسمیں اجارہ صحیح ہے۔ البتہ اگر کل مہینے بیان کر دے (مثلاً کہ پانچ ماہ کیلئے ہر ماہ ایک درہم کے عوض کرایہ پر لیتا ہوں) تو سب میں صحیح ہو جائیگا کیونکہ مانع زائل ہوا اسلئے کہ اب مدت معلوم ہو گئی۔

(۳) پھر ایک مہینہ کے بعد اگر اگلے مہینے کے شروع میں بھی مستاجر تھوڑی دیر کیلئے مستاجرہ مکان میں ٹھہرے گا تو اسمیں بھی اجارہ صحیح ہو جائیگا لہٰذا اختتام ماہ تک موجر مستاجر کو نہیں نکال سکتا ہے یہی حکم ہر اس مہینے کا ہے جسکے اول میں تھوڑی دیر کیلئے مستاجر مستاجرہ مکان میں رہے گا کیونکہ مستاجر کے اس مکان میں ٹھہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی جس سے عقد تام ہو جاتا ہے۔

(٤) اگر کسی نے سال بھر کیلئے مکان مثلاً بعوض دس درہم کرایہ پر لیا تو یہ جائز ہے اگر چہ ہر مہینے کی قسط بیان نہ کرے کیونکہ مہینوں پر تقسیم کے بغیر کل مدت اور اجرت معلوم ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی ایک مہینے کے لئے مکان دو درہم کے عوض کرایہ پر لے تو یہ جائز ہے اگر چہ ہر روز کی قسط بیان نہ کرے۔

(٥) مدت اجارہ کی ابتداء اس وقت سے شمار ہوگی جس وقت متعاقدین کے درمیان عقد ہوا ہے کیونکہ اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں اور ایسی صورتوں میں وہ زمانہ متعین ہو جاتا ہے جو عقد کے متصل ہو جیسے قسم میں مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں فلاں سے ایک ماہ تک باتیں نہیں کروں گا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے مہینہ اسی وقت سے شمار ہوگا۔ پھر جس رات چاند نظر آیا اگر عقدِ اجارہ اسی رات ہوا تو سال کے تمام مہینوں کا شمار چاندرات سے ہوگا کیونکہ مہینوں میں اصل اعتبار چاند کا ہوتا ہے اور اگر عقدِ اجارہ چاندرات کو نہ ہوا بلکہ درمیانی کسی تاریخ کو ہوا تو ہر ماہ کا اعتبار دنوں کے لحاظ سے ہوگا یعنی ہر تیس دن ایک مہینہ شمار ہوگا کیونکہ ایام چاند کا بدل ہیں کما فی قولہ ﷺ،، صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِه وَافْطِرُوْا لِرُؤْيَتِه فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَاكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْماً،، (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو پھر اگر چاند پوشیدہ اور مشتبہ ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورا کرلو)۔

(٦) وَصَحَّ اَخْذُ اُجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ (٧) لَا اُجْرَةُ عَسْبِ التَّيْسِ (٨) وَالْاَذَانِ وَالْحَجِّ وَالْاِمَامَةِ وَتَعْلِيْمِ الْقُرْاٰنِ وَالْفِقْهِ وَالْفَتْوٰى الْيَوْمَ عَلٰى جَوَازِ الْاِسْتِيْجَارِ لِتَعْلِيْمِ الْقُرْاٰنِ (٩) وَلَا يَجُوْزُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَالْمَلَاهِيْ (١٠) وَفَسَدَ اِجَارَةُ الْمَشَاعِ اِلَّا مِنَ الشَّرِيْكِ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے اجرت لینا حمام کی اور پچھنا لگانے کی، نہ کہ اجرت نر جانور چڑھانے کی، اور اذان کی اور حج کی اور امامت کی اور تعلیم قرآن کی اور فتویٰ آج کل جواز پر ہے تعلیم قرآن کے لئے اجرت پر رکھنے کے، اور جائز نہیں اجرت لینا گانے اور نوحہ اور باجے بجانے پر، اور فاسد ہے اجارہ مشاع کا مگر اپنے شریک سے۔

تشریح:۔ (٦) موجر کیلئے حمام (غسل کرنے کی جگہ) کی اُجرت لینا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ جحفہ کے مقام پر حمام میں داخل ہوئے تھے۔ باقی پانی کی مقدار اور مستاجر کا حمام میں ٹھہرنے کی مدت اگر چہ مجہول ہے لیکن تعامل الناس کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ حجام (پچھنے لگانے والا) کی اُجرت بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے پچھنا لگوایا تھا اور اس کی پچھنا لگانے والے کو اجرت بھی عطا فرمائی تھی۔ نیز پچھنا لگوانے پر اجرت دینا عمل معلوم پر اُجرت معلوم کے ساتھ اجارہ ہے اسلئے جائز ہے۔

(٧) قولہ لااجرة عسب التيس اى لايصحّ اخذالاجرة على عسب التيس۔ یعنی نر جانور کو مادہ پر چڑھانے کی اُجرت لینا جائز نہیں لقولہ ﷺ، اِنَّ مِنَ السُّحتِ عَسْبُ التَّيْسِ، (نر جانور کو مادہ پر چڑھانا حرام ہے)، مراد عسب التیس پر اُجرت لینا ہے۔ نیز عسب التیس سے جو فائدہ مقصود ہے وہ غیر معلوم ہے کیونکہ کبھی اس سے حمل ٹھہرتا ہے اور کبھی نہیں ٹھہرتا۔

(٨) قولہ والاذان والحج اى لايصحّ اخذالاجرة على الاذان الخ۔ یعنی اذان، حج، امامت، تعلیم قرآن اور تعلیم

فقہ وغیرہ عبادات پر اُجرت لینا جائز نہیں لقولہ ﷺ، اقرؤا القرآن و لاتأکلوا بہ ،(قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ)۔اس باب میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہوں اس پر اُجرت لینا جائز نہیں اور مذکورہ بالا امور ایسے ہیں جن کے ساتھ مسلمان مختص ہیں لہٰذا ان پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔مگر ان طاعات پر عدم جوازِ اُجرت متقدمین کا قول ہے جبکہ متاخرین نے ضرورت کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا ہے چنانچہ صاحبِ ھدایہ لکھتے ہیں وَبَعْضُ مَشَائِخِنَا اسْتَحْسَنُوا الْاِسْتِیْجَارَ عَلٰی تَعْلِیْمِ الْقُرْآنِ لِاَنَّہٗ ظَھَرَ تَوَانِیْ فِی الْاُمُوْرِ الدِّیْنِیَّۃِ فَفِی الْاِمْتِنَاعِ یَضِیْعُ حِفْظُ الْقُرْآنِ وعلیہ الفتوی (الھدیۃ: ۳/ ۳۰۱)

(۹) گانا گانے ،نوحہ(مردہ پر واویلا کرنا) کرنے اور باجے بجانے وغیرہ کیلئے کسی کو اُجرت پر لینا جائز نہیں کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہے جو کہ جائز نہیں اسلئے کہ عقدِ اجارہ کی وجہ سے شرعاً معقود علیہ کی تسلیم واجب ہوتی ہے حالانکہ شرعاً کسی پر ایسی چیز کا واجب ہونا جائز نہیں جسکی وجہ سے وہ شرعاً گناہ گار ہو۔تا کہ یہ معصیت شرع کی طرف منسوب نہ ہو۔پھر بھی اگر مستاجر نے اجرت دیدی تو اجیر کے لئے جائز نہیں بلکہ واپس کرنا واجب ہے۔

(۱۰) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشترک غیر مقسوم چیز اپنے شریک کے علاوہ کسی اور کو اجارہ پر دینا جائز نہیں مثلاً مشترک مکان میں سے یا مشترک غلام میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کسی اور شخص کو اجارہ پر دے،خواہ مستاجرہ چیز قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا قابل تقسیم نہ ہو جیسے غلام۔وجہ یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز اجارہ پر دی جو مقدور التسلیم نہیں اس لئے کہ تسلیم کی تکمیل قبضہ سے ہوتی ہے اور قبضہ کا ورود معین شی پر ہوتا ہے حالانکہ مشاع چیز غیر معین ہے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجارۃ المشاع (مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ) جائز ہے کیونکہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے اور غیر مقسوم چیز میں منفعت موجود ہے،اور منفعت کی وصولی بھی اس طرح ممکن ہے کہ مستاجر اور دوسرا شریک باری مقرر کر کے نفع حاصل کریں۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔البتہ اگر کسی نے اپنے شریک کو مشترک چیز اجارہ پر دیدی تو یہ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں کل نفع اسی کی مِلک پر حاصل ہوگا لہٰذا شیوع نہیں اگرچہ نسبت میں اختلاف ہے کہ بعض نفع بحکم مِلک اور بعض بحکم اجارہ حاصل ہے مگر یہ مضر نہیں۔لمافی الدّر المختار: وتفسد ایضاً بالشیوع بان یؤجر نصیباً من دارہ او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر شریکہ او من أحد شریکہ.............الا اذا آجر کل نصیبہ او بعضہ من شریکہ فیجوز وجوزاہ بکل حال وعلیہ الفتوی زیلعی وبحر معزیاً للمغنی ،لکن ردّہ العلامۃ قاسم فی تصحیحہ بان مافی المغنی شاذ مجھول القائل فلایعوّل علیہ .قال العلامۃ ابن عابدینؒ:(قولہ فلایعول علیہ) بل المعول علیہ مافی الخانیۃ ان الفتوی علی قول الامام وبہ جزم اصحاب المتون والشروح فکان ھو المذھب وعلیہ العمل الیوم (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۵/ ۳۳)

☆　☆　☆

(۱۱) وَصَحَّ اِسۡتِیۡجَارُ الظِّئۡرِ بِاُجۡرَةٍ مَعۡلُوۡمَةٍ وَبِطَعَامِهَا وَكِسۡوَتِهَا (۱۲) وَلَا يُمۡنَعُ زَوۡجُهَا مِنۡ وَطۡيِهَا فَاِنۡ حَبِلَتۡ اَوۡ مَرِضَتۡ فُسِخَتۡ (۱۳) وَعَلَيۡهَا اِصۡلَاحُ طَعَامِ الصَّبِيِّ (۱٤) فَاِنۡ اَرۡضَعَتۡهُ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَا اَجۡرَ (۱۵) وَلَوۡ دَفَعَ غَزۡلًا لِيَنۡسِجَهٗ بِنِصۡفِهٖ اَوِ اسۡتَاجَرَهٗ لِيَحۡمِلَ طَعَامَهٗ بِقَفِيۡزٍ مِنۡهُ (۱٦) اَوۡ لِيَخۡبِزَ لَهٗ كَذَا الۡيَوۡمَ بِدِرۡهَمٍ لَمۡ يَجُزۡ

ترجمہ: ۔اور صحیح ہے اجرت پر لینا انا کو اجرت معلوم پر اور اس کی خوراک پر اور اس کی پوشاک پر، اور نہ روکا جائیگا اس کا شوہر اس کے ساتھ وطی کرنے سے پس اگر وہ حاملہ ہوگئی یا بیمار ہوگئی تو اجارہ فسخ ہو جائیگا، اور انا پر درست کرنا لازم ہے بچہ کی خوراک کا، پس اگر اس بچہ کو پلایا بکری کا دودھ تو اجرت نہ ہوگی، اور اگر دیا سوت تا کہ وہ اس کو بن لے اس کے نصف پر یا مزدور کرایہ پر لیا تا کہ اس کا غلہ اٹھائے غلہ میں سے ایک قفیز کے عوض، یا اسلئے تا کہ روٹی پکائے اس کے لئے اتنے آٹے کی آج کے دن ایک درہم کے عوض تو جائز نہیں۔

تشریح: ۔(۱۱) انا یعنی دودھ پلانے والی عورت کو اُجرت معلومہ کے ساتھ اجارہ پر لینا جائز ہے **لقوله تعالیٰ** ﴿فَاِنۡ اَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَاٰتُوۡهُنَّ اُجُوۡرَهُنَّ﴾ ۔نیز اس کے جواز پر تمام زمانوں میں تعامل الناس ہے۔اسی طرح دودھ پلانے والی کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی خوراک و پوشاک کے عوض بھی اجارہ پر لینا جائز ہے مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بعوض خوارک و پوشاک جائز نہیں کیونکہ اُجرت مجہول ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں کیونکہ بوجہ شفقت علی الاولاد لوگ دودھ پلانے والی کی خوراک و پوشاک میں وسعت اپناتے ہیں۔

ف: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے **لما فی ملتقی الابحر: استیجار الظئر بأجر معلوم وکذا بطعامها وکسوتها خلافاً لهما وقوله استحسان وقولهما قیاس (والاستحسان مقدم غالباً علی القیاس) (ملتقی الابحر: ۳/۵۳۶)**

(۱۲) مستاجر کو یہ حق نہیں کہ وہ انا (دودھ پلانے والی) کے شوہر کو اسکے ساتھ وطی کرنے سے روک دے کیونکہ یہ شوہر کا حق ہے جس کو مستاجر باطل نہیں کرسکتا۔ہاں اگر انا حاملہ ہو جائے یا بیمار ہو جائے تو چونکہ ایسی عورت کے دودھ سے بچے کی خرابی صحت کا اندیشہ ہے لہذا بچے کے اولیاء کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے۔

(۱۳) انا پر بچے کی غذا کا درست کرنا لازم ہے یوں کہ کھانا چھبا کر کھلائے اور خود ایسی چیز نہ کھائے جس سے دودھ خراب ہو کر بچے کو ضرر پہنچائے اور اسکے علاوہ جن امور کا عرف جاری ہو وہ بھی اس کے ذمہ عرف کی وجہ سے لازم ہونگے۔(۱٤) اگر انا نے مدتِ اجارہ میں بچے کو بکری کا دودھ پلایا اور یہ خود اس کے اقرار یا گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا تو انا اُجرت کی مستحق نہ ہوگی کیونکہ اس کے ذمہ جو کام واجب (یعنی اپنا دودھ پلانا) تھا وہ اس نے نہیں کیا اسلئے کہ بکری کا دودھ پلانا تو ایجار (یعنی منہ میں ڈال دینا) ہے نہ کہ دودھ پلانا لہذا اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

(۱۵) اگر کسی نے جولاہے کو سوت دیا اور اس سے جو کپڑا تیار ہو جائے اس کا نصف جولاہے کی مزدوری قرار دیا تو یہ اجارہ فاسد

ہے کیونکہ اس صورت میں مزدور کی مزدوری وہ چیز ہے جو خود مزدور کے عمل سے پیدا ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے، قفیز الطحان یہ ہے کہ کسی کا بیل کرایہ پر لے تاکہ اس کے ذریعہ چکی چلا کر گندم وغیرہ پیس دے اور جو آٹا حاصل ہوا اس میں سے ایک قفیز بیل کے مالک کو بیل کی اجرت میں دیدے۔اسی طرح اگر مزدور سے کہا کہ یہ غلہ فلاں جگہ پہنچا دو اس میں سے ایک قفیز بھر تجھے دیدوں گا تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ یہ بھی قفیز الطحان کے معنی میں ہے۔

(۱۶) اگر نانبائی سے یوں عقد ہوا کہ آج اتنے آٹے کی ایک درہم کے عوض روٹیاں پکا دو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز نہیں جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے عمل کو معقود علیہ ٹھہرالیا جائیگا حتی کہ اگر وہ نصف میں کام سے فارغ ہو تو اسے پوری مزدوری ملے گی اور اگر پورے دن میں فارغ نہ ہوا تو کل کے دن اس کو کرنا لازم ہوگا پس جب معقود علیہ عمل ہے اور عمل معلوم ہے تو یہ عقد جائز ہوگا۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے کیونکہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کیا ہے اور وقت سے معلوم ہوتا ہے کہ معقود علیہ منفعت ہے اور عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل ہے اور عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا فائدہ ہے اور منفعت میں اجیر کا فائدہ ہے جو آخر کار مفضی للنزاع ہے، لہذا یہ صورت جائز نہیں۔

(۱۷) وَاِنِ اسْتَاجَرَ اَرْضًا عَلٰی اَنْ یَکْرِبَهَا وَیَزْرَعَهَا اَوْ یَسْقِیَهَا وَیَزْرَعَهَا صَحَّ (۱۸) فَاِنْ شَرَطَ اَنْ یُثَنِّیَهَا اَوْ یَکْرِیَ اَنْهَارَهَا اَوْ یُسَرْقِنَهَا (۱۹) اَوْ یَزْرَعَهَا بِزِرَاعَةِ اَرْضٍ اُخْرٰی لَا کَاِجَارَةِ السُّکْنٰی بِالسُّکْنٰی (۲۰) وَاِنِ اسْتَاجَرَهٗ لِحَمْلِ طَعَامٍ بَیْنَهُمَا فَلَا اَجْرَ لَهٗ کَرَاهِنٍ اِسْتَاجَرَ الرَّهْنَ مِنَ الْمُرْتَهِنِ

ترجمہ:۔اور اگر کرایہ پر لی زمین اس شرط پر کہ ہل جوتے گا اور کھیتی کریگا یا اس کو سینچے گا اور کھیتی کریگا تو صحیح ہے، اور اگر شرط کی کہ دوبارہ ہل جوتے گا یا اس کی نالیاں کھودے گا یا اس میں کھاد ڈالے گا، یا کھیتی کریگا اس میں بعوضِ دوسری زمین کی کھیتی کے تو صحیح نہیں جیسے اجارہ پر لینا رہائش کو رہائش کے عوض، اور اگر اجارہ پر لیا تاکہ اٹھائے ایسا غلہ جو ان دونوں میں مشترک ہے تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی جیسے راہن جو کرایہ پر لے رہن مرتہن سے۔

تشریح:۔(۱۷) اگر کسی نے کوئی زمین اس شرط پر اجارہ پر لی کہ اس میں ہل جوتوں گا اور کھیتی کروں گا، یا سینچوں گا اور کھیتی کروں گا تو یہ صحیح ہے کیونکہ عقد اجارہ سے اس کو زراعت کا استحقاق ہوا اور زراعت ہل جوتنے اور سینچنے کے بغیر نہیں ہوسکتی تو ہل جوتنا اور زمین سینچنا بھی واجب ہوئے اور قاعدہ ہے کہ جو بھی شرط مقتضاءِ عقد کے موافق ہو اس سے عقد کا فساد لازم نہیں آتا۔

(۱۸) اور اگر یہ شرط کرلی کہ زمین مکرر بوئے گا یا جن نالیوں میں اس زمین کی طرف پانی آتا ہے ان کو کھودے گا یا زمین میں کھاد ڈالے گا تو یہ شروط فاسد ہیں کیونکہ ان کاموں کا اثر مدت اجارہ کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے نہیں اور جو شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہو وہ شرط اجارہ کو فاسد کر دیتی ہے۔نیز اس میں مالک کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط جس میں احد المتعاقدین کا فائدہ ہو وہ موجب فساد ہوتی ہے۔

(۱۹) اسی طرح اگر ایک زمین زراعت کے لئے اجارہ پر لی دوسری زمین کی زراعت کے عوض مثلاً زید نے بکر کی زمین زراعت کے لئے اس شرط پر اجارہ پر لی کہ اس کی عوض زید کی زمین بکر زراعت کے لئے لے تو یہ بھی جائز نہیں کیونکہ ہمارے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ اگر طرفین سے جنسیت موجود ہو تو ادھار حرام ہے۔ اور یہ ایسی صورت ہے جیسے کوئی کسی کے گھر میں ٹھہرنے کا کرایہ اپنے گھر میں اس کو ٹھہرانے کو قرار دے جو کہ ناجائز ہے کیونکہ اجارہ بناء برضرورت خلافِ قیاس جائز قرار دیا ہے اور جنس منفعت کے اتحاد کے وقت کوئی ضرورت نہیں۔

(۲۰) اگر دو آدمیوں کے درمیان غلہ مشترک ہو ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنے حصے کا غلہ اٹھانے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس نے تمام غلہ اٹھا کر پہنچا دیا تو ہمارے نزدیک اٹھانے والے کو نہ اجرتِ مسمّٰی ملے گی اور نہ اجرتِ مثل، کیونکہ غلہ کے ہر وہ جزء جس کو اس نے منتقل کیا ہے اس میں وہ خود بھی شریک ہے تو وہ اپنے لئے عامل ہے پس دوسرے شریک کو معقود علیہ سپرد کرنا متحقق نہ ہوا لہذا اجرت کا مستحق بھی نہ ہوگا۔ جیسے راہن مرتہن کے پاس رہن میں رکھی ہوئی چیز مرتہن سے اجارہ پر لے لے تو یہ جائز نہیں کیونکہ خود راہن اس کا مالک ہے، مرتہن اس کا مالک نہیں لہذا اجارہ کا نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ اجارہ تملیک المنافع بعوض کو کہتے ہیں اور تملیک من غیر المالک متصور نہیں۔

---

(۲۱) فَإِنْ اِسْتَأجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ يَزْرَعُهَا أَوْ أَيَّ شَيْءٍ يَزْرَعُ فَزَرَعَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمّٰى (۲۲) وَإِنْ اِسْتَأجَرَ حِمَارًا إِلٰى مَكَّةَ وَلَمْ يُسَمِّ مَا يَحْمِلُ فَحَمَلَ مَا يَحْمِلُ النَّاسُ فَنَفَقَ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ بَلَغَ مَكَّةَ فَلَهُ الْمُسَمّٰى (۲۳) فَإِنْ تَشَاحَّا قَبْلَ الزَّرْعِ وَالْحَمْلِ نُقِضَتِ الْإِجَارَةُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ

ترجمہ:۔ اور اگر اجارہ پر لی زمین اور یہ بیان نہ کیا کہ وہ اس میں کھیتی کریگا یا کس چیز کی کھیتی کریگا پس اس نے کھیتی کی اس میں اور مدت گذر گئی تو اس کے لئے مقررہ اجرت ہوگی، اور اگر اجارہ پر لیا گدھا مکہ مکرمہ تک اور بیان نہ کیا وہ چیز جو لادے گا پس اس نے لادی وہ چیز جو لوگ لادتے ہیں پس سواری ہلاک ہوگئی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر پہنچادی مکہ مکرمہ تک تو اس کے لئے مقررہ اجرت ہوگی، اور اگر جھگڑا کریں کھیتی کرنے اور بوجھ لادنے سے پہلے تو ٹوٹ جائیگا اجارہ دفع فساد کے لئے۔

تشریح:۔ (۲۱) اگر کسی نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہ کیا کہ اس میں کھیتی کرے گا یا کچھ اور، یا اگر کھیتی کریگا تو کیا بوئے گا تو اگر مالک نے عام اجازت نہ دی ہو تو یہ اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین مختلف کاموں کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہے جن میں سے بعض زمین کے لئے نقصان دہ ہوتے ہیں اور بعض نقصان دہ نہیں ہوتے، پس معقود علیہ مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے۔ لیکن پھر بھی اگر مستاجر نے اس میں کھیتی کر لی اور مدت بھی گذر گئی تو استحساناً اجارہ صحیح ہو جائیگا اور مستاجر کے لئے اجرتِ مسمّٰی ہوگی کیونکہ جہالتِ معقود علیہ جو موجب فساد تھی وہ مدتِ اجارہ مکمل ہونے سے پہلے ختم ہوگئی۔

(۲۲) اگر کسی نے ایک گدھا مکہ مکرمہ تک اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہ کیا کہ اس پر کیا لادے گا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ عام

طور پر لادا کرتے ہیں پھر گدھا ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن نہ ہوگا اسلئے کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت اگر زیادتی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان نہیں ہوتا یہاں مستاجر کی جانب کوئی زیادتی نہیں پائی گئی لہذا ضامن نہ ہوگا۔ لیکن معقود علیہ چیز چونکہ عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی اس لئے یہ عقد فاسد تھا کیونکہ معقود علیہ مجہول ہے۔ پھر اگر اس نے مکہ مکرمہ تک پہنچا دیا تو استحساناً اجرت مسمّٰی ملے گی کیونکہ فسادِ عقد جہالت کی وجہ سے تھی جو بعد میں رفع ہو گئی۔

(۲۳) اور اگر مذکورہ بالا مسئلوں میں پہلی صورت میں کاشت کرنے اور دوسری صورت میں بوجھ لادنے سے پہلے وہ دونوں (موجر و مستاجر) قاضی کی مجلس میں باہم جھگڑا کریں تو فساد دور کرنے کے لئے اجارہ توڑ دیا جائیگا کیونکہ زمین میں کوئی چیز بونے اور گدھے پر بوجھ لادنے سے پہلے تک جہالتِ معقود علیہ کی وجہ سے فساد قائم رہتا ہے۔

بَابُ ضَمَانِ الْاَجِیْرِ

یہ باب اجیر کے ضامن ہونے کے بیان میں ہے

مصنفؒ انواعِ اجارہ (اجارہ صحیحہ اور اجارہ فاسدہ) کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ضمان کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ ضمان ان عوارض میں سے ہے جو اجارہ پر مرتب ہوتا ہے اور شیٔ کے عوارض شیٔ کے بعد ہوتے ہیں اس لئے احکامِ اجارہ بیان کرنے کے بعد احکامِ ضمان بیان فرماتے ہیں۔

(۱) اَلْاَجِیْرُ الْمُشْتَرَکُ مَنْ یَعْمَلُ لِغَیْرِ وَاحِدٍ وَلَا یَسْتَحِقُّ الْاَجْرَ حَتّٰی یَعْمَلَ کَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ (۲) وَالْمَتَاعُ فِیْ یَدِہٖ غَیْرُ مَضْمُوْنٍ بِالْھَلَاکِ (۳) وَمَا تَلِفَ بِعَمَلِہٖ کَتَخْرِیْقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّہٖ وَزَلَقِ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعِ حَبْلٍ یَشُدُّبِہِ الْحَمْلَ وَغَرَقِ السَّفِیْنَۃِ مِنْ مَدِّہٖ مَضْمُوْنٌ (۴) وَلَا یَضْمَنُ بِہٖ بَنِیْ آدَمَ

ترجمہ:۔ اجیر مشترک وہ ہے جو کام کرے کئی اشخاص کے لئے اور مستحق نہیں ہوتا اجرت کا یہاں تک کہ کام کر دے جیسے رنگریز اور دھوبی، اور سامان اس کے ہاتھ میں غیر مضمون ہوتا ہے ہلاک ہونے سے، اور جو تلف ہو جائے اس کے عمل سے جیسے پھٹ جانا کپڑے کا دھوبی کے کوٹنے سے اور پھسل جانا مزدور کا اور ٹوٹ جانا رسی کا جس سے بوجھ باندھا ہو اور ڈوب جانا کشتی کا ملاح کے کھینچنے سے مضمون ہے، اور ضامن نہ ہوگا اس کی وجہ سے بنی آدم کا۔

تشریح:۔ (۱) اجیر (مزدور) دو قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔ اجیر مشترک۔/ **نمبر ۲**۔ اجیر خاص

اجیر مشترک وہ ہے جو کئی اشخاص کا کام کرتا ہو جیسے رنگریز اور دھوبی۔ یا بلا توقیت شخص واحد کا کام کرتا ہو۔ اور اجیر خاص وہ ہے جو ایک ہی شخص کیلئے معین وقت میں کام کرے۔ اجیر مشترک کے احکام میں سے یہ ہے کہ جب تک کام نہ کر دے اُجرۃ کا مستحق نہ ہوگا جیسے رنگریز اور دھوبی، کیونکہ معقود علیہ عمل ہے تو جب تک مستاجر کو معقود علیہ سپرد نہ کرے اجرت واجب نہ ہوگی۔

(۲) اجیر مشترک کے ہاتھ میں سامان امانت ہے اگر یہ سامان (اجیر کی زیادتی کے بغیر) ہلاک ہو جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

کے نزدیک مزدور ضامن نہ ہوگا اگر چہ ضمان کی شرط لگائی ہو کیونکہ سامان پر قبضہ مستاجر کی اجازت سے ہوا ہے لہذا ودیعت اور عاریت کی طرح مضمون نہ ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزدور ضامن ہو گا کیونکہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے ایسے مزدور کو ضامن بنایا تھا۔ نیز اگر مزدور سے ضمان ساقط کردے تو پھر وہ احتیاط نہیں کریگا۔ متاخرین اجیر ومستاجر کے درمیان صلح بالنصف کا فتویٰ دیتے ہیں۔

(۳) جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے۔ یا لاپرواہی کی وجہ سے مزدور کے پھسلنے سے مال تلف ہو جائے یا جس رسّی سے قلی بوجھ باندھتا ہے اس کے ٹوٹنے سے مال تلف ہو جائے یا ملاح کے کشتی کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے مال ضائع ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا کیونکہ اجیر کے عمل کی وجہ سے مال ضائع ہوا اور اجیر کیلئے عرفاً وعادۃً عمل صالح کی تو اجازت ہے عمل مفسد کی اجازت نہیں۔

(۴) البتہ اجیر مشترک آدمی کا ضامن نہ ہوگا پس اگر کشتی ڈوبنے سے کوئی آدمی غرق ہو جائے یا سواری سے گر کر مر جائے تو اجیر ضامن نہ ہوگا اگر چہ اجیر کے ہانکنے اور کھینچنے سے ہو کیونکہ آدمی کا تاوان عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ قتل یا زخمی کرنے کی جنایت سے واجب ہوتا ہے جبکہ کشتی کا کھینچنا وغیرہ جنایت نہیں کیونکہ یہ ماذون فیہ ہے۔

(۵) فَاِنْ اِنْکَسَرَ دَنٌّ فِی الطَّرِیْقِ ضَمِنَ الْحَمَّالُ قِیْمَتَه فِی مَکَانِ حَمْلِه وَلَا اَجْرَلَه اَوْفِی مَوْضِعِ اِنْکَسَرَوَاَجْرُه بِحِسَابِه (۶) وَلَایَضْمَنُ حَجَّامٌ اَوْبَزَّاغٌ اَوْفَصَّادٌ اِنْ لَمْ یَتَعَدَّ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ (۷) وَالْخَاصُّ یَسْتَحِقُّ الْاَجْرَ بِتَسْلِیْمِ نَفْسِه فِی الْمُدَّةِ وَاِنْ لَمْ یَعْمَلْ کَمَنْ اِسْتُوْجِرَ شَهْرًا لِّلْخِدْمَةِ اَوْلِرَعْیِ الْغَنَمِ (۸) وَلَایَضْمَنُ مَاتَلِفَ فِی یَدِه اَوْعَمَلِه

ترجمہ:۔ پس اگر ٹوٹ جائے مٹکا راستے میں تو ضامن ہوگا اٹھانے والا اس کی قیمت کا جو اس کے اٹھانے کی جگہ میں ہے اور اس کے لئے مزدوری نہ ہوگی یا اس جگہ میں جہاں ٹوٹا ہے اور اس کی مزدوری اس کے حساب سے ہوگی، اور ضامن نہ ہوگا پچھنا لگانے والا اور نشتر لگانے والا اور فصد کھولنے والا اگر تجاوز نہ کیا معتاد جگہ سے، اور اجیر خاص مستحق ہو جاتا ہے مزدوری کا خود کو پیش کردینے سے مدت میں اگر چہ کام نہ کیا ہو جیسے کسی کو مزدور رکھا ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے، اور ضامن نہ ہوگا اس کا جو تلف ہو جائے اس کے ہاتھ میں یا اس کے عمل سے۔

تشریح:۔ (۵) اگر مستاجر نے مزدور سے کہا کہ میرا شہد کا مٹکا فلاں جگہ پہنچا دینا مزدور نے مٹکا اٹھایا اور راستے میں مٹکا ٹوٹ گیا تو جہاں سے اس نے مٹکا اٹھایا تھا وہاں جتنے کو وہ مٹکا بکتا ہو وہی قیمت مزدور مالک کو دیدے اور اسے مزدوری نہیں ملے گی یا مٹکے کا مالک اگر چاہے تو جہاں مٹکا ٹوٹا ہے وہاں جتنے کو بکتا ہے وہ قیمت مزدور سے لے لے اور حساب کر کے وہاں تک کی مزدوری اس کو دیدے مثلاً اگر آدھے راستے میں ٹوٹا ہے تو آدھی مزدوری دیدے۔ پھر مٹکے کا ضمان تو اس لئے واجب ہے کہ وہ اجیر مشترک تھا جس کی حرکت سے مال ضائع ہوا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ عمل مفسد کا مجاز نہیں تھا خواہ گرنا اس کے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا وہ رسی ٹوٹ جانے سے جس سے مٹکا باندھا ہے

کیونکہ یہ ہر ایک اسی کا فعل ہے کہ اس نے احتیاط نہیں کی ہے۔اور مستاجر کو اختیار اس لئے ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ مٹکا دوران عمل ٹوٹا ہے اور بوجھ اٹھانا عمل واحد ہے تو گویا تعدی ابتداء ہی سے واقع ہوئی ہے، دوسری یہ کہ بوجھ اٹھانا مالک کی اجازت سے ہوا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء سے تعدی نہیں ہوئی بلکہ ٹوٹنے کے وقت ہوئی لہذا دونوں باتوں میں سے وہ جس کو اختیار کرے ٹھیک ہے، پہلی وجہ کو دیکھتے ہوئے مکانِ حمل کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسری وجہ کو دیکھتے ہوئے مکان کسر کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۶) اگر سینگی لگانے والے نے سینگ لگایا، یا داغ لگانے والے نے کسی کو داغ لگایا، یا رگ کھولنے والے نے کسی کا رگ کھولا اور اس سے کوئی ہلاک ہوا تو اگر جراح نے حد سے تجاوز نہیں کیا تھا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ جراح نے عقد کر کے اس عمل کا التزام کیا اور عقد کی وجہ سے یہ عمل اس کے ذمہ واجب ہے اور وجوب کے ساتھ ضمان جمع نہیں ہوتا۔اور اگر جراح نے حد سے تجاوز کیا تو ضامن ہوگا کیونکہ تجاوز کرنے کی اس کو اجازت نہیں۔

ف:۔اگر کسی مریض کو ماہر اور تجربہ کار ڈاکٹر و حکیم کے تجویز کردہ نسخہ کے مطابق دوائی کھلائی جائے اور اس سے مریض کی موت واقع ہو جائے تو کوئی دیت وضمان نہیں اور اگر دوائی کھلانے والا نہ ڈاکٹر ہے اور نہ ڈاکٹر و حکیم کے تجویز کردہ نسخہ کے مطابق دوائی کھلائی یا تجویز کردہ نسخہ کی مقدار سے زیادہ کھلادی جس سے مریض کی موت واقع ہوگئی تو اب کھلانے والا ضامن ہے اس پر دیت اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے **لمافي الحديث (ابو داؤد: ۲/ ۲۸۲ كتاب الديات) قال النبي ﷺ من تطبّب و لايعلم منه طب فهو ضامن** (حقانیہ: ۵/۲۱۳)

(۷) اجیر خاص کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ جب وہ معقود علیہا مدت میں خود کو کام کرنے کیلئے پیش کردے تو اُجرت کا مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ کام نہ کرے جیسے کوئی کسی کو ایک ماہ خدمت یا بکریاں چرانے کیلئے اجارہ پر لے اور اجیر خود کو کام کرنے کے لئے پیش کردے تو اُجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ معقود علیہ تسلیم نفس ہے جو اس نے پیش کیا ہے، اس صورت میں معقود علیہ عمل نہیں لہذا عمل کئے بغیر بھی وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔

(۸) اور دوسرا حکم یہ ہے کہ اجیر خاص کے ہاتھ میں سامان امانت ہے لہذا بصورت ہلاکت اجیر پر ضمان نہیں۔اسی طرح اگر اجیر خاص کے عمل معتاد سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو بھی ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں منافع مستاجر کے مملوک ہیں تو جب مستاجر نے اجیر کو اپنی ملک میں تصرف کرنے کا حکم دیا تو یہ حکم دینا صحیح ہے اور اجیر مستاجر کے قائم مقام ہو گیا تو گویا یہ فعل مستاجر ہی نے کیا لہذا اجیر ضامن نہ ہوگا۔ہاں اگر اجیر کے عمل غیر معتاد سے سامان ہلاک ہو جائے تو اجیر ضامن ہوگا۔

بابُ الاجرة علی احدالشرطین

یہ باب کسی ایک شرط پر اجرت طے کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ شرطِ واحد پر اجارہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو دو یا زیادہ شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔ بہت سارے نسخوں میں یہ عبارت نہیں ممکن ہے کہ کسی کاتب نے اس کو بڑھا دیا ہو۔

(۱) وَصَحَّ تَرْدِیْدُ الْاَجْرِ بِتَرْدِیْدِ الْعَمَلِ فِی الثَّوْبِ نَوْعًا (۲) وَزَمَانًا فِی الْاَوَّلِ (۳) وَفِی الدُّکَانِ وَالْبَیْتِ وَالدَّابَّةِ مَسَافَةً وَحَمْلًا

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے اجرت کی تردید عمل کی تردید سے کپڑے میں نوع کے اعتبار سے، اور زمانہ کے اعتبار سے اول میں، اور دکان میں اور گھر میں اور سواری میں مسافت کے اعتبار سے اور بوجھ کے اعتبار سے۔

تشریح:۔ (۱) کپڑے میں اجرت کی تردید صحیح ہے عمل کی تردید سے نوع کے اعتبار سے مثلاً مستاجر نے درزی سے کہے کہ اگر تو یہ کپڑا فارسی طرز پر سیئے گا تو ایک درہم دونگا اور اگر رومی طرز پر سیئے گا تو دو درہم دونگا، تو مستاجر کی یہ تردید اجرت اور عمل میں صحیح ہے اور اجیر ان دو عملوں میں سے جو بھی عمل کریگا اسی کی اُجرت کا مستحق ہوگا۔ اسی طرح اگر اجیر کو تین چیزوں میں اختیار دیا تو بھی جائز ہے اور اگر چار چیزوں میں اختیار دیگا تو جائز نہیں کما فی البیع کہ دو اور تین کپڑوں میں سے جو چاہے لے لے مگر چار میں اختیار دینا جائز نہیں۔ تین میں تردید کی وجہ جواز حاجت ہے کہ تین میں تردید سے حاجت پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین عدد جید، وسط اور ردی پر مشتمل ہوتا ہے لہذا چار میں تردید کی حاجت نہیں۔

(۲) مذکورہ بالا تردید فی النوع کی صورت تھی کہ فارسی طرز پر سینا ایک نوع ہے اور رومی طرز پر سینا دوسری نوع ہے۔ اور اگر مستاجر نے زمانے میں تردید کی تو اگر پہلی مدت میں اجیر نے عمل کیا تو صحیح ہے اجرت مسمّی کا مستحق ہوگا اور اگر دوسری مدت میں عمل کیا تو صحیح نہیں اجرتِ مثل کا مستحق ہوگا مثلاً مستاجر کہے کہ یہ کپڑا اگر تو نے آج سی لیا تو ایک درہم دونگا اور اگر کل سی لیا تو نصف درہم دونگا پس اگر اجیر نے آج سی لیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک درہم کا مستحق ہوگا اور اگر کل سی لیا تو اُجرت مثل (کسی شخص کی اُجرت مثل سے مراد یہ ہے کہ اس جیسا شخص اس جیسے عمل پر کتنی اُجرت لیتا ہے وہی اُجرت اس کے لئے بھی ہوگی) کا مستحق ہوگا نہ کہ اُجرت مسمّٰی (اُجرتِ مسمّی وہ اُجرت ہے جو بوقتِ عقد ذکر کر کے متعین کرلے) کا۔ لیکن اُجرت مثل بھی نصف درہم سے زیادہ نہیں دیجائیگی کیونکہ یوم ثانی میں یہی مسمّٰی ہے جس پر اجیر راضی ہوا تھا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں لہذا جس روز سیئے گا اسی کی اُجرتِ مسمّٰی کا مستحق ہوگا۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: واعلم ان قول الامام والصاحبینؒ مذکور فی المتون والشروح والفتاوی من غیر التعرض الی الترجیح والتصحیح صراحة الاان

مافی المجلة وشروحها اختیار لقولهما حیث قال فی المادة (٥٠٦) وکذالک لو ساوم احد الخیاط علی ان یخیط له جبةً بشرط ان خاطها الیوم فله کذا وان خاطها غداً فله کذا تعتبر الشروط الخ، وفی شرحها قال والحکم المذکور فیها وهو صحة عقد الاجارة مع اعتبار الشرطین هو قولهما وهو الذی مشت علیه المجلّة (هامش الهدایة: ۳/ ۳۰۹)

(۳) قوله وفی الدکان والبیت والدابّة مسافةً وحملاً ای صحّ تردید الاجر بتردید العمل فی الدابّة من حیث المسافة والحمل ۔یعنی دکان اور گھر میں بھی تردید فی العمل صحیح ہے مثلاً آجر نے مستاجر سے کہا، اگر اس دوکان یا مکان میں تو نے عطر فروش ٹھہرایا تو اسکا کرایہ ماہانہ ایک درہم ہوگا اور اگر لوہار ٹھہرایا تو دو درہم ہونگے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے مستاجر جو بھی کریگا آجر اسی کی اُجرتِ مسمّٰی کا مستحق ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔ اور سواری میں تردید مسافت اور بوجھ کے اعتبار سے صحیح ہے مثلاً آجر نے مستاجر سے کہا کہ اگر تو اس سواری کو مکہ مکرمہ تک لے جائیگا تو اتنا کرایہ ہے اور مدینہ منورہ تک لیجائیگا تو اتنا کرایہ ہے، یا کہا کہ اگر تو نے اس جانور پر دومن گندم لادا تو کرایہ اتنا ہے اور اگر دومن لوہا لادا تو کرایہ اتنا ہے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ تردید جائز ہے مستاجر جو بھی کریگا آجر اسی کی اجرتِ مسمّٰی کا مستحق ہوگا کیونکہ مستاجر کو دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے لہذا یہ صحیح ہے **کمافی مسئلة الرومیة والفارسیة**۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے کیونکہ اُجرت مجہول ہے اسلئے کہ یہ معلوم نہیں کہ دو عملوں میں سے وہ کونسا عمل کریگا اور کس اُجرت کا مستحق ہو جائیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے **لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ، قال العلامة ابراهیم الحلبیؒ: ولو قال ان اسکنت هذا الحانوت عطاراً فبدرهم او حداداً فبدرهمین جاز خلافاً لهما (القول الراجح: ۲/ ۲۳۶)**

باب اجارة العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ آزاد شخص کے احکام سے فارغ ہوگئے تو غلام کے احکام کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے کہ غلام کا رتبہ آزاد کے بعد ہے اس لئے احکام بھی اس کے بعد میں ذکر فرمائے ہیں۔

---

(۱) وَلَا یُسَافِرُ بِعَبْدٍ اِسْتَاجَرَ لِلْخِدْمَةِ بِلَاشَرْطٍ (۲) وَلَا یَاْخُذُ الْمُسْتَاجِرُ مِنْ عَبْدٍ مَحْجُوْرٍ اَجْرًا دَفَعَهٗ لِعَمَلِهٖ

ترجمہ:۔اور سفر میں نہ لے جائے اس غلام کو جس کو اجارہ پر لیا ہو خدمت کے لئے شرط کئے بغیر، اور نہ لے مستاجر مجور غلام سے وہ اجرت جو دی ہو اس کو اس کے کام کی وجہ سے۔

تشریح:۔(۱) جس نے غلام کو خدمت کیلئے اُجرت پر لیا اور مستاجر مقیم ہے اور معروف بالسفر نہیں تو مستاجر اس غلام کو سفر میں نہیں لے

جاسکتا کیونکہ سفر کی خدمت میں مشقت ہے تو جب تک وہ اسکا التزام نہ کرے لازم نہ ہوگا البتہ اگر متاجر دوران عقد اسکو سفر پر لے جانے کی شرط لگائے یا وہ معروف بالسفر تھا تو اسے سفر پر لے جانا درست ہوگا کیونکہ شرط ملزم ہے اور المعروف کالمشر وط ہے۔

(۲) اگر کسی غلام کو مولیٰ کی طرف سے مزدوری کرنے کی اجازت نہ ہو اور وہ از خود مزدوری پر لگ جائے اور متاجر اس کو اس کے عمل کی مزدوری دیدے بعد میں معلوم ہو جائے کہ وہ تو مجور ہے مزدوری کی اسے اجازت نہیں تھی اور اس کا مزدوری کرنا صحیح نہ تھا تو متاجر اس غلام سے مزدوری واپس نہیں لے سکتا کیونکہ فسادِ اجارہ تو مولیٰ کے حق کی رعایت کی وجہ سے تھا اور عمل کے بعد حق کی رعایت اسی میں ہے کہ اجارہ صحیح مان کر اجرت واجب قرار دی جائے اسلئے متاجر کا مزدوری واپس لینا درست نہیں۔

(۳) وَلَا يَضْمَنُ غَاصِبُ الْعَبْدِ مَا أَكَلَ مِنْ أَجْرِهِ (٤) وَلَوْ وَجَدَهُ رَبُّهُ أَخَذَهُ وَصَحَّ قَبْضُ الْعَبْدِ أَجْرَهُ (٥) وَلَوْ أَجَرَ عَبْدَهُ هَذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بِأَرْبَعَةٍ وَشَهْرًا بِخَمْسَةٍ صَحَّ وَالْأَوَّلُ بِأَرْبَعَةٍ (٦) وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي إِبَاقِ الْعَبْدِ وَمَرَضِهِ حُكِّمَ الْحَالُ (٧) وَالْقَوْلُ لِرَبِّ الثَّوْبِ فِي الْقَمِيصِ وَالْقَبَاءِ وَالْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ (٨) وَالْأَجْرِ وَعَدَمِهِ

ترجمہ:۔ اور ضامن نہ ہوگا غلام کو غصب کرنے والا اس کا جو کھالیا غلام کی اجرت سے، اور اگر پایا اس کو اس کے مالک نے تو لے لے اس سے، اور صحیح ہے لے لینا غلام کا اپنی مزدوری، اگر اجارہ پر لیا کسی کا غلام یہ دو مہینے ایک مہینہ چار روپیہ کے عوض اور ایک مہینہ پانچ کے عوض تو صحیح ہے اور پہلا مہینہ چار کے عوض ہوگا، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا غلام کے بھاگنے یا اس کے بیمار ہونے میں تو حکم بنایا جائیگا حال، اور قول کپڑے کے مالک کا معتبر ہوگا قمیص اور قباء سینے اور سرخ یا زرد رنگنے میں، اور اجرت کے ہونے اور نہ ہونے میں۔

تشریح:۔ (۳) اگر کسی نے دوسرے شخص کا مجور غلام غصب کیا غلام نے خود کو مزدوری میں لگا دیا اور غاصب نے غلام سے اس کی مزدوری لے کر کھالیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام واپس کرتے وقت غاصب اس کی مزدوری کا ضامن نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب ضامن ہوگا کیونکہ مجور غلام کا اجارہ استحساناً صحیح ہے تو اس کی مزدوری مولیٰ کا مال ہے جو غاصب نے کھالیا ہے لہذا غاصب ضامن ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ قاعدہ ہے کہ محفوظ مال تلف کرنے سے تلف کنندہ ضامن ہوتا ہے جبکہ غلام اور اس کی مزدوری محفوظ نہیں کیونکہ غلام اور اس کی مزدوری مالک یا اس کے کسی نائب کے قبضہ میں نہیں اسلئے ضمان بھی نہ ہوگا۔

(٤) البتہ اگر مولیٰ نے اجرت بعینہ غلام کے ہاتھ میں موجود پایا تو وہ اس کو لے لے کیونکہ اس نے اپنا عین مال پالیا کیونکہ مال کے محفوظ نہ ہونے سے عدم ملک لازم نہیں آتا۔ اور اگر غلام نے خود کو مزدوری میں لگا دیا اور متاجر نے اس کو اجرت دیدی تو بالاتفاق اجرت پر اس کا قبضہ صحیح ہے کیونکہ عقد کا مباشر خود غلام ہے اور عقد کے حقوق کا تعلق عاقد سے ہوتا ہے لہذا غلام کا قبضہ صحیح ہے، اور غلام کا یہ تصرف نافع بھی ہے جس کی غلام کو اجازت ہے۔

(۵) اگر کسی نے کوئی غلام دو مہینے کے لئے اس طرح اجارہ پر لیا کہ ایک ماہ چار درہم مزدوری ہوگی اور ایک ماہ پانچ درہم تو اس نے عقد میں دو ماہ نکرہ ذکر کئے ہیں جن کا وقت معلوم نہیں لہذا یہ عقد جائز نہیں ہونا چاہئے مگر عاقل بالغ کا کلام بے کار ہونے سے

بچانا ضروری ہے لہذا عقد کو جائز کرنے کے لئے جو مہینہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائے گا یعنی جو مہینہ عقد کے بعد شروع ہوگا وہی پہلا مانا جائے گا اور چار درہم عوض والا ہوگا اور دوسرا لا زماً وہ ہوگا جو اس کے بعد ہے۔

(۶) اگر کسی نے ایک ماہ کے لئے غلام اجرت پر لیا اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اختتام ماہ پر کہا کہ یہ غلام شروع ہی میں بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا اور مولیٰ نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ وہ تو ابھی تیرے آنے سے پہلے بھاگا ہے یا بیمار ہوا ہے تو حال کو حکم بنایا جائیگا یعنی اگر ان کی خصومت کے وقت غلام بھاگا ہوا ہو یا بیمار ہو تو موجودہ حال کو فیصل بناتے ہوئے کہا جائے گا کہ واقعی غلام وقتِ عقد سے متصل وقت سے بھاگا ہوا ہے یا بیمار ہے لہذا مستاجر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اجرت واجب نہ ہوگی اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو بھی موجودہ وقت کو فیصل بناتے ہوئے کہا جائے گا کہ وقتِ عقد سے لے کر اب تک یہ غلام نہ بھاگا ہے اور نہ بیمار رہا ہے لہذا موجر کا قول معتبر ہوگا۔

(۷) اگر صاحب ثوب یعنی مستاجر اور درزی یعنی اجیر میں اختلاف ہوا مستاجر نے کہا، میں نے اچکن سینے کیلئے کہا تھا تو نے قمیص سی لی ہے۔ یا صاحبِ ثوب یعنی مستاجر نے رنگریز یعنی اجیر سے کہا، میں نے سرخ رنگ دینے کیلئے کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا ہے، مگر اجیر کہتا ہے، نہیں! بلکہ تو نے مجھے قمیص سینے کیلئے کہا تھا یا زرد رنگ ہی دینے کیلئے کہا تھا، تو قول صاحب ثوب (مستاجر) کا معتبر ہے کیونکہ اجازت صاحب ثوب کی طرف سے حاصل ہوتی ہے لہذا وہ ہی اس کی کیفیت سے زیادہ باخبر ہوگا حتی کہ وہ اگر اصل اجازت ہی سے انکار کرتا ہے تو اسکا قول معتبر ہے لہذا بصورتِ انکار از صفت بھی اسی کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن اس سے قسم لیجائیگی کیونکہ یہ ایسی چیز کا انکار کرتا ہے کہ اگر وہ اسکا اقرار کر دے تو اس پر لازم ہو جائیگا اور ایسے منکر کو قسم دی جاتی ہے۔ پھر اگر صاحب ثوب نے قسم کھالی تو درزی (اجیر) ضامن ہوگا کیونکہ اس نے ملکِ غیر میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کیا ہے۔

(۸) **قوله والاجر وعدمه ای لو اختلف رب الثوب والصانع فی الاجر وعدمه فالقول لربّ الثوب** ۔ یعنی اگر صاحب ثوب نے کہا، تو نے میرے لئے بلا اُجرت کام کیا ہے، اور کاریگر کہتا ہے نہیں بلکہ اُجرت سے کیا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قول صاحبِ ثوب کا معتبر ہے کیونکہ صاحبِ ثوب وجوبِ اُجرت کا منکر ہے اور کاریگر اسکا مدعی ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاحب ثوب اگر کاریگر کا حریف ہو (یعنی ان میں پہلے سے لین دین اُجرت سے ہوتا رہا ہو) تو کاریگر اُجرت کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ ان کے درمیان سابقہ معاملہ جہت اُجرت کو متعین کرتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کاریگر یہ کام اُجرت کے ساتھ کرنے میں مشہور ہو تو قول کاریگر کا معتبر ہوگا ورنہ صاحب ثوب کا کیونکہ جب کاریگر نے کسی کام کیلئے اپنے کو متعین کیا تو یہ اُجرت پر تصریح کے قائم مقام ہے۔

باب فسخ الاجارة

یہ باب اجارہ فسخ ہونے کے بیان میں ہے

اس باب کو مؤخر کرنے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ فسخ عقد وجودِ عقد کے بعد ہوتا ہے لہذا اس کا ذکر اخیر میں مناسب ہے۔

(۱) تفسخ بِالعَیبِ وَخرَابِ الدَّارِ وَانقِطاعِ مَاءِ الضَّیعَةِ وَالرَّحا (۲) وَتَنفَسِخُ بِمَوتِ احدِالمُتعاقِدَینِ اِنْ عَقَدَهَالِنَفسِهِ (۳) وَاِنْ عَقَدَهَالِغَیرِهِ لاکالوَکِیلِ وَالوَصِیِّ وَالمُتَوَلّی فِی الوَقفِ (٤) وَتَفسَخُ بِخِیَارِ الشَّرطِ وَالرُّؤیَةِ (٥) وَالعُذرِ وَهُوعجزُالعَاقِدِعَنِ المُضِیِّ فی مُوجبهِ اِلابتحمُّلِ ضررٍزائِدلَم یَستحق به کَمَنْ استَاجَرَرَجلالِیَقلَعَ ضِرسَه فَسکَنَ الوَجعُ اَولِیَطبخَ له طَعامَ الوَلِیمة فاختلعتِ مِنه اَوحَانوتالِیَتجِرَفافلَس اَواجَرَه وَلَزِمَه دَینٌ بِعِیَانٍ اَوبِبَیَانٍ اَوبِاقرَارٍ وَلامَالَ له سِوَاه (٦) اَواستَاجَرَدَابَّةً لِلسَّفرِ فَبَدَالَه منه (۷) لالِلمُکَارِی

ترجمہ:۔فسخ کیا جاسکتا ہے عیب سے اور گھر ویران ہونے اور پانی کے منقطع ہونے سے زمین اور پن چکی سے، اور فسخ ہو جاتا ہے احد المتعاقدین کی موت سے اگر عقد کیا ہو اپنے لئے، اور اگر عقد کیا ہو غیر کے لئے تو نہیں جیسے وکیل اور وصی اور وقف کا متولی، اور فسخ کیا جاسکتا ہے خیارِ شرط اور خیارِ رؤیت، اور عذر سے اور وہ عاجز ہو جانا ہے عاقد کا عقد کا موجب پورا کرنے سے مگر ضررِ زائد برداشت کرنے کے ساتھ جس کا مستاجر مستحق نہیں عقد کی وجہ سے جیسے اجرت پر لیا کسی کو تا کہ اکھاڑ دے اس کی ڈاڑھ، پھر درد ختم ہو گیا یا تا کہ پکائے اس کے لئے ولیمہ کا کھانا پس عورت نے خلع کیا اس سے یا دکان لی تا کہ تجارت کرے اس میں پھر وہ مفلس ہو گیا یا کرایہ پر دی پھر اس پر قرض ہو گیا ظاہر میں یا اس کے بیان یا اقرار سے اور اس کے لئے مال نہیں سوائے اس دکان کے، یا کرایہ پر لیا جانور سفر کے لئے پھر ظاہر ہوا اس کو سفر سے کوئی مانع، نہ کہ کرایہ پر دینے والے کو۔

تشریح:۔(۱) اجارہ عیب کی وجہ سے فسخ ہو جاتا ہے مثلاً اگر مستاجرہ مکان میں ایسا عیب پایا گیا جو اس مکان میں رہنے کیلئے مضر ہو تو مستاجر اس اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں انتفاع بلاضرر ممکن نہیں۔اسی طرح اگر اجارہ پر لیا ہوا گھر ویران ہو جائے یا زرعی زمین یا پن چکی کا پانی منقطع ہو جائے اور وہ قابلِ انتفاع نہ رہے تو اجارہ فسخ ہو جائیگا کیونکہ معقود علیہ (منافع) قبل القبض فوت ہوا تو یہ ایسا ہے جیسے قبل القبض مبیع فوت ہو جائے۔

ف:۔پن چکی، یعنی پانی سے چلنے والی آٹا پیسنے والی چکی جو پہلے نہر کے کناروں پر لگائی جاتی تھی جہاں جھال وغیرہ ہوتا کہ پانی زور سے پڑے اور پانی کے پریشر سے چکی چلے اب تو چکی بجلی سے اور انجن سے چلائی جاتی ہیں اور وہ پہلا رواج ختم ہو گیا۔(اشرف الھدایہ)

(۲) اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک مر گیا جبکہ عقدِ اجارہ اس نے اپنے ہی لئے کیا تھا تو اجارہ خود بخود فسخ ہو جائیگا کیونکہ موت موجر کی صورت میں اگر مستاجر شئی مستاجرہ سے نفع حاصل کریگا تو ملک غیر سے منتفع ہونا لازم آتا ہے (جو کہ جائز نہیں) کیونکہ موت موجر کے بعد شئی اس کے ورثہ کی ہو گئی۔اور موت مستاجر کی صورت میں ملک غیر سے اُجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے جو کہ جائز نہیں کیونکہ

مستاجر کی ملک ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

(۳) البتہ اگر عقد اجارہ عاقد نے اپنے نہیں بلکہ غیر کیلئے کیا تھا تو عاقد کی موت کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا مثلاً عقد اجارہ وکیل ،وصی یا عقد کے متولی وقف نے کیا تھا پھر وکیل ،وصی یا متولی مرگیا تو اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں ملک غیر سے منتفع ہونا یا اُجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا ہے کیونکہ مستحق عقد موجود ہے۔

(٤) اجارہ میں خیارِ شرط اور خیارِ رؤیت شرط کرنا صحیح ہے مثلاً یوں کہے کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے چاہوں تو اجارہ برقرار رکھوں اور چاہوں تو رد کردوں، تو یہ صحیح ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے جس کیلئے مجلس عقد میں قبضہ ضروری نہیں اور فسخ بالا قالہ کا احتمال رکھتا ہے لہذا بیع کی طرح اسمیں بھی خیار شرط جائز ہے۔اسی طرح اگر مستاجر نے یوں کہا کہ جب میں دیکھوں تو مجھے اجارہ برقرار رکھنے یا رد کرنے کا اختیار ہوگا تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ عقد متعاقدین کی رضامندی کے بغیر تام نہیں ہوتا اور متعاقدین کی رضامندی علم کے بغیر ظاہر نہیں ہوتی لہذا رؤیت اور علم کے بغیر عقد تام نہ ہوگا اس لئے خیارِ رؤیت شرط کرنا صحیح ہے۔پس جب خیار شرط اور خیار رؤیت کے ساتھ اجارہ صحیح ہے تو صاحب خیار، خیار کی وجہ سے اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔

(۵) **قولہ وبالعذر ای تفسخ الاجارة بالعذر** ۔یعنی اجارہ ایسے عذروں کی وجہ سے فسخ کیا جاسکتا ہے جن کے ہوتے ہوئے مستاجر اپنا مطلب پورا نہ کر سکے اگر کریگا اس کو ایسا ضرر لاحق ہوگا جو بوجہ عقد اس پر لازم نہ تھا مثلاً کسی نے درد کی وجہ سے دانت نکلوانے کے لئے کسی کو اجارہ پر لیا اس نے دانت نہیں نکالا تھا کہ درد ختم ہوا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر اجارہ کو برقرار رکھا جائے تو اجیر مستاجر کا صحیح دانت نکالے گا جو عقد کی وجہ سے لازم نہیں لہذا یہ ایسا عذر ہے جو اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع ہے۔اسی طرح اگر کسی نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے کوئی شخص اجارہ پر لیا تھا مگر کھانے تیار کرنے میں شروع ہونے سے پہلے مستاجر کی بیوی نے اس سے خلع کرلیا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر اجیر کھانا پکائے گا تو مستاجر کا مال غیر ولیمہ میں ضائع ہو جائے جو عقد کی وجہ سے اس پر لازم نہیں لہذا یہ بھی اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع عذر ہے۔اسی طرح اگر کسی نے بازار میں دکان کرایہ پر لی تھی تاکہ اسمیں تجارت کرے پھر اسکا مال تجارت ضائع ہوا یا مثلاً دوکان یا مکان کرایہ پر دیا تھا پھر آجر مفلس ہوا اور اسکے ذمہ اتنا قرضہ آیا جس کی ادائیگی کے لئے کرایہ پر دئے ہوئے مکان اور دکان کے ثمن کے علاوہ اسکے پاس اور کوئی مال نہیں جو اس قرضہ کو ادا کرے۔خواہ اس پر قرضہ آنا سب کے سامنے ہو یا گواہوں کے بیان سے ثابت ہو یا اس کے خود اقرار کرنے سے ثابت ہو تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر آجر اجارہ فسخ کر کے مکان اور دکان فروخت نہیں کرے گا تو حاکم اس کو قید کرے جس میں اس کا ایسا ضرر ہے جو اس پر عقد کی وجہ سے لازم نہیں ہوا لہذا یہ بھی اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع عذر ہے۔

(٦) یا مثلاً کسی نے کوئی جانور کرایہ پر لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر اسکی رائے بدل گئی اور اس کیلئے بنسبت سفر عدم سفر میں مصلحت ظاہر ہوئی تو اس صورت میں بھی اجارہ فسخ ہو جائیگا کیونکہ اگر اجارہ برقرار رکھا جائے تو اس میں مستاجر کا ایسا ضرر ہوگا جو بوجہ

عقد اس پر لازم نہ تھا۔

(۷) **قوله لالِلمكارى اى لايكون عذراًان بدالِلمكارى المانع من السفر** ۔یعنی اگر آجر نے جانور کرایہ پر دیا اور جانور کی نگرانی کیلئے خود آجر نے بھی ساتھ سفر کرنے کا ارادہ کیا مگر ہوا یہ کہ آجر کی رائے بدل گئی اور اسکے لئے بنسبت سفر کے عدم سفر میں مصلحت ظاہر ہوئی تو آجر کیلئے یہ عذر نہیں کہ وہ اس کی وجہ سے عقدِ اجارہ کو فسخ کردے کیونکہ آجر کیلئے یہ ممکن ہے کہ خود گھر بیٹھے اور جانور کی نگرانی کیلئے کوئی مزدور یا غلام بھیج دے۔

مسائل متفرقة

یہ متفرق مسائل ہیں

مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے اخیر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے بھی کتاب الاجارہ کے اخیر میں ایسے چند مسائل کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وَلَوْاَحْرَقَ حَصَائِدَاَرْضٍ مُسْتَاجَرَةٍ اَوْمُسْتَعَارَةٍ فَاحْتَرَقَ شَئٌ فِى اَرْضِ غَيْرِهِ لَمْ يَضْمَنْ (۲) وَاِنْ اَقْعَدَ خَيَّاطٌ اَوْصَبَّاغٌ فِى حَانُوتِهِ مَنْ عَلَيْهِ الْعَمَلُ بِالنِّصْفِ صَحَّ (۳) وَاِنْ اسْتَاجَرَ جَمَلاًلِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمِلاًوَرَاكِبَيْنِ اِلىٰ مَكَّةَ صَحَّ وَلَهُ الْمَحْمِلُ الْمُعْتَادُوَرُؤْيَتُهُ اَحَبُّ

ترجمه:۔اور اگر جلائی کھیتی کی جڑیں اجارہ پر لی ہوئی زمین یا عاریۃً لی ہوئی زمین کی پس جل گئی کوئی چیز دوسرے کی زمین میں تو ضامن نہ ہوگا،اور اگر بٹھالیا درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں اس کو جس پر کام کرنا ہے نصف کے عوض تو یہ صحیح ہے،اور اگر اجرت پر لیا اونٹ تاکہ رکھے اس پر کجاوہ اور بٹھلائے دوسواری مکہ مکرمہ تک تو صحیح ہے اور جائز ہے اس کے لئے مروّج کجاوہ رکھنا اور اس کو دیکھ لینا زیادہ بہتر ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی کسان نے اجارہ پر لی ہوئی زمین یا عاریۃً لی ہوئی زمین کا کوڑا کرکٹ جلایا جس سے دوسرے کی زمین میں سے بھی کھلیان وغیرہ کوئی چیز جل گئی تو اس کا ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے کہ جان بوجھ کر سببِ تلف اختیار کیا جائے اور یہاں اس نے جان بوجھ کر نہیں کیا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ملک میں کنواں کھودے اور کوئی آدمی اس میں گر کر مر جائے تو کنواں کھودنے والا ضامن نہ ہوگا۔حصائد،حصیدۃ کی جمع ہے بمعنی کٹی ہوئی کھیتی ،مگر یہاں کھیتی کا وہ حصہ مراد ہے جو درانتی سے کاٹنے کے بعد زمین پر باقی رہ جائے۔

(۲) کسی درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو اپنی دکان پر بٹھایا تاکہ وہ لوگوں سے سینے یا رنگنے کا کام لے کر دکاندار کو دے اور معاملہ نصفانصف پر طے ہوا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اس لئے کہ یہ درحقیقت دوسرے شخص نے مالکِ دکان کی دکان کا ایک حصہ کرایہ پر لیا ہے تاکہ یہاں بیٹھ کر لوگوں سے عمل کو قبول کرلے اور نصف مزدوری مالکِ دکان کو کرایہ کے طور پر دے،ظاہر ہے کہ یہ اجرت مجہول ہے لہذا جائز نہیں۔مگر استحساناً یہ صحیح ہے کیونکہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں بلکہ شرکتِ صنائع ہے (جس میں کام دونوں

پر ہوتا ہے اگر چہ ایک مہارت کی وجہ سے کام کرتا ہو اور دوسرا وجاہت کی وجہ سے کام قبول کرتا ہو) اور شرکت صنائع جائز ہے پس جس کو بٹھلایا ہے وہ اپنی وجاہت سے لوگوں کا کام لے گا اور درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے اس کام کو پورا کریگا پس جو کچھ حاصل ہوگا اس کا مجہول ہونا مضر نہیں۔

(۳) اگر کسی نے اونٹ کرایہ پر لیا کہ اس پر مکہ مکرمہ تک ایک (غیر معین) کجاوہ اور اس میں دو آدمی سواری کریں گے تو وہ اس پر معتاد کجاوہ رکھ سکتا ہے ، اس صورت میں کجاوہ اگرچہ مجہول ہے مگر چونکہ مقصود آدمی ہیں وہ معلوم ہیں اور کجاوہ تابع ہے تو یہ جہالت مضر نہیں کیونکہ کجاوہ کو معتاد کجاوہ کی طرف پھیرنے سے جہالت رفع ہو جاتی ہے۔ اور اگر صاحب جمل کجاوہ دیکھ لے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس سے جہالت بالکلیہ ختم ہو جاتی ہے۔

(٤) وَلِمِقْدَارٍ زَادٍ فَاكَلَ مِنْهُ رَدَّ عِوَضَه (٥) وَتَصِحُّ الْاِجَارَةُ وَفَسْخُهَا وَالْمُزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَالْوَكَالَةُ وَالْكِفَالَةُ وَالْاِيْصَاءُ وَالْوَصِيَّةُ وَالْقَضَاءُ وَالْاِمَارَةُ وَالطَّلَاقُ وَالْعِتْقُ وَالْوَقْفُ مُضَافًا (٦) لَا الْبَيْعُ وَاجَازَتُه وَفَسْخُه وَالْقِسْمَةُ وَالشَّرِكَةُ وَالْهِبَةُ وَالنِّكَاحُ وَالرَّجْعَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ وَاِبْرَاءُ الدَّيْنِ

ترجمہ:۔ اور (اگر کرایہ پر لیا) توشہ کی ایک خاص مقدار لادنے کے لئے پھر کچھ کھالیا اس میں سے تو رکھ لے اس میں اس کا عوض ، اور صحیح ہے اجارہ اور فسخ اجارہ اور مزارعت اور معاملہ اور مضاربت اور وکالت اور کفالت اور وصی بنانا اور وصیت کرنا اور قاضی بنانا اور امیر بنانا اور طلاق دینا اور آزاد کرنا اور وقف کرنا کسی وقت کی طرف منسوب کر کے ، نہ کہ بیع اور اجازت بیع اور فسخ بیع اور قسمت اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور مال سے صلح کرنا اور قرض سے بری کرنا۔

تشریح:۔ (٤) **قوله ولمقدارٍ زادٍ** ای ان استاجر جملاً لمقدار زادٍ فاکل منه ردّ عوضه۔ یعنی اگر کسی نے ایک معین مقدار توشہ اٹھوانے کیلئے اونٹ اُجرت پر لیا پھر راستے میں مستاجر نے توشہ سے کچھ کھالیا جس سے توشہ کی مسمّٰی مقدار کم ہوگئی تو مستاجر کیلئے یہ جائز ہے کہ جتنا کھایا ہے اتنی مقدار بار میں ڈال دے کیونکہ مستاجر تمام راستے میں حملِ مسمّٰی لادنے کا مستحق ہے لہذا اس کو پورا کیا جائے گا۔

(٥) زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کر کے درج ذیل عقود درست ہیں (۱) عقدِ اجارہ کرنا درست ہے مثلاً کوئی شعبان میں یہ کہے ، میں نے اپنا یہ مکان شروع رمضان سے تجھے کرایہ پر دیدیا ، تو یہ اجارہ درست ہے کیونکہ اجارہ تملیک منافع کو متضمن ہے اور منافع شیأ فشیأ وجود میں آتے ہیں لہذا مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے (۲) اور اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے فسخ اجارہ کو بھی مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہہ دے ، میں نے جو مکان تجھے اجارہ پر دیا ہے اس اجارہ کو میں نے شروع رمضان سے فسخ کر دیا ہے ، تو یہ صحیح ہے۔ (۳) مزارعت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہے ، زارعتک ارضی من اول رمضان ، میں نے اپنی زمین تجھے ابتداء رمضان سے زراعت کے لئے دی ہے۔ (۴) اور مساقات یعنی کھیتی میں پانی دینے کا معاملہ کرنا مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہے کہ ، ساقیتک بستانی من اول رمضان ، میں نے تجھے اپنا باغ

ابتداء رمضان سے مساقات پر دیا ہے۔ کھیتی اور مساقات کو جو حضرات جائز سمجھتے ہیں وہ ان کو اجارہ قرار دیتے ہیں اس لئے ان کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔ (۵) مضاربت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً رب المال کسی شخص سے شعبان میں کہہ دے ، دفعت الیک ھذاالمال مضاربۃمن اوّل رمضان ، میں نے تجھے ابتداء رمضان سے یہ مال مضاربت پر دیا ہے۔ (۶) اسی طرح وکالت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً موکل شعبان میں کسی شخص سے کہہ دے ، وکلتک من اوّل رمضان ، میں نے تجھے ابتداء رمضان سے وکیل بنایا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں (مضاربت اور وکالت) از قبیل اطلاقات ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بھی از قبیل اطلاق ہو اس کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔ (۷) کفالت کو مستقبل کی طرف منسوب کر کے کرنا جائز ہے کیونکہ کفالت ابتداءً مال کا التزام کرنا ہے اس لئے مستقبل کی طرف اس کی اضافت اور شرط متعارف کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ (۸) کسی کو وصی بنانے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کیونکہ وصی بنانے میں وصی کو اپنی موت کے بعد تصرفات میں اپنا قائم مقام بنانا ہے لہذا اسے مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے (۹) اسی طرح کسی کے لئے وصیت کرنا تملیک المال بعد الموت ہے اس لئے یہ بھی مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔ (۱۰) قاضی بنانے اور امیر بنانے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ کو سریہ کا امیر بنایا اور فرمایا، اگر زید شہید ہوئے تو پھر حضرت جعفر امیر ہوں اور اگر وہ بھی شہید ہو گئے تو پھر عبداللہ بن رواحہ امیر ہوں، لہذا کوئی ذمہ داری مستقبل کی طرف منسوب کر کے سونپنا جائز ہے (۱۱) اسی طرح طلاق دینے ، آزاد کرنے اور وقف کرنے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست ہے مثلاً شوہر شعبان میں اپنی بیوی سے کہہ دے ، شروع رمضان سے تجھے طلاق ہے، یا مولیٰ اپنے غلام سے شعبان میں کہہ دے ، شروع رمضان سے تو آزاد ہے، یا کوئی کہہ دے ، میری فلاں زمین میری وفات کے بعد وقف ہے۔

(۶) قولہ لاالبیع واجازتہ وفسخہ الخ ای لایصحّ البیع واجازتہ وفسخہ الخ ۔ یعنی بیع مستقبل کی طرف منسوب کر کے کرنا درست نہیں مثلاً کوئی اس طرح کہے ، میں اپنا یہ چیز کل فروخت کروں گا، تو یہ صحیح نہیں۔ اسی طرح بیع کی اجازت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا بھی درست نہیں مثلاً کسی فضولی شخص نے کسی کی کوئی چیز فروخت کی تو چونکہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے اور مالک نے کہا، میں کل اس بیع کی اجازت دوں گا، تو یہ درست نہیں۔ اسی طرح مذکورہ بالا صورت پر بیع فسخ کرنا، تقسیم کرنا، شرکت، ہبہ کرنا، نکاح کرنا، طلاق سے رجوع کرنا، مال پر صلح کرنا اور قرض معاف کرنا یہ سب معاملات مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست نہیں کیونکہ یہ تملیکات ہیں اور ان کی تنجیز فی الحال ممکن ہے لہذا ان کو مستقبل کی طرف منسوب کرنے کی ضرورت نہیں۔

كتاب المكاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے۔

مکاتب كَتَبَ يَكْتُبُ كتابةً سے ہے لغۃً بمعنی جمع کرنا اسی سے کُتَیْبَۃ بمعنی لشکر عظیم اور کتابت بمعنی جمع الحروف ہے۔ اور شرعاً غلام کو یداً یعنی تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے لحاظ سے ادائیگی بدلِ کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں مثلاً مالک اپنے غلام سے کہہ دے کہ اگر تو نے دس ہزار روپیہ ادا کر دئے تو تم آزاد ہو، ان دس ہزار کو بدل کتابت کہتے ہیں۔ کتابت کا رکن ایجاب وقبول ہے اور شرط بدل کتابت کا معلوم ہونا ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ کتابت اور اجارہ میں سے ہر ایک ایسا عقد ہے جس سے غیر مال کے مقابلہ میں اصالۃً مال حاصل کیا جاتا ہے۔ نیز اجارہ اور کتابت دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ دونوں میں ملک رقبہ ایک کے لئے ہوتی ہے اور منفعت دوسرے کے لئے ہوتی ہے۔

(۱) اَلْكِتَابَةُ تَحْرِيْرُ الْمَمْلُوْكِ يَدًا فِي الْحَالِ وَرَقَبَةً فِي الْمَالِ (۲) كَاتَبَ مَمْلُوْكَه وَلَوْ صَغِيْرًا يَعْقِلُ بِمَالٍ حَالٍ اَوْ مُؤَجَّلٍ اَوْ مُنَجَّمٍ وَقَبِلَ صَحَّ (۳) وَكَذَا اِنْ قَالَ جَعَلْتُ عَلَيْكَ اَلْفًا تُؤَدِّيْهِ نُجُوْمًا اَوَّلُ النَّجْمِ كَذَا وَاٰخِرُه كَذَا فَاِذَا اَدَّيْتَه فَاَنْتَ حُرٌّ وَاِلَّا فَقِنٌّ (۴) فَيَخْرُجُ مِنْ يَدِه دُوْنَ مِلْكِه (۵) وَغَرِمَ اِنْ وَطِئَ مُكَاتَبَتَه اَوْ جَنٰى عَلَيْهَا اَوْ عَلٰى وَلَدِهَا اَوْ اَتْلَفَ مَالَهَا

ترجمہ:۔ کتابت آزاد کرنا ہے غلام کو یداً فی الحال اور رقبۃً فی المآل، مکاتب کیا اپنے غلام کو اگر چہ چھوٹا سمجھدار ہو مال کے عوض فوری یا مدت مقرر کر یا قسطوں کے ساتھ اور غلام نے قبول کر لیا تو صحیح ہے، اور اسی طرح اگر مالک نے کہا کہ میں نے تیرے ذمہ ہزار کئے اس کو تو ادا کر قسط وار پہلی قسط اتنی ہے اور آخری قسط اتنی، پس جب تو ادا کر دے تو تو آزاد ہے ورنہ غلام ہے، تو نکل جائیگا اس کے ہاتھ سے نہ کہ اس کی مِلک سے، اور تاوان دیگا اگر وطی کرے اپنی مکاتبہ باندی سے یا جنایت کرے اس پر یا اس کے بچہ پر یا تلف کرے اس کا مال۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے کتابت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ غلام کو تصرف کے لحاظ سے فی الحال اور رقبہ کے اعتبار سے فی المآل (ادئیگی بدل کتابت کے بعد) آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں۔

(۲) جب آقا اپنے غلام یا باندی کو ایسے مال معلوم کے عوض مکاتب کر دے جو اس پر شرط کی ہو اور غلام اس عقد کو قبول کر دے تو غلام مکاتب ہو جائیگا اگر چہ غلام نابالغ بچہ ہو کیونکہ کتابت کا رکن (یعنی ایجاب وقبول) اور شرط (یعنی مال معلوم) پایا گیا لہذا کتابت صحیح ہے۔ خواہ وہ مکاتب پر کل مال کی ادائیگی فی الحال شرط کر دے مثلاً کہدے کہ اگر تو نے دس ہزار روپیہ فی الحال ادا کئے تو تو آزاد ہے یا ادھار شرط کر دے یا معلوم مدت تک قسط وار ادا کرنا شرط کر دے یہ تینوں صورتیں جائز ہیں کیونکہ عقد معاوضہ ہے لہذا یہ ثمن فی البیع کے مشابہ ہے تو جس طرح ثمن فی البیع حالاً وصول کرنا بھی جائز ہے اور ادھار اور قسط وار بھی جائز ہے۔ اسی طرح مال کتابت بھی ہے۔

(۳) اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ، میں نے تجھ پر ہزار درہم رکھے جن کو تو قسط وار ادا کریگا ان کی پہلی قسط اتنی اور آخری قسط اتنی ہوگی، یعنی مقدار اور وقت دونوں بیان کئے پھر کہا کہ اگر تو نے یہ ادا کر دئے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام رہے گا تو یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولیٰ نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں کتاب کا معنی موجود ہے اور جب مطلق کتابت صحیح ہو جاتی ہے تو تفسیر کی صورت میں تو بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگی۔

(٤) پس جب کتابت صحیح ہو گئی تو غلام مولیٰ کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اسلئے تا کہ کتابت کے مقصد یعنی ادائیگی عوض پر اس کو قدرت حاصل ہو، مگر مولیٰ کی ملک سے نہیں نکلتا لقولہ ﷺ المکاتبُ عبدٌ مابقی علیه درْهمٌ (مکاتب غلام ہے جب تک کہ اس پر ایک درہم باقی ہو)۔ نیز کتابت عقد معاوضہ ہے جو مساوات کو چاہتا ہے تو اگر غلام مولیٰ کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو تو آزادی مل جائیگی مگر اس کا عوض یعنی مال مولیٰ کو ابھی تک حاصل نہیں تو مساوات نہ رہی لہذا مولیٰ کی ملک سے نہیں نکلتا۔

(۵) اگر مولیٰ نے اپنی مکاتبہ کے ساتھ وطی کی تو مولیٰ پر اس کیلئے مہر کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ مولیٰ نے اس کے ساتھ ایک ایسا عقد کیا ہے (یعنی عقد کتابت) جس کی وجہ سے اس نے خود کو لونڈی کی ذات اور منافع میں تصرف کرنے سے روک دیا ہے اور وطی لونڈی کی منافع میں سے ہے پس لونڈی کے منافع کو تلف کرنے سے وہ ضامن ہوگا۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی مکاتبہ پر یا اسکے بچہ پر جنایت کی یا مولیٰ نے مکاتبہ کا مال تلف کیا تو مولیٰ پر ان تینوں صورتوں میں تاوان لازم ہوگا کیونکہ مکاتبہ کی ذات، اولاد اور اس کی کمائی کے حق میں مولیٰ اجنبی شخص کی طرح ہے پس جس طرح کہ کوئی اجنبی شخص مذکورہ جنایت کی وجہ سے ضامن ہوتا ہے اسی طرح مولیٰ بھی ضامن ہوگا۔

---

(٦) وَاِنْ كَاتَبَه عَلٰى خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ اَوْ قِيْمَتِه اَوْ عَيْنٍ لِغَيْرِه (٧) اَوْ مِائَةٍ لِيَرُدَّ سَيِّدُه وَصِيْفًا فَسَدَ (٨) فَاِنْ اَدَّى الْخَمْرَ عَتَقَ وَسَعٰى فِيْ قِيْمَتِه وَلَمْ يَنْقُصْ مِنَ الْمُسَمّٰى وَزِيْدَ عَلَيْهِ (٩) وَصَحَّ لَوْ عَلٰى حَيْوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ (١٠) اَوْ كَاتَبَ كَافِرٌ عَبْدَهُ الْكَافِرَ عَلٰى خَمْرٍ وَاَيٌّ اَسْلَمَ لَه قِيْمَةُ الْخَمْرِ (١١) وَعَتَقَ بِقَبْضِهَا

ترجمہ:۔ اور اگر مکاتب کیا غلام کو شراب یا خنزیر پر، یا غلام کی قیمت یا دوسرے کی چیز پر، یا سو کے عوض اس شرط پر کہ دے اس کو مالک خدمت کا غلام تو کتابت فاسد ہو جائیگی، پس اگر ادا کر دے شراب تو آزاد ہو جائیگا اور کمائے گا اپنی قیمت اور کم نہیں لی جائیگی مقرر مقدار سے اور زائد لی جائیگی، اور صحیح ہے اگر مکاتب کیا حیوان غیر موصوف پر، یا مکاتب کیا کافر نے اپنے کافر غلام کو شراب پر اور جو بھی اسلام لائے تو مالک کے لئے شراب کی قیمت ہوگی، اور آزاد ہو جائیگا شراب قبض کرنے سے بھی۔

تشریح:۔ (٦) قولہ وان كاتب على خمرٍ، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر شرط ہے اور فسد، اس کے لئے جزاء ہے۔ یعنی اگر مسلمان نے اپنے مسلمان غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض یا خود اسی غلام کی قیمت کے عوض مکاتب کیا مثلاً کہا (كاتبتُكَ على قِيمَتِكَ) تو یہ کتابت فاسد ہے پہلی صورت (یعنی خمر وخنزیر کی صورت) میں تو اسلئے فاسد ہے کہ خمر وخنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں تو گویا یہ عقد کتابت بلا بدل ہوا لہذا فاسد ہوگا۔ اور غلام کی قیمت بدل کتابت مقرر کرنے کی صورت میں اسلئے فاسد ہے کہ غلام کی

قیمت ہر طرح سے مجہول ہے اور مجہول بدل کتابت کے عوض کتابت صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر مولی نے غلام کو کسی دوسرے شخص کی معین چیز مثلاً گھوڑے یا کپڑے کے عوض مکاتب کیا تو یہ کتابت بھی فاسد ہے کیونکہ غلام دوسرے کی چیز سپرد کرنے پر قادر نہیں حالانکہ معقود علیہ کو تسلیم کرنے پر قادر ہونا صحتِ عقد کے لئے شرط ہے۔

(۷) اگر کسی نے اپنے غلام کو سو دینار کے عوض اس شرط پر مکاتب کیا کہ مولی مکاتب کو خدمت کے لئے ایک غیر معین غلام دیگا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ کتابت بھی فاسد ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ مطلق غلام بدل کتابت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو بدل کتابت سے اس کا استثناء بھی صحیح ہوگا پس یہاں درمیانی قسم کا غلام مراد ہوگا اور سو دینار کو اس قسم کے غلام کی قیمت پر تقسیم کردیں گے پس جتنا حصہ اس کی قیمت کے مقابلے میں آئے وہ حصہ ساقط ہو جائیگا اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہو جائیگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دنانیر سے غلام کا استثناء اختلافِ جنس کی وجہ سے صحیح نہیں بلکہ استثناء اس کی قیمت ہی کے اعتبار سے ہوسکتا ہے اور قیمت میں مقدار اور وصف کے لحاظ سے انتہائی جہالت کی بناء پر بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہیں۔

(۸) پھر اگر مکاتب نے مولی کو خمر یا خنزیر ہی دیدیا تو مکاتب آزاد ہو جائیگا کیونکہ خمر و خنزیر فی الجملہ مال ہیں اگرچہ مسلمانوں کے حق میں متقوم نہیں۔ لیکن مکاتب اپنی قیمت کما کر کے اپنے آقا کو دیدے کیونکہ فسادِ عقد کی وجہ سے مکاتب پر ردّ رقبہ واجب ہے مگر بوجہ آزادی ردّ رقبہ متعذر ہے اس لئے قیمت کا ردّ کرنا واجب ہے۔ مگر یہ قیمت مسمّی (یعنی خنزیر اور شراب کی قیمت) سے کم نہ ہو کیونکہ مولی مسمّٰی سے کم پر مکاتب کرنے پر راضی نہ ہوگا۔ اور اس سے زیادہ ہوسکتی ہے کیونکہ مکاتب نے عقدِ فاسد پر اقدام کیا ہے حالانکہ وہ جانتا ہے کہ عقدِ فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ قیمت کی ادائیگی پر راضی ہو چکا ہے اگرچہ قیمت مقدار مسمّٰی سے زائد ہو۔

(۹) **قولہ وصحّ لو علی حیوان ای صحّ عقد الکتابۃ لو کاتب رجل عبدہ علی حیوانٍ غیر موصوف** ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو کسی ایسے حیوان کے عوض مکاتب کردیا جس کی جنس تو معلوم ہو (کہ بکری ہے یا گھوڑا) مگر وصف معلوم نہ ہو کہ اعلیٰ ہے یا ادنیٰ تو ایسا عقدِ کتابت درست ہے کیونکہ جہالت یسیر ہے وصف اوسط درجہ کے حیوان کی طرف منصرف ہوگا یعنی مکاتب اوسط درجہ کا حیوان مالک کو دیگا۔ اور اگر جنس ہی کو بیان نہیں کیا تو شدت جہالت کی وجہ سے عقدِ کتابت صحیح نہیں۔

(۱۰) **قولہ او کاتب کافر عبدہ ای وصحّ عقد الکتابۃ ان کاتب کافر الخ** ۔ یعنی اگر کسی کافر نے اپنے کافر غلام کو معلوم مقدار شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ شراب ان کے حق میں ایسا مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ ہے تو جیسا کہ ہمارے لئے بعوض سرکہ عقدِ کتابت صحیح ہے اسی طرح ان کے لئے بعوض شراب صحیح ہے۔ پھر مولی اور مکاتب میں سے اگر کوئی ایک مسلمان ہوا تو مولی کو شراب کی قیمت دی جائیگی کیونکہ مسلمان کو شراب کا مالک بنانے اور مالک بننے سے منع کیا گیا ہے اور مذکورہ صورت میں شراب حوالہ کرنے سے یہی لازم آتا ہے کیونکہ اگر مکاتب مسلمان ہوا تو مسلمان کا دوسرے کو شراب کا مالک بنانا لازم آتا ہے اور اگر مولیٰ مسلمان ہوا تو مسلمان کا شراب کا مالک ہونا لازم آتا ہے۔

(۱۱) اور جب مولیٰ شراب کی قیمت پر قبضہ کرلے تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کا معنی موجود ہے اور عقدِ معاوضہ میں احد المتعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے عوض کی سلامتی دوسرے کے لئے عوض کی سلامتی کو واجب کرتی ہے۔

بَابُ مَایَجُوْزُ لِلْمُکَاتَبِ اَنْ یَفْعَلَہٗ اَوْ لَایَفْعَلَہٗ

یہ باب مکاتب کے لئے جائز اور ناجائز افعال کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ کتابتِ صحیحہ اور فاسدہ کے احکام کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ان امور کے بیان کو شروع فرمایا جو مکاتب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں کیونکہ جائز تصرفات عقدِ صحیح پر موقوف ہیں۔

(۱) لِلْمُکَاتَبِ الْبَیْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ وَاِنْ شَرَطَ اَنْ لَایَخْرُجَ مِنَ الْمِصْرِ (۲) وتزویج امته (۳) و کتابة عَبْدِہٖ (٤) وَالْوَلَاءُ لَهٗ اِنْ اَدّٰی بَعْدَ عِتْقِهٖ والا لسیده (۵) لاالتزوّج بلااذن (٦) والهبة والتصدّق اِلَّا بِیَسِیْرٍ (۷) وَالتَّکَفُّلُ وَالْاِقْرَاضُ وَاِعْتَاقُ عَبْدِہٖ وَلَوْ بِمَالٍ اَوْ بَیْعِ نَفْسِهٖ وتزویج عبده (۸) والاب والوصی فِی رَقِیْقِ الصَّغِیْرِ کَالْمُکَاتَبِ ولا یملک مُضَارِبٌ وشریک شیئامنه

ترجمہ:۔ جائز ہے مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور سفر اگر چہ مالک نے شرط کی ہو کہ نہ نکلے شہر سے، اور اپنی باندی کا نکاح کرانا، اور اپنے غلام کو مکاتب کرنا، اور ولاء اسی کے لئے ہوگی اگر ادا کرے وہ اس کی آزادی کے بعد ورنہ اس کے مالک کے لئے ہوگی، نہ کہ نکاح کرنا بلا اجازت، اور ہبہ اور صدقہ کرنا مگر تھوڑی مقدار، اور کفیل ہونا اور قرض دینا اور اپنا غلام آزاد کرنا اگر چہ مال کے عوض ہو اور اپنے آپ کو فروخت کرنا اور اپنے غلام کا نکاح کرنا، اور باپ اور وصی چھوٹے بچے کے غلام کے حق میں مکاتب کی طرح ہیں اور مالک نہیں ہوتا مضارب اور شریک ان میں سے کسی چیز کا۔

تشریح:۔ (۱) عقدِ کتابت کی وجہ سے چونکہ مکاتب یداً آزاد ہو جاتا ہے یعنی وہ ایسے تصرفات کا مالک ہو جاتا ہے جن کے نتیجہ میں وہ مقصود یعنی حریت تک پہنچ جاتا ہے ظاہر ہے کہ ایسے تصرفات بیع اور شراء ہیں لہذا مکاتب کے لئے خرید و فروخت جائز ہیں اور کبھی خرید و فروخت کے لئے سفر کی حاجت ہوتی ہے لہذا سفر بھی کرسکتا ہے اگر چہ مولیٰ سفر نہ کرنے کی شرط لگائے پھر بھی سفر کرسکتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے اور صلب عقد یعنی احد البدلین میں داخل نہیں لہذا یہ شرط باطل ہے اور عقد صحیح ہے۔

(۲) قولہ وتزویج امته ای وجاز للمکاتب تزویج امته۔ یعنی اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کردیا تو یہ جائز ہے کیونکہ باندی کا نکاح کرنا مال کمانے کے قبیل سے ہے اسلئے کہ اس کے ذریعہ سے وہ مہر کا مالک ہو جاتا ہے لہذا مکاتب کے لئے اپنی باندی کا نکاح کرنا جائز ہے۔

(۳) قولہ وکتابة عبده ای وجاز للمکاتب کتابة عبده۔ یعنی اگر مکاتب نے اپنے غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کردیا تو استحساناً جائز ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ غلام کو مکاتب کرنے سے اس کو مال حاصل ہوتا ہے تو جس طرح کہ مکاتب کیلئے

غلاموں کی خرید وفروخت برائے حصول مال جائز ہے ایسے ہی غلام کو مکاتب کرنے کا بھی وہ مجاز ہوگا بلکہ کبھی تو بنسبت بیع کتابت زیادہ نفع بخش ہوتی ہے کیونکہ کتابت ملک کو زائل نہیں کرتی جب تک کہ بدلِ کتابت وصول نہ کرے جبکہ بیع بنفسہ ملک کو زائل کرتی ہے۔

(۴) پھر اگر مکاتب ثانی (مکاتب المکاتب) نے مکاتب اول کی آزادی کے بعد بدل کتابت ادا کردیا تو مکاتب ثانی کی ولاء مکاتب اول کیلئے ہوگی کیونکہ اس صورت میں مکاتب اول بوجہ اپنی آزادی کے ولاء کا اہل ہے لہذا ولاء اسی کیلئے ثابت ہوگی ۔اور اگر مکاتب ثانی نے مکاتبِ اول کے آزاد ہونے سے پہلے بدل کتابت ادا کردیا تو مکاتب ثانی کی ولاء مکاتب اول کے آقا کیلئے ہوگی کیونکہ مکاتب ثانی میں بھی اس آقا کی ایک گنا ملکیت تھی پس اعتاق کی نسبت فی الجملہ اسکی طرف صحیح ہے۔ جبکہ اس صورت میں مکاتبِ اول کی طرف اعتاق کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ وہ خود غلام ہے اس میں اعتاق کی اہلیت نہیں۔

(۵) **قولہ لاالتزوّج بلااذن ای لایجوز للمکاتب التزوّج بلااذن** ۔یعنی اگر مکاتب مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو یہ جائز نہیں کیونکہ کتابت قیامِ ملک کے ساتھ ساتھ غلام پر سے تصرف کرنے کا پابندی دور کرنے کو کہتے ہیں تا کہ یہ اسکے مقصود (حصولِ آزادی) تک رسائی کا وسیلہ ہو اور نکاح کرنا اس مقصد کا وسیلہ نہیں بلکہ اس میں اور مخل ہے لہذا نکاح کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔ ہاں اگر مولیٰ اجازت دے تو پھر جائز ہے کیونکہ مکاتب پر نکاح کی پابندی مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھی جب وہ اجازت دیتا ہے تو جائز ہوگا۔

(۶) **قولہ والھبة والتصدق ای لایجوز للمکاتب الھبة والتصدق الابیسیر** ۔یعنی مکاتب کو ہبہ کرنے اور صدقہ کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ یہ از قبیل تبرعات ہیں اور مکاتب تبرعات کا مجاز نہیں البتہ معمولی کوئی چیز ہبہ کرنے کی اجازت ہے کیونکہ یہ ضروریاتِ تجارت میں سے ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کوئی کسی چیز کا مالک ہوجاتا ہے وہ اسکے توابع اور ضروریات کا بھی مالک ہوجاتا ہے۔ اور مکاتب کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی کا کفیل ہو یا کسی کو قرض دے یا اپنا غلام آزاد کردے اگر چہ بعوض مال ہو یا خود کو اپنے ہاتھ فروخت کردے یا اپنے غلام کا نکاح کردے کیونکہ یہ امور محض تبرعات ہیں اور تجارت کی ضروریات میں سے بھی نہیں لہذا مکاتب کیلئے یہ امور جائز نہیں۔ نیز مکاتب اپنے غلام کو اس لئے بھی آزاد نہیں کرسکتا کہ مکاتب میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں ۔اور مکاتب خود کو اپنے ہاتھ اس لئے فروخت نہیں کرسکتا کہ غلام کا خود کو اپنے ہاتھ فروخت کرنا خود کو آزاد کرنا ہے جس کا وہ مالک نہیں۔

(۷) احنافؒ کے نزدیک باپ اور وصی کو چھوٹی اولاد کے مملوک کے حق میں وہی اختیارات حاصل ہیں جو مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام میں حاصل ہیں مثلاً باپ اور وصی کے لئے صغیر کی باندی کا نکاح کرنا اور اس کے مملوک کو مکاتب بنانا جائز ہے۔ اور جن امور کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام کے بارے میں نہیں ہے ان کا اختیار باپ اور وصی کو بھی نہیں مثلاً صغیر کے غلام کو آزاد کرنا یا اس کا نکاح کرنا کیونکہ باپ اور وصی کو بھی مکاتب کی طرح بچے کے مال میں کمائی کرنے کا اختیار ہے تبرعات کا اختیار نہیں۔ البتہ مضارب اور شریک کو ان مذکورہ امور میں سے کسی امر کا کچھ اختیار نہیں خواہ شرکت کسی قسم کی ہو کیونکہ ان کو صرف تجارت کرنے کا اختیار ہے نکاح کرنا اور

مکاتب بنانا تجارت میں سے نہیں۔

(۹) وَلَوِاشْتَرَى اَبَاهُ اَوِابْنَه تَكَاتَبَ عَلَيْه (۱۰) وَلَوِاشْتَرَى اخاه ونحوه لا (۱۱) وَلَوِاشْتَرى امَّ وَلَدِه معه لم يَجُزْ بَيْعُهَا (۱۲) وَاِنْ وُلِدَلَه مِنْ اَمَتِه وَلَدٌتَكَاتَبَ عَلَيْهِ وَكَسْبُه لَه (۱۳) ولوزوّج امته من عبده فكاتبهما فولدت دَخَلَ فِى كِتَابَتِهَاوَكَسْبُه لها

ترجمہ:۔اور اگر خرید لیا مکاتب نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو تو مکاتب ہو جائیں گے اس پر، اور اگر خرید لیا اپنے بھائی وغیرہ کو تو نہیں ، اور اگر خرید لی اپنی ام ولدہ بچے کے ساتھ تو جائز نہیں اس کو فروخت کرنا، اور اگر بچہ پیدا ہوا اس کا اس کی باندی سے تو بچہ مکاتب ہو جائیگا اس پر اور اس کی کمائی باپ کے لئے ہوگی، اور اگر نکاح کر دیا اپنی باندی کا اپنے غلام سے پھر دونوں کو مکاتب کیا پس باندی کا بچہ پیدا ہوا تو بچہ داخل ہو جائیگا ماں کی کتابت میں اور اس کی کمائی ماں کے لئے ہوگی۔

تشریح:۔(۹) اگر مکاتب نے اپنا باپ (مراد اصول ہیں) یا بیٹا (مراد فروع ہیں) خرید لیا تو وہ بھی اسکی کتابت میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ مکاتب اگر چہ اپنے باپ یا بیٹے کو آزاد تو نہیں کر سکتا مگر بقدر امکان تحقق صلہ رحمی کیلئے مکاتب بنا سکتا ہے۔

(۱۰) اگر مکاتب نے اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے ولادت کا رشتہ نہیں جیسے بھائی ، بہن ، چچا وغیرہ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ لوگ اسکی کتابت میں داخل نہ ہونگے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک داخل ہونگے۔ صاحبین رحمہما اللہ غیر ولادت کے رشتہ کو قیاس کرتے ہیں ولادت کے رشتہ پر کیونکہ صلہ رحمی کا واجب ہونا دونوں کو شامل ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب صرف کسب و کمائی پر قادر ہوتا ہے حقیقی ملک اس کو حاصل نہیں ہوتی (کیونکہ اس میں رقیت موجود ہے) اور صرف قدرت علی الکسب رشتہ ولادت میں تو صلہ رحمی کیلئے کافی ہوتی ہے مگر دوسرے رشتوں میں صلہ رحمی کیلئے کافی نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ:قوله لم يدخل فى كتابته عندابى حنيفةالخ والراجح قول الامام ابى حنيفةؒوهو الاستحسان نقله ابن النجيم فى البحر الرائق نقلاًعن الذخيرة وكذاصرح به فى الهندية المعروف بالعالم گيرية(هامش الهداية:۳/۳۲۳)

(۱۱) اگر مکاتب اپنی ام ولدہ کو اسکے بچہ کے ساتھ خرید لے تو بچہ تو باپ کی کتابت میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ گذشتہ مسئلہ میں بیان کیا کہ بیٹا باپ کی کتابت میں داخل ہو جاتا ہے لہذا بچے کو فروخت کرنا جائز نہیں مگر خود ام ولد اسکے ساتھ کتابت میں داخل نہ ہوگی۔ البتہ بچے کی تبعیت میں ام ولد کو بھی فروخت نہیں کیا جا سکتا۔

(۱۲) اگر مکاتب کی باندی سے اس کا بچہ پیدا ہوا اور مکاتب نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا تو استیلاد کے جائز نہ ہونے کے باوجود نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ باپ کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ مکاتب باپ اگر چہ اسکو آزاد نہیں کر سکتا مگر بقدر امکان تحقق صلہ رحمی کیلئے مکاتب بنا دیگا لہذا اب بچہ باپ کے حکم میں ہوگا۔ اور بچہ کی کمائی باپ کیلئے ہوگی کیونکہ بچہ اس کے مملوک کے حکم میں ہے

لہذا بچے کی کمائی باپ کے لئے ہوگی۔

(۱۳) اگر آقا نے اپنے غلام کی شادی اپنی کسی باندی سے کر دی پھر دونوں کو مکاتب کر دیا پھر اس سے بچہ پیدا ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہو جائیگا اور بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملے گی کیونکہ بچہ اوصاف حکمیہ میں ماں کا تابع ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے لہذا کتابت میں بھی ماں کا تابع ہوگا اور اس کی کمائی بھی ماں کے لئے ہوگی۔

(۱٤) مُكَاتَبٌ اَوْمَاذُوْنٌ نَكَحَ بِاِذْنٍ حُرَّةً بِزَعْمِهَافَوَلَدَتْ فَاسْتَحَقَّتْ فَوَلَدُهَاعَبْدٌ (۱۵) وَاِنْ وَطِئَ اَمَةً بِشِرَاءٍ فَاسْتَحَقَّتْ اَوْبِشِرَاءٍ فَاسِدٍفَرُدَّتْ فَالْعُقْرُفِي الْمُكَاتَبَةِ (۱٦) وَلَوْبِنِكَاحٍ اُخِذَبِهٖ مُذْعَتَقَ

ترجمہ:۔ مکاتب یا ماذون غلام نے نکاح کر لیا اجازت سے کسی آزاد عورت سے اس کے گمان کے مطابق پس اس نے بچہ جنا پھر وہ کسی اور کی نکلی تو اس کا بچہ غلام ہوگا، اور اگر وطی کی باندی سے بذریعہ خرید پھر وہ کسی اور کی نکلی یا بذریعہ خرید فاسد پس وہ واپس کر دی گئی تو عقر مکاتبت میں واجب ہوگا، اور اگر بذریعہ نکاح ہو تو ماخوذ ہوگا اس کی وجہ سے جس وقت آزاد ہو جائے۔

تشریح:۔ (۱٤) اگر مکاتب یا ماذون نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے ایک ایسی عورت سے نکاح کیا جو دعوی کرتی ہے کہ میں آزاد ہوں اور مکاتب کا اس سے بچہ پیدا ہوا پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہے پس اس مستحق نے اس کو لے لیا تو اس کا بچہ مملوک ہوگا کیونکہ یہ بچہ دو مملوکوں سے پیدا ہوا ہے لہذا یہ بھی مملوک ہوگا۔

(۱۵) یعنی اگر مکاتب یا ماذون فی التجارۃ غلام نے ایک باندی شراء صحیح کے ساتھ خرید کر مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس کے ساتھ وطی کی پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا اور باندی کو لے لیا تو مکاتب اور ماذون فی التجارۃ پر اس وطی کا مہر واجب ہوگا جس کی ادائیگی کے لئے فی الحال اس کا مواخذہ کیا جائیگا یعنی آزادی تک مہلت نہیں دی جائیگی۔ اسی طرح اگر مکاتب نے فاسد خرید کے ساتھ باندی خرید لی اور اس ساتھ وطی کی پھر اس کو واپس کر دیا تو اس کے عقر میں اس کا مواخذہ حالت کتابت میں کیا جائیگا کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہے اور کبھی فاسد، جب مولیٰ نے اس کو مکاتب کیا یا اس کو تجارت کی اجازت دی تو یہ تصرف کی دونوں قسموں کو شامل ہوگی تو گویا مولیٰ نے اس کو دونوں قسموں کی اجازت دی ہے لہذا اس کا تاوان مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا اسلئے اس کا مواخذہ اسی حالت میں کیا جائیگا آزادی تک مہلت نہیں دی جائیگی۔

(۱٦) **قولہ** ولو بنكاح اُخِذَبه اى لو وطئ الامة بنكاح اخذ به مذ عتق ۔ یعنی اگر مکاتب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر باندی کے ساتھ نکاح کر کے وطی کی پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو مہر کے لئے فی الحال اس کا مواخذہ نہیں کیا جائیگا بلکہ آزادی کے بعد اس سے مہر لیا جائیگا کیونکہ نکاح کرنا کمائی نہیں تو عقد کتابت اس کو شامل نہ ہوگا لہذا مولیٰ کی طرف سے نکاح کی اجازت بھی نہیں اس لئے نکاح کی وجہ سے جو تاوان آئے وہ مولیٰ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔

☆ ☆ ☆

فصل

یہ فصل مدبر اور ام ولد وغیرہ کی کتابت کے بیان میں ہے

فصل سابق کے مسائل کی جنس سے ایک اور نوع کے مسائل اس فصل میں ذکر فرمائے ہیں اس لئے مستقل فصل کا عنوان دیا ہے۔

(۱) وَلَدَتْ مُكَاتَبَةٌ مِنْ سَيِّدِهَا مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا اَوْ عَجَزَتْ وَهِيَ اُمُّ وَلَدِه (۲) وَاِنْ كَاتَبَ اُمَّ وَلَدِه اَوْ مُدَبَّرَه صَحَّ وَعَتَقَتْ مَجَانًا بِمَوْتِه (۳) وَسَعَى الْمُدَبَّرُ فِي ثُلُثَيْ قِيمَتِه اَوْ كُلِّ الْبَدَلِ بِمَوْتِه فَقِيرًا (٤) وَاِنْ دَبَّرَ مُكَاتَبَه صَحَّ فَاِنْ عَجَزَ بَقِيَ مُدَبَّرًا (٥) وَاِلَّا سَعَى فِي ثُلُثَيْ قِيمَتِه اَوْ ثُلُثَيِ الْبَدَلِ بِمَوْتِه مُعْسِرًا (٦) وَاِنْ اَعْتَقَ مُكَاتَبَه عَتَقَ وَسَقَطَ الْبَدَلُ

ترجمہ:۔ بچہ جنا مکاتبہ باندی نے اپنے مولیٰ سے تو اپنی کتابت پر رہے یا خود کو عاجز کردے اور وہ اس کی ام ولد ہوگی، اور اگر مکاتب کیا اپنی ام ولد کو یا اپنے مدبر کو تو صحیح ہے اور آزاد ہو جائیگی مفت مولیٰ کے مرنے سے، اور کمائے گا مدبر اپنی قیمت کے دوثلث یا کل بدل کتابت مولیٰ کے مرنے سے حالتِ فقر میں، اور اگر مدبر کیا اپنے مکاتب کو تو صحیح ہے پس اگر اس نے خود کو عاجز کردیا تو مدبر رہے گا، ورنہ کمائے گا اپنی قیمت کے دوثلث یا بدل کتابت کے دوثلث مولیٰ کے مرنے سے حالتِ فقر میں، اور اگر آزاد کردیا اپنے مکاتب کو تو آزاد ہو جائیگا اور بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔

تشریح:۔(۱) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو مکاتبہ کردیا پھر مولیٰ سے اس کا بچہ پیدا ہوا تو باندی کو اختیار ہے چاہے تو عقد کتابت پر باقی رہے مولیٰ سے اپنا مہر لے لے اور بدل کتابت ادا کرکے فی الحال آزاد ہو جائے اور اگر چاہے تو خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز کرکے ام ولد رہے مولیٰ کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے وجہ اختیار یہ ہے کہ اسکو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہو گیا ایک کتابت کی جہت سے دوم ام ولد ہو جانے کی جہت سے لہذا اسکو دونوں کا اختیار ہوگا۔

(۲) اگر مولیٰ نے اپنی ام ولد کو مکاتب کردیا تو یہ کتابت جائز ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک ام ولد میں باقی ہے لہذا اسکا یہ تصرف (مکاتبہ بنانا) درست ہے۔ پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مولیٰ مر گیا تو بدل کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا کیونکہ وہ تو ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگئی اور کتابت باطل ہوگئی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کردیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ وہ اگرچہ بذریعہ تدبیر مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہو جاتی ہے لیکن فی الحال کتابت کے ذریعہ آزادی حاصل کرنے کی وہ محتاج ہے لہذا مولیٰ کا اس کو مکاتب کرنا جائز ہے۔

(۳) پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مولیٰ کا حالتِ فقر میں انتقال ہو گیا اور اس مدبرہ کے سوا اس کا کوئی دوسرا مال نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مدبرہ مکاتبہ کو اختیار ہوگا چاہے تو اپنی قیمت کے دوثلث کما کر ورثہ کو دیدے اور چاہے تو کل بدل کتابت کما کر دیدے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان دو میں سے جو کم ہو وہی کما کر دیدے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بدل

کتابت کے دوثلث اور قیمت کے دوثلث میں سے جوکم ہووہی کما کر دے۔پس یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں؟ دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کرے گی اس کی مقدار کیا ہے؟ امام ابو یوسف مقدار میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں اور نفی اختیار میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق چونکہ تجزی کو قبول کرتا ہے لہذا مدبرہ مذکورہ تدبیر کی وجہ سے ایک ثلث کی آزادی کا مستحق ہوچکی اور دوتہائی رقبہ مملوک مکاتب رہ گیا اور اسکو آزادی کی دو جہتیں دوعوضوں سے حاصل ہیں ایک معجل بذریعہ تدبیر اور دوسرا مؤجل بذریعہ کتابت لہذا وہ دونوں میں مختار ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: ولو كاتب شخص أمَ ولده او مدبره صح و عتقت ام الولد مجاناً بموته بالاستيلاد وسعى المدبر في ثلثي قيمته ان شاء او سعى في كل البدل بموت سيده فقيراً الخ(الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵/۷۳). وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: وقول الامام الاعظم ابى حنيفةهو الصحيح كذافى الفتاوى الهندية نقلاًعن المضمرات(هامش الهداية: ۳/۳۲۶)

(٤) اگر مولیٰ نے اپنے مدبر کو مکاتب کردیا تو یہ جائز ہے کیونکہ مدبر کو مکاتب کرنے سے اسے دو جہت حریت حاصل ہوجاتی ہیں یعنی تدبیر اور کتابت، اور ان میں کوئی منافات نہیں۔ پھر اگر اس نے خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز کردیا تو وہ مدبر باقی رہے گا بلکہ اسے اختیار ہے چاہے تو تعجیل حریت کیلئے عقد کتابت پر باقی رہے اور چاہے تو خود کو عاجز کر کے مدبر ہوجائے کیونکہ مملوک پر لازم نہیں کہ وہ مکاتب ہی رہے۔

(۵) **قوله والاسعى اى وان لم يعجزسعى الخ** ۔یعنی اگر اس نے خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز نہیں کیا بلکہ کتابت کو اختیار کیا اور بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے حالت تنگی میں مولیٰ مرگیا اور اس مدبر کے سوا اس کا کوئی مال نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ مختار ہوگا چاہے تو دوتہائی مال کتابت کما کر ورثہ کو دیدے اور چاہے تو اپنی دوتہائی قیمت کما کر ورثہ کو دیدے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اسے اختیار نہیں بلکہ ان میں سے جو کمتر ہو وہی کما کر دیدیگا۔پس یہاں صرف مختار ہونے میں اختلاف ہے جو اعتاق کے متجزی ہونے یا نہ ہونے پر مبنی ہے جیسا کہ گذر چکا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اعتاق تجزی قبول کرتا ہے اور صاحبینؒ کے قبول نہیں کرتا، باقی مقدار سب کے نزدیک دوتہائی متعین ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة ابن عابدين الشاميؒ: وقولهما اظهر كمافى المواهب ابو السعود عن الحموى(ردّالمحتار: ۵/۷۴)

(٦) اگر مولیٰ نے مکاتب غلام کو بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آزاد کردیا تو وہ اسکے آزاد کرنے سے آزاد ہوجائیگا کیونکہ مولیٰ کی مِلک اب تک قائم ہے اور اس کو اپنی مِلک میں تصرف کرنے کا اختیار ہے۔اور بدل کتابت اس سے ساقط ہوجائیگا کیونکہ بدل کتابت

کا التزام تو اس نے اسلئے کیا تھا تا کہ اس کو آزادی ملے اب تو آزادی اس کو بدل کتابت کے بغیر مل گئی لہذا بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔

(۷) وَاِنْ کَاتَبَه عَلٰی اَلْفٍ مُؤَجَّلٍ فَصَالَحَه عَلٰی نِصْفٍ حَالٍ صَحَّ (۸) مات مریضٌ کاتب عبده علی الفین الیٰ سَنَةٍ وَقِیْمَته اَلْفٌ وَلَمْ تجزِ الْوَرَثَةُ اَدّٰی ثُلُثَی الْبَدَل حالاً والباقی الیٰ اجله اوْ رُدَّ رقیقا (۹) وان کاتبه علی الفٍ الیٰ سَنةٍ وَقِیْمَته الفان وَلَمْ یُجیزُوْا اَدّٰی ثلثی القیمة حالاً اوْ رُدَّ رقیقا

ترجمہ: اور اگر مکاتب کیا غلام کو ایک ہزار مؤجل پر پھر اس سے صلح کر لی فوری نصف پر تو یہ صحیح ہے، مر گیا مریض جس نے مکاتب کیا تھا اپنے غلام کو دو ہزار پر ایک سال کی مدت تک اور اس کی قیمت ایک ہزار ہے اور جائز نہیں رکھا ورثہ نے مدت کو تو ادا کردے بدل کے دو ثلث فوری اور باقی اس کی مدت تک یا لوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف، اور اگر مکاتب کیا غلام کو ایک ہزار پر ایک سال کی مدت تک اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثہ مدت کو جائز نہیں رکھتے تو ادا کرے دو ثلث قیمت کے فوری یا لوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف۔

تشریح:۔(۷) اگر غلام کو ایک ہزار درہم ادھار پر مکاتب کیا مثلاً ایک سال کے اندر ہزار درہم ادا کرنے کا وعدہ ٹھہرا تھا پھر اس نے اپنے مولیٰ کے ساتھ نقد پانچ سو درہم پر صلح کر لی تو مقتضی قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ پانچ سو بعوض ہزار ہونے کی وجہ سے سود لازم آتا ہے یوں کہ جب مملوک نے پانچ سو ادا کئے تو یہ پانچ سو ان ہزار میں سے پانچ سو کے مقابلہ میں ہوئے جو اس کے ذمہ دین ہیں اور باقی پانچ سو مکاتب کے لئے مدت کے عوض میں سالم رہے حالانکہ مدت مال نہیں تو یہ مقابلۃ المال بغیر المال ہوا اور یہی سود ہے۔ مگر استحسانا یہ جائز ہے کیونکہ مدت اگر چہ فی نفسہ مال نہیں لیکن غلام کے حق میں وہ مال ہی کے حکم میں ہے اس وجہ سے کہ وہ مدت کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں اور بدل کتابت بھی من وجہ مال ہے من کل الوجوہ مال نہیں ورنہ تو اس کی کفالت صحیح ہوتی حالانکہ بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں پس اس لحاظ سے دونوں برابر ہوئے، مقابلۃ المال بالمال ہوا اور سود لازم نہ آیا۔

(۸) اگر کسی مریض نے اپنے غلام کو جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے دو ہزار کے عوض ایک سال کی مدت تک مکاتب کیا پھر وہ مر گیا اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال نہیں چھوڑا اور مولیٰ کے ورثہ نے مدت منظور نہیں کی بلکہ بدل کتابت فی الحال لینا چاہا تو شیخینؒ کے نزدیک وہ بدل کتابت یعنی دو ہزار کے دو ثلث فی الحال ادا کردے اور باقی ایک ثلث اپنی مقررہ مدت تک ادا کرتا رہے کیونکہ تمام مسمّٰی یعنی دو ہزار درہم رقبہ کے مقابلہ میں ہیں حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار پر جاری ہوتے ہیں اور ورثہ کا حق رقبہ سے متعلق ہے تو اس کے بدل یعنی دو ہزار سے بھی متعلق ہوگا اور میعاد دینا معنیً اسقاطِ حق ہے گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اس کا اعتبار تمام مال کے ثلث سے ہوگا کیونکہ مریض کا اختیار صرف ثلثِ ترکہ میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے مسمّٰی یعنی دو ہزار کے ثلث سے معتبر ہوگا اس طرح کل مسمّٰی میں سے ایک ثلث مولیٰ کا حق ساقط ہو جائے گا اور دو ثلث ورثہ کا حق فی الحال ادا کرے گا۔ اور اگر اس طرح نہ کر سکا تو عقد کتابت ختم کر کے غلام ہو جائے۔

(۹) اور اگر کسی مریض نے اپنے غلام کو جس کی قیمت دو ہزار درہم ہے ایک ہزار کے عوض ایک سال کی مدت تک مکاتب کیا پھر

وہ مرگیا اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال اس نے نہیں چھوڑا اور مولیٰ کے ورثہ نے اس عقد کی اجازت نہ دی تو مکاتب سے کہا جائے گا کہ اپنی کل قیمت (دو ہزار) کی دو تہائی فی الحال ادا کر، ورنہ غلام بنا دیا جائیگا کیونکہ یہاں مریض نے مقدار اور میعاد دونوں میں کمی کر دی ہے پس ثلث کا اعتبار دونوں میں ہوگا یعنی اس کا تصرف صرف ایک تہائی میں معتبر ہوگا باقی دو تہائی میں حق ورثہ کی وجہ سے اس کا تصرف معتبر نہ ہوگا۔

---

(۱۰) حُرٌّ كَاتَبَ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفٍ وَأَدّٰى عَتَقَ (۱۱) فَإِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ فَهُوَ مُكَاتَبٌ (۱۲) وَإِنْ كَاتَبَ الْحَاضِرَ وَالْغَائِبَ وَقَبِلَ الْحَاضِرُ صَحَّ (۱۳) وَأَيُّهُمَا أَدّٰى عَتَقَا (۱۴) وَلَا يَرْجِعُ عَلٰى صَاحِبِهٖ (۱۵) وَلَا يُؤْخَذُ الْغَائِبُ بِشَيْءٍ وَقَبُوْلُهٗ لَغْوٌ (۱۶) وَإِنْ كَاتَبَتِ الْأَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنْ اِبْنَيْنِ صَغِيْرَيْنِ لَهَا صَحَّ وَأَيٌّ أَدّٰى لَمْ يَرْجِعْ

ترجمہ:۔ایک آزاد شخص نے عقدِ کتابت کر دیا غلام کی جانب سے ہزار کے عوض اور ادا بھی کر دئے تو وہ آزاد ہو گیا، اور اگر غلام نے قبول کر لئے تو وہ مکاتب ہوگا، اور اگر مکاتب کیا حاضر کو اور غائب کو اور قبول کیا حاضر نے تو صحیح ہے، اور جو بھی دونوں میں سے ادا کر دے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے، اور رجوع نہیں کریگا اپنے ساتھی سے، اور مواخذہ نہ ہوگا غائب سے کسی چیز کا اور غائب کا قبول کرنا لغو ہے، اور اگر عقد کتابت کرے باندی اپنی ذات کی طرف سے اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے تو صحیح ہے اور جو کوئی ادا کریگا وہ دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا۔

تشریح:۔(۱۰) اگر کسی آزاد شخص نے کسی غلام کے مولیٰ سے کہا کہ تو اپنے اس غلام کو ایک ہزار کے عوض اس شرط پر مکاتب کر دے کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم ادا کر دئے تو وہ آزاد ہے مولیٰ نے اس کے کہنے کے مطابق مکاتب کر دیا اور اس شخص نے ہزار ادا کر دئے تو غلام شرط کی وجہ سے آزاد ہو جائیگا یعنی کتابت کی وجہ سے آزاد نہ ہوگا بلکہ شرط کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ آزادی ایک ہزار کی ادائیگی پر معلق تھی اور وہ پائی گئی تو آزادی واقع ہو جائیگی۔

(۱۱) اور اگر غلام کو ادائیگی ہزار سے پہلے اس عقد کی خبر پہنچی اور اس نے اس عقد کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ غیر کا اس کی طرف سے عقدِ کتابت کرنے میں غیر چونکہ فضولی ہے اور فضولی کا عقد اصیل کی اجازت پر موقوف رہتا ہے لہذا عقدِ کتابت اس کی اجازت پر موقوف ہوگا اور غلام کا قبول کر لینا اجازت ہے لہذا یہ عقدِ کتابت صحیح ہے غلام اس کی وجہ سے مکاتب ہو جائے گا۔

(۱۲) اگر کسی کے دو غلام ہوں ان میں سے ایک حاضر اور دوسرا غائب ہو، جو حاضر ہے اس نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ مجھ کو اور فلاں غائب کو ایک ہزار پر مکاتب کر دے مولیٰ نے مکاتب کر دیا اور حاضر غلام نے قبول کر لیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کتابت صرف حاضر کے حق میں صحیح ہو غائب کے حق میں صحیح نہ ہو کیونکہ اس کو صرف اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے غائب پر اس کو ولایت حاصل نہیں لہذا یہ عقد غائب کے حق میں اس کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ مگر استحساناً دونوں کی کتابت صحیح ہے کیونکہ حاضر نے عقد کتابت کو پہلے اپنی طرف منسوب کر کے خود کو اصیل بنایا ہے اور غائب کو اپنا تابع بنا دیا اور تابع کی کتابت بھی مشروع ہے لہذا غائب بھی مکاتب ہو جائیگا۔

(۱۳) پھر مذکورہ صورت میں بدل کتابت جو بھی ادا کرے مولیٰ کو لینے پر مجبور کیا جائیگا اور وہ دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے کیونکہ دونوں کی آزادی کی شرط پائی گئی لہذا دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ حاضر کی ادائیگی کی صورت میں مولیٰ کو اس لئے مجبور کیا جائیگا کہ بدل کتابت اسی کے ذمہ ہے۔ اور غائب کی ادائیگی کی صورت میں اس لئے مجبور کیا جائیگا کہ بدل کتاب اگر چہ اس کے ذمہ واجب نہیں مگر چونکہ وہ اس کے ذریعہ آزادی کا شرف حاصل کر رہا ہے لہذا وہ بالکل اجنبی نہیں۔

(۱٤) پھر دونوں غلاموں میں سے جو بھی بدل کتابت ادا کرے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اگر حاضر ادا کریگا تو وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی حاصل کر رہا ہے کیونکہ اصل عاقد وہی ہے اور ایسی ادائیگی کرنے والے کو کسی سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوتا اور اگر غائب ادا کریگا تو وہ اس ادائیگی میں متبرع ہے اور متبرع کو کسی سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوتا۔

(۱۵) اور غائب سے کچھ نہ لیا جائے گا یعنی مولیٰ کو غائب غلام سے بدل کتابت کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں کیونکہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں، پھر اگر غائب غلام عقد کتابت قبول کرے تو اس سے کچھ تبدیلی نہیں آئے گی کیونکہ کتابت حاضر کے ذمہ لازم ہو چکی ہے تو غائب کا قبول کرنا یا رد کرنا مؤثر نہ ہوگا۔

(۱٦) اگر کوئی باندی اپنی طرف سے اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے عقد کتابت کرے تو استحساناً یہ عقد درست ہے لماقلنافی مسئلة الغائب۔ اور کتابت طے ہونے کے بعد ان تینوں میں سے جو کوئی کتابت کی کل رقم ادا کریگا وہ دوسرے دو سے کچھ نہیں لے سکتا اور تینوں آزاد ہو جائیں گے کیونکہ باندی نے اپنی ذات کو کتابت میں اصیل اور بچوں کو تابع ٹھہرایا ہے اور تابع بھی آزاد ہو جاتا ہے کمامرّ فی المسئلة السابقة۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَك

یہ باب مشترک غلام کی کتابت کے بیان میں ہے

مصنفؒ غیر مشترک غلام کی کتابت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مشترک کی کتابت کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر یہ ہے کہ اصل عدم اشتراک ہے اشتراک خلاف اصل ہے اور خلاف اصل کو اصل کے بعد ذکر کرنا مناسب ہے۔

(۱) عَبْدٌ لَهُمَا اَذِنَ اَحَدُهُمَا صَاحِبَه اَنْ يُكَاتِبَ حَظَّه بِاَلْفٍ وَيَقْبِضَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ فَكَاتَبَ وَقَبَضَ بَعْضَه فَعَجَزَ فَالْمَقْبُوْضُ لِلْقَابِضِ (۲) اَمَةٌ بَيْنَهُمَا كَاتَبَاهَا فَوَطِئَهَا اَحَدُهُمَا فَوَلَدَتْ فَادَّعَاه ثُمَّ وَطِئَ الْاٰخَرُ فَوَلَدَتْ فَادَّعَاه فَعَجَزَتْ فَهِيَ اُمُّ وَلَدٍ لِلْاَوَّلِ (۳) وَضَمِنَ لِشَرِيْكِه نِصْفَ قِيْمَتِهَا وَنِصْفَ عُقْرِهَا وَضَمِنَ شَرِيْكُه عُقْرَهَا وَقِيْمَةَ الْوَلَدِ وَهُوَ اِبْنُه (٤) وَاَيٌّ دَفَعَ الْعُقْرَ اِلَى الْمُكَاتَبَةِ صَحَّ

ترجمہ:۔ ایک غلام ہے دو کا اجازت دی ان میں سے ایک نے دوسرے کو کہ وہ مکاتب کر دے اس کا حصہ ہزار میں اور لے لے بدل کتابت پس اس نے مکاتب کر دیا اور لے لیا بعض پھر غلام عاجز ہو گیا تو مقبوض قابض کے لئے ہے، ایک باندی ہے دو کی دونوں نے ۔

مکاتب کیا اس کو پھر وطی کی اس سے ایک نے اور اس نے بچہ جنا وطی نے دعوی کیا اس کا پھر وطی کی دوسرے نے اور اس نے بچہ جنا اور دوسرے نے دعوی کیا اس کا پھر وہ باندی عاجز ہوگئی تو وہ ام ولد ہوگی اول کی، اور وہ ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا اور اس کے نصف عقر کا اور ضامن ہوگا اس کا شریک باندی کے عقر کا اور بچہ کی قیمت کا اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا، اور جو کوئی دیگا عقر مکاتبہ کو تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو یہ اجازت دی کہ اس غلام میں سے میرا حصہ ہزار درہم کے عوض مکاتب کردے اور بدل کتابت قبض کردے پس اس نے غلام مکاتب کرنے کے بعد ہزار میں سے کچھ حصہ وصول کیا پھر غلام باقی ماندہ ادائیگی سے عاجز ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وصول شدہ حصہ اسی شریک کا ہوگا جس نے وصول کیا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام دونوں کا مکاتب ہوگا اور جو حصہ وہ ادا کرچکا ہے وہ دونوں مالکوں میں مشترک ہوگا۔ یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتاق کی طرح کتابت کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک کتابت اسی شریک کے حصہ پر رہے گی جس نے اس کو مکاتب کیا ہے کیونکہ کتابت تجزی قبول کرتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اصیل ہے اور باقی نصف مکاتب کرنے میں شریک کی طرف سے وکیل ہے پس یہ دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: واعلم ان الخلاف فی مثل هذه المسائل مبنی علی الاختلاف الواقع بين الامام والصاحبين فی مسألة اعتاق بعض العبد وقد صرحوا بأن الصحيح هناک قول الامام صرح به بدر المستقی شرح الملتقی نقلاً عن القهستانی وغيره فعلی هذا لايخفی الترجيح فی كثير من مسائل هذا الكتاب اعنی كتاب المكاتب فان كثيراً منها مبنية علی هذا الاصل كماهو المصرح (هامش الهداية: ۳/ ۳۴۰)**

(۲) اگر کوئی باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اس کو مکاتب کردیا پھر دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی اور اس کا بچہ پیدا ہوا جس کا اس نے دعوی کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوجائیگا اس کے بعد دوسرے شریک نے اس کے ساتھ وطی کی جس سے ایک اور بچہ پیدا ہوا جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو اس کا نسب بھی ثابت ہوجائیگا اب یہ مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو یہ مدعی اول کی ام ولدہ ہوگی کیونکہ جب دونوں میں سے ایک نے بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعوی صحیح ہے کیونکہ اس مکاتبہ میں اس کی ملکیت قائم ہے اور اس کا حصہ ام ولد ہوگیا اور جب دوسرے شریک نے بھی دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا کیونکہ ظاہراً اس کی بھی ملک قائم ہے لیکن جب باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو کتابت ختم ہوگئی اور کل باندی مدعی اول کی

ام ولد ہوگئی کیونکہ حالتِ کتابت میں تو ام ولدہ ہونا اس لئے اول کے حصہ تک محدود تھا کہ مکاتب یا اس کا کوئی حصہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو اب وہ مانع نہ رہا تو اب کل باندی اول کی ملک کی طرف منتقل ہوسکتی ہے لہذا ام ولدہ ہونا اول کے حصہ تک محدود نہ رہے گا بلکہ کل باندی اول کی ام ولدہ ہوجائیگی۔

(۳) اب شریکِ اول ثانی کو باندی کی نصف دینے کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ اس کے حصہ کا مالک ہوگیا ہے اور نصف مہر دیگا کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے۔ اور شریکِ ثانی باندی کا کل مہر اول کو دیگا کیونکہ اس نے حقیقۃً دوسرے کی ام ولدہ کے ساتھ وطی کی ہے اور شریکِ اول کو دوسرے بچے کی قیمت بھی دیگا اور وہ اس کا بیٹا ہوگا کیونکہ دوسرا شریک بمنزلہ مغرور (دھوکہ شدہ خاوند۔ مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملکِ یمین یا ملکِ نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہوجائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) ہے اس لئے کہ جب اس نے وطی کی تھی اس وقت بظاہر اس کی ملک قائم تھی اور مغرور کا بچہ اس سے ثابت النسب اور بعوض قیمت آزاد ہوتا ہے۔

(٤) اور دونوں شریکوں میں سے جو بھی مکاتبہ کو اس کے عاجز ہونے سے پہلے مہر دے جائز ہے کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے مہر پر قبضہ کا حق خود اسی کو ہے اسلئے کہ اس کو اپنی ذات کے منافع کا اختصاص حاصل ہے اور جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوجائے تو مہر مولیٰ کو واپس کردے کیونکہ اب اس کے منافع کیساتھ اس کے مولیٰ کا اختصاص ظاہر ہوا۔

(۵) وَاِنْ دَبَّرَ الثَّانِي وَلَمْ يَطَأْهَا فَعَجَزَتْ بَطَلَ التَّدْبِيْرُ وَهِيَ اُمُّ وَلَدٍ لِلْاَوَّلِ وَضَمِنَ لِشَرِيْكِهِ نِصْفَ قِيْمَتِهَا وَنِصْفَ عُقْرِهَا وَالْوَلَدُ لِلْاَوَّلِ (٦) وَاِنْ كَاتَبَاهَا فَحَرَّرَهَا اَحَدُهُمَا مُوْسِرًا فَعَجَزَتْ ضَمِنَ لِشَرِيْكِهٖ نِصْفَ قِيْمَتِهَا وَرَجَعَ بِهٖ عَلَيْهَا (۷) عَبْدٌ لَهُمَا دَبَّرَهٗ اَحَدُهُمَا ثُمَّ حَرَّرَهُ الْاٰخَرُ مُوْسِرًا فَلِلْمُدَبِّرِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ نِصْفَ قِيْمَتِهٖ (۸) وَاِنْ حَرَّرَهٗ اَحَدُهُمَا ثُمَّ دَبَّرَهُ الْاٰخَرُ لَا يُضَمِّنُ الْمُعْتِقَ

ترجمہ:۔ اور اگر مدبر کیا باندی کو دوسرے نے اور اس سے وطی نہیں کی پھر وہ عاجز ہوگئی تو باطل ہوگی تدبیر اور وہ ام ولد ہوگی اول کی اور وہ ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا اور اس کے نصف عقر کا اور بچہ اول کا ہوگا، اور اگر دونوں نے باندی کو مکاتب کیا پھر آزاد کیا اس کو دونوں میں سے ایک نے حالتِ غنی میں پھر وہ عاجز ہوگئی تو ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا اور رجوع کریگا اس کے بارے میں باندی پر، ایک غلام ہے دو کا مدبر کیا اس کو ایک نے پھر آزاد کردیا اس کو دوسرے نے حالت غنی میں تو مدبر کرنے والے کو یہ حق ہے کہ ضمان لے معتق سے غلام کی نصف قیمت کا، اور اگر آزاد کیا اس کو ایک نے پھر مدبر کیا اس کو دوسرے نے تو ضمان نہ لے آزاد کرنے والے سے۔

تشریح:۔ (۵) اگر کوئی باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اس کو مکاتب کردیا پھر دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی اور اس کا بچہ پیدا ہوا جس کا اس نے دعوی کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوجائیگا، اور شریک ثانی نے مذکورہ مکاتبہ

سے وطی نہیں کی بلکہ اس کو مدبرہ کر دیا پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہو جائیگی اور باندی اول کے لئے ام ولدہ ہو جائے گی کیونکہ پہلا شریک دوسرے کے حصہ کا اسی وقت سے مالک ہو گیا تھا جب سے اس نے مکاتبہ کے ساتھ وطی کی تھی تو اب شریکِ ثانی کا اس کو مدبرہ بنانا دوسرے کی ملک میں تصرف ہے حالانکہ باندی کو مدبرہ بنانا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس میں اس کی اپنی ملکیت قائم ہو۔ چونکہ یہ مکاتبہ شریکِ اول کی ام ولد ہوگئی پس وہ اپنے شریک کے حصہ کا بھی مالک ہو گیا لہٰذا وہ شریکِ ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر کا ضامن ہوگا قیمت کا ضامن تو اس لئے ہوگا کہ اس نے مکاتبہ کو ام ولد بنا کر دوسرے شریک کے نصف حصہ کا مالک ہوا ہے، اور نصف مہر کا اس لئے ضامن ہوگا کہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے۔ اور جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ شریکِ اول کا بیٹا ہوگا کیونکہ اس نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تھا جو صحیح بھی تھا کیونکہ وہ مکاتبہ کا مالک تھا۔

(٦) اور اگر دونوں شریکوں نے مذکورہ باندی کو مکاتب کیا پھر کسی ایک نے اس کو آزاد کر دیا اور آزاد کرنے والا غنی بھی ہے پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد کرنے والا اپنے شریک کو باندی کی نصف قیمت دیدے اور پھر وہ باندی سے وصول کر لے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک آزادی کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اسلئے اس کا نصف حصہ آزاد کرنا صحیح ہوا اور اس کی وجہ سے نصف باندی کے آزاد ہونے سے دوسرے شریک کے حصہ میں کوئی فساد نہیں آیا ہے بلکہ وہ حصہ مکاتب ہی رہے گا لہٰذا آزاد کرنے والا باندی کے عاجز ہونے سے پہلے ضامن بھی نہ ہوگا لیکن جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو اب اس کے حصہ میں فساد ظاہر ہو گیا اور ایسی صورت میں شریکِ ثانی اگر غنی ہو تو اس کے لئے تین اختیارات ہیں ایک یہ کہ اپنے حصہ کو آزاد کر دے دوسرا یہ کہ مملوک سے کمائی کرالے تیسرا یہ کہ تاوان لے لے اور اس نے چونکہ تاوان لینا اختیار کیا ہے تو آزاد کرنے والا تاوان دیدے اور پھر اس تاوان کے بارے میں باندی سے رجوع کر لے کیونکہ آزاد کرنے والا ساکت یعنی مکاتب کرنے والے کا قائم مقام ہوا۔

(۷) اگر کوئی غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ان میں سے ایک نے اس کو مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اس کو آزاد کر دیا اور یہ دوسرا غنی بھی ہے تو مدبر کرنے والے کو تین اختیارات ہیں چاہے تو اپنے شریک سے نصف قیمت بحساب مدبر لے لے یعنی مدبر غلام کی نصف قیمت لے لئے اور چاہے تو غلام سے کمائی کرائے یا چاہے تو آزاد کر دے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدبر کرنے کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو ایک شریک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک محدود رہے گا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا اسلئے دوسرے شریک کو تین طرح کے خیارات حاصل ہونگے یعنی آزاد کرنا، غلام سے کمائی کرانا اور تاوان لینا۔ لیکن اگر شریک سے تاوان لے گا تو مدبر ہونے کے حساب سے لے گا کیونکہ شریک کا آزاد کرنا مدبر سے متصل ہوا ہے قن سے متصل نہیں ہوا ہے لہٰذا تاوان بھی مدبر ہی کے حساب سے لیا جائے گا۔

(۸) اور اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے اپنا حصہ آزاد کیا تو دوسرے شریک کو مذکورہ خیارات ثلاثہ حاصل ہونگے کیونکہ شریکِ اول نے دوسرے کے حصہ کو خراب کر دیا پھر اگر دوسرے نے اس غلام کو مدبر کر دیا تو مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے تاوان نہیں لے سکتا ہاں باقی دو اختیار اس کو حاصل ہیں یعنی چاہے تو غلام آزاد کر دے اور چاہے تو اس سے کمائی کرائے کیونکہ مدبر کو

آزاد کرنا یا اس سے کمائی کرانا ممکن ہے۔

بَابُ مَوْتِ الْمُكَاتَبِ وَعَجْزِهٖ وَمَوْتِ الْمَوْلٰى

یہ باب مکاتب کی موت اور اس کے عجز اور مولیٰ کی موت کے بیان میں ہے

اس باب کی وجہ تاخیر ظاہر ہے کیونکہ مذکورہ امور (یعنی موتِ مکاتب، عجزِ مکاتب اور موتِ مولیٰ) عقد کتابت کے بعد ہوتے ہیں تو ان کے احکام کو بھی مؤخر کر کے بیان کرنا مناسب ہے۔

(۱) مُكَاتَبٌ عَجَزَ عَنْ نَجْمٍ وَلَهٗ مَالٌ سَيَصِلُ لَمْ يُعَجِّزْهُ الْحَاكِمُ اِلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ (۲) وَاِلَّا عَجَّزَهٗ وَفَسَخَهَا اَوْ سَيِّدُهٗ بِرِضَاهُ (۳) وَعَادَ اِلٰى اَحْكَامِ الرِّقِّ وَمَا فِيْ يَدِهٖ لِسَيِّدِهٖ (٤) وَاِنْ مَاتَ وَلَهٗ مَالٌ لَمْ تُفْسَخْ وَتُؤَدّٰى كِتَابَتُهٗ مِنْ مَالِهٖ وَحُكِمَ بِعِتْقِهٖ فِيْ اٰخِرِ حَيَاتِهٖ (۵) وَاِنْ تَرَكَ وَلَدًا وُلِدَ فِيْ كِتَابَتِهٖ لَا وَفَاءً سَعٰى كَاَبِيْهِ عَلٰى نُجُوْمِهٖ فَاِذَا اَدّٰى حُكِمَ بِعِتْقِهٖ وَعِتْقِ اَبِيْهِ قَبْلَ مَوْتِهٖ (٦) وَلَوْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرًى عَجَّلَ الْبَدَلَ حَالًّا اَوْ رُدَّ رَقِيْقًا

ترجمہ:۔ایک مکاتب عاجز ہو گیا قسط سے اور اس کے لئے مال ہے جو عنقریب ملنے والا ہے تو عاجز نہ قرار دے اس کو حاکم تین دن تک، ورنہ عاجز قرار دے اس کو اور فسخ کردے کتابت یا فسخ کر دے اس کا مولیٰ اس کی رضامندی سے، اور لوٹ آئیں گے غلام کے احکام اور جو اس کے قبضہ میں ہو وہ اس کے مولیٰ کا ہوگا، اور اگر وہ مر گیا اور اس کا کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور ادا کیا جائیگا بدل کتابت اس کے مال سے اور حکم کیا جائیگا اس کی آزادی کا اس کی زندگی کے آخری حصہ میں، اور اگر چھوڑ دیا بچہ جو پیدا ہوا تھا اس کی کتابت کے دنوں میں اور وفا نہیں ہے تو بچہ کمائے اپنے باپ کی طرح قسطوں کی ادائیگی کرلے پس جب وہ ادا کر دے تو حکم کر دیا جائیگا اس کی آزادی کا اور اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے، اور اگر چھوڑا خریدا ہوا بچہ تو وہ کل بدل کتابت فوری ادا کر دے ورنہ لوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے اپنے غلام کو قسط وار بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کر دیا پھر وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اگر اس کا کسی پر اتنا قرضہ ہو جس کو قبض کر کے قسط آدا کی جاسکتی ہو یا اسکے پاس کہیں سے کچھ مال آنے والا ہو تو حاکم اسکو عاجز قرار دینے میں جلدی نہ کرے بلکہ تین دن تک انتظار کرے کیونکہ اس میں طرفین (مولیٰ اور غلام دونوں) کی رعایت ہے اور تین دن ایک ایسی مدت ہے جو عذروں کے اظہار کیلئے مقرر کی گئی ہے جیسا کہ قرضدار کو آدائیگی قرض کیلئے تین دن کی مدت دی جاتی ہے لہذا مذکورہ مکاتب کو بھی تین دن تک کی بھی مہلت دی جائے گی۔

(۲) **قولہ والّا عجزہ وفسخہا ای وان لم یکن لہ مالٌ سیصل الیہ فی ثلاثۃ ایّام فسخ الحاکم الکتابۃ الخ** ۔یعنی اگر اس کے لئے حصول مال کی کوئی راہ نہ ہو تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس پر عاجز ہونے کا حکم کر دے اور کتابت کو فسخ کر دے یا اگر مکاتب راضی ہو تو مولیٰ ہی اس کو فسخ کر دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک قسط سے عاجز کی عقد کتابت کو فسخ

کیا تھا اور غیر مدرک بالقیاس معاملے میں اثر کا ورود خبر مرفوع کے درجہ میں ہے۔ اور امام یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک اس پر پے درپے دو قسطیں نہ چڑھ جائیں اس وقت تک حاکم اس کے عجز کا حکم نہ کرے کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں تو اسے رقیت کی طرف رد کیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ کا اثر ایک قسط چڑھنے کی صورت سے ساکت ہے لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: **مکاتب عجز عن اداء نجم ان کان له مال سیصل الیه لم یعجزه الحاکم الی ثلاثه ایام لانهامدة ضربت لابلاء الاعذار والاعجزه الحاکم فی الحال. قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ(قوله والاعجزالخ)ای ان لم یرج له مال وهذاعندهماوهو الصحیح قسهتانی عن المضمرات وقال ابویوسفؒ لایعجزه حتی یتوالی علیه نجمان لقول علی رضی اللّٰه عنه اذاتوالی علیه نجمان ردّفی الرق ،وحملاه علی الندب ای یندب ان لایرده قبلهمالتعارض الآثار(الدّرالمختارمع الشامیة:۵/۷۷)**

الالغاز:۔أی کتابة ینقضهاغیر المتعاقدین؟

فنقل:۔اذاکان المکاتب مدیونافللغرماء نقضها۔(الاشباہ والنظائر)

(۳) اگر مکاتب کے عجز کا فیصلہ ہو گیا خواہ قاضی نے اس کو عاجز قرار دیا ہو یا اپنی رضامندی سے اس نے خود کو عاجز قرار دیا تو اس پر واپس رقیت کے احکام لوٹ آئیں گے کیونکہ کتابت فسخ ہو گئی۔ اور جو کچھ کمائی اسکے قبضہ میں ہے وہ اسکے مولیٰ کی ہو جائے گی کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ اسکے غلام کی کمائی ہے اور یہ اس لئے کہ کمائی یا تو مکاتب پر موقوف تھی یا اسکے مولیٰ پر یوں کہ اگر مال کتابت ادا کر دی تو مکاتب پر موقوف ہے ورنہ اسکے مولیٰ پر مگر اب تو عجز کی وجہ سے توقف زائل ہوا لہذا یہ کسب مولیٰ کی ہے۔

(٤) اگر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے قبل مر گیا اور ترکہ میں مال چھوڑ دیا تو عقد کتابت فسخ نہ ہو گا بلکہ ترکہ میں سے بدل کتابت ادا کر دیا جائیگا اور اسکی زندگی کے آخری جزء میں اسکی آزادی کا حکم دیا جائے کیونکہ کتابت عقدِ معاوضہ ہے متعاقدین میں سے ایک یعنی مولیٰ کی موت سے فسخ نہیں ہوتا تو دوسرے یعنی غلام کی موت سے بھی باطل نہ ہو گا کیونکہ عقد معاوضہ مساوات کو مقتضی ہے۔ اور بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد اگر مال باقی رہ گیا تو وہ اسکے وارثوں کو ملے گا۔ اور مکاتب کی اولاد تبعاً للوالد آزاد ہو گی یہی حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے وبه اخذعلمائناالثلاثة۔

(۵) اگر مکاتب نے اتنا مال نہیں چھوڑا جو بدلِ کتابت کی ادائیگی کیلئے کافی ہو سکے البتہ ایک ایسا بچہ چھوڑا جو مکاتب کی کتابت کی حالت میں پیدا ہوا تھا تو وہ محنت مزدوری کر کے اپنے باپ کی بدل کتابت کو اقساط کے مطابق ادا کریگا اسکے بعد حکم دیا جائیگا اسکے باپ کی آزادی کا اسکی موت سے پہلے اور بچہ بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہے اور بچہ کی کمائی باپ کی کمائی کی طرح ہے لہذا وہ اقساط کی ادائیگی میں اپنے باپ کا خلیفہ ہو گا تو یہ ایسا ہو گا گویا باپ نے مال چھوڑا ہے۔

(۶) اگر مکاتب نے ایک ایسا بچہ چھوڑا جو مکاتب نے حالت کتابت میں خرید اتھا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ولد سے کہا جائیگا کہ یا تو فی الحال بدل کتابت ادا کر دو، ورنہ تم غلامی کیطرف لوٹا دئے جاؤ گے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا حکم بھی اس ولد کا سا ہے جو حالت کتابت میں پیدا ہوا تھا۔ صاحبین رحمہما اللہ حالت کتابت میں خریدے ہوئے ولد کو حالت کتابت میں پیدا شدہ ولد پر قیاس کرتے ہیں۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولد مشتری اور ولد مولود میں فرق ہے وہ یہ کہ ولد مولود بوقت عقد باپ کے ساتھ متصل ہے اسلئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا اور ولد مشتری نہ بوقت عقد باپ کے ساتھ متصل ہے کہ حکم عقد ان تک سرایت کرے اور نہ اسکی طرف عقد کی اضافت ہوئی ہے۔

(۷) فَاِنْ اِشْتَرٰی اِبْنَه فَمَاتَ وَتَرَکَ وَفَاءً وَرِثَه اِبْنُه (۸) وَکَذَالَوْ کَانَ هُوَ وَابْنُه مُکَاتَبَیْنِ کِتَابَةً وَاحِدَةً (۹) وَلَوْتَرَکَ وَلَدًا مِنْ حُرَّةٍ وَدَیْنًا وَفَاءً بِمُکَاتَبَتِه فَجَنَی الْوَلَدُ فَقُضِیَ بِه عَلٰی عَاقِلَةِ الْاُمِّ لَمْ یَکُنْ ذَالِکَ قَضَاءً بِعَجْزِ الْمُکَاتَبِ (۱۰) وَاِنْ اخْتَصَمَ مَوَالِی الْاُمِّ وَالْاَبِ فِی وَلَائِه فَقُضِیَ بِه لِمَوَالِی الْاُمِّ فَهُوَ قَضَاءٌ بِالْعَجْزِ

ترجمہ:۔ اور اگر خریدا مکاتب نے اپنا بیٹا اور مر گیا اور وفاء چھوڑ دیا تو وارث ہوگا اس کا بیٹا، اور اسی طرح اگر ہو وہ اور اس کا بیٹا دونوں مکاتب ایک ہی عقد کتابت سے، اور اگر بچہ چھوڑا آزاد عورت سے اور اتنا قرض جو کافی ہو اس کے بدل کتابت کو پھر کوئی جنایت کی بچہ نے جس کے تاوان کا فیصلہ کیا گیا ماں کے عاقلہ پر تو نہ ہوگا یہ فیصلہ مکاتب کے عجز کا، اور اگر جھگڑا کریں ماں باپ کے آزاد کرنے والے بچہ کی ولاء میں اور فیصلہ کیا گیا اس کا موالی ام کے حق میں تو یہ فیصلہ ہے اس کے عاجز ہونے کا۔

تشـــریـــح:۔ (۷) اگر کسی مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر باپ مر گیا اور اتنا مال چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے تو یہ لڑکا وارث ہوگا کیونکہ جب مکاتب باپ کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کے آزاد ہونے کا حکم کر دیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائیگا کیونکہ بیٹا کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے پس گویا آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی۔

(۸) **قولہ وکذالو کان ھو وابنہ مکاتبین کتابۃً واحدۃً ای کذا یرث الابن عن ابیہ اذا کان المکاتب وابنہ مکاتبین کتابۃً واحدۃً**۔ یعنی مذکورہ بالا حکم اس وقت بھی ہے کہ جب مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی عقد سے مکاتب ہوئے ہوں پھر باپ مر گیا اور اتنا مال چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے تو بیٹا اس کا وارث ہوگا کیونکہ جب مکاتب کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کی آزادی کا حکم کیا جائے تو اگر اس کا بیٹا نابالغ ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو کر آزاد ہوگا اور اگر بالغ ہے تو باپ بیٹا دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دئے جائیں گے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا کما مرَّ۔

(۹) اگر مکاتب مر گیا اور اس نے کسی آزاد عورت سے کوئی بیٹا پیچھے چھوڑا اور لوگوں پر اتنا قرضہ بھی چھوڑ گیا جس سے اس کا بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے قرضہ کے سوا کوئی چیز نہیں چھوڑی ہے پھر اس کے مذکورہ بیٹے نے کسی کو خطاءً قتل کیا اور دیت کا حکم اس کی آزاد ماں کے عاقلہ پر دیا گیا کیونکہ مکاتب نے اگر چہ اتنا دین چھوڑا ہے جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے لیکن عین نہیں چھوڑا ہے لہذا ادائیگی

سے پہلے اس کی آزادی کا حکم نہیں دیا جاسکتا پس یہ مکاتب ہی رہے گا اس لئے دیت کا حکم اس کی ماں کے عاقلہ پر دیا جائے گا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا ماں کے عاقلہ پر دیت کا حکم کرنا اس لڑکے کی کتابت کو مزید مستحکم کرتا ہے کیونکہ یہ مقتضی ہے کہ بچہ موالی ام کے ساتھ ملحق ہو مگر اس احتمال کے ساتھ کہ یہ مکاتب بچہ آزاد ہو کر اپنی ولاء موالی باپ کی طرف کھینچ لے اور قاضی کا ایسا فیصلہ جس سے حکم کتابت مستحکم ہو مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ نہ ہوگا۔

(۱۰) ہاں اور اگر مذکورہ بالا صورت میں بچہ مکاتب کی موت کے بعد مر گیا اب ماں اور باپ کے آزاد کرنے والے اس بچے کی ولاء میں جھگڑا کریں یعنی دونوں فریق اس کا ترکہ طلب کریں موالی ام کہیں کہ وہ غلامی کی حالت میں مرا ہے لہذا ولاء ہم کو ملنی چاہئے اور موالی اب کہیں کہ وہ آزاد ہو کر مرا ہے لہذا ولاء ہم کو ملنی چاہئے اور حاکم ماں کے آزاد کرنے والوں کے لئے ولاء کا فیصلہ کریں تو یہ فیصلہ مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ شمار ہوگا کیونکہ یہ جھگڑا مقصودی طور پر ولاء میں واقع ہوا ہے جو کتابت کی بقاء اور عدم بقاء پر مبنی ہے اس لئے کہ اگر کتابت فسخ ہوئی ہو تو مذکورہ بچہ غلامی کی حالت میں مرے گا اور ولد کی ولاء موالی ام کے لئے بالاستحکام ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے اور بدل کتابت ادا ہو جائے تو ولد آزاد مرے گا اور ولاء موالی اب کی طرف منتقل ہوگی اور یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے اس لئے قاضی کا اس میں فیصلہ کرنا مجتہد فیہ مسئلہ میں فیصلہ ہے جو بالاتفاق نافذ ہوگا پس جب اس نے موالی ام کے حق میں فیصلہ کیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ شمار ہوگا۔

(۱۱) وَمَاادّٰی الْمُکَاتَبُ مِنَ الصَّدَقَاتِ وَعَجَزَ طَابَ لِسَیِّدِہٖ (۱۲) وَاِنْ جَنٰی عَبْدٌ فَکَاتَبَہٗ سَیِّدُہٗ جَاھِلًا بِھَا فَعَجَزَ دَفَعَ اَوْفَدٰی (۱۳) وَکَذَا اِنْ جَنٰی مُکَاتَبٌ وَلَمْ یُقْضَ بِہٖ فَعَجَزَ فَاِنْ قَضٰی بِہٖ عَلَیْہِ فِیْ کِتَابَتِہٖ فَعَجَزَ فَھُوَ دَیْنٌ بِیْعَ فِیْہِ (۱۴) وَاِنْ مَاتَ السَّیِّدُ لَمْ تَنْفَسِخِ الْکِتَابَۃُ وَیُؤَدِّی الْمَالَ اِلٰی وَرَثَتِہٖ عَلٰی نُجُوْمِہٖ (۱۵) وَاِنْ حَرَّرُوْہُ عَتَقَ مَجَانًا وَاِنْ حَرَّرَ الْبَعْضُ لَمْ یَنْفُذْ عِتْقُہٗ

ترجمہ:۔ اور جو کچھ ادا کیا مکاتب نے صدقات سے پھر وہ عاجز ہو گیا تو وہ حلال ہے اس کے مولیٰ کے لئے، اور اگر جنایت کی غلام نے پھر مکاتب کیا اس کو اس کے مولیٰ نے جنایت سے بے خبر ہونے کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو مولیٰ غلام دیدے یا فدیہ دے، اور اسی طرح اگر جنایت کی مکاتب نے اور ابھی فدیہ کا حکم نہ کیا گیا ہو کہ وہ عاجز ہو گیا اور اگر حکم کر دیا گیا فدیہ کا اس پر اس کی کتابت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ قرض ہے فروخت کیا جائیگا غلام اس میں، اور اگر مر گیا مولیٰ تو فسخ نہ ہوگی کتابت اور مال ادا کریگا اس کے ورثہ کو اس کی قسطوں کے مطابق، اور اگر ورثہ نے اس کو آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائیگا مفت اور اگر بعض نے آزاد کیا تو نافذ نہ ہوگا اس کا آزاد کرنا۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مکاتب کا مولیٰ ایسا شخص ہو جس کے لئے صدقات جائز نہیں اور مکاتب نے لوگوں سے صدقات وصول کر کے مولیٰ کو بدل کتابت میں ادا کر دئے پھر مکاتب کل بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو مکاتب نے جو اموال صدقات مولیٰ کو ادا کئے ہیں وہ مولیٰ کے لئے حلال ہیں کیونکہ ملکیت تبدیل ہوگئی اسلئے کہ مکاتب نے اس کو بطور صدقہ حاصل کیا تھا اور مولیٰ نے بطور بدل کتابت

حاصل کیا اسی طرف حدیث شریف میں بھی اشارہ ہے پیغمبر ﷺ نے حضرت بریرہؓ کے بارے میں کہا تھا کہ لها صدقة ولنا هدية، (کہ بریرہؓ کے لئے صدقہ ہے ہمارے لئے ہدیہ ہے)۔

(۱۲) اگر غلام نے کوئی جنایت کی پھر مولیٰ نے اس کو مکاتب کیا حالانکہ مولیٰ کو اس کی جنایت کی خبر نہ تھی پھر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہوگیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے مجنیٰ علیہ (جس پر غلام نے جنایت کی ہے) کو یہ غلام دیدے اور چاہے تو جنایت کا فدیہ دیدے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے کہ غلام دیا جائے یا فدیہ دیا جائے، پھر یہاں تو مولیٰ نے غلام کو مکاتب کیا ہے ظاہر ہے کہ اب غلام تو نہیں دیا جاسکتا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مولیٰ نے دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کیا ہے یعنی فدیہ دینے کو اختیار کیا مگر چونکہ مولیٰ کو مکاتب بناتے وقت اس کے جرم کی خبر نہیں تھی پس جب اس نے اس کو مکاتب کیا تو یہ فدیہ کو اختیار کرنے کے معنی میں نہیں یعنی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب فدیہ ہی دینا پڑے گا البتہ مکاتب کرنا چونکہ خود غلام دینے سے مانع تھا اب جب یہ عذر ختم ہوا تو اصل حکم عود کر آیا یعنی مجنیٰ علیہ کو غلام دینے اور فدیہ دینے میں سے مولیٰ کوئی ایک اختیار کرسکتا ہے۔

(۱۳) اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور ابھی فدیہ دینے کا حکم مکاتب پر نہ ہوا تھا کہ وہ عاجز ہوگیا تو بھی مولیٰ کو اختیار ہے کہ چاہے غلام دیدے اور چاہے فدیہ دیدے کیونکہ یہ قن کی جنایت ہے اور قن کی جنایت کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کو قن دینے اور فدیہ دینے میں اختیار ہوتا ہے علی ما عُرِف۔ اور اگر مکاتب پر حالتِ کتابت میں جرم کے فدیہ کا حکم دیدیا گیا (اور فدیہ اس کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہو وہی ہوگا) پھر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگیا تو یہ فدیہ اس کے ذمہ قرضہ ہوگا جس کے لئے اس غلام کو فروخت کیا جائیگا کیونکہ قاضی کے حکم کی وجہ سے جرم کا فدیہ اس کی گردن سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہوگیا۔

(۱۴) اگر مکاتب کا آقا مرگیا تو کتابت فسخ نہ ہوگی کیونکہ کتابت فسخ کرنے سے مکاتب کا حق باطل ہوجائیگا یوں کہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور آزادی مکاتب کا حق ہے اور کسی کے حق کا سبب بھی اسکا حق ہوجاتا ہے پس کتابت اسکا حق ہوا اور حق بوجہ موت باطل نہیں ہوتا۔ لہذا اس مکاتب سے کہا جائیگا کہ بدل کتابت قسطوں کے مطابق آقا کے ورثہ کو ادا کر۔ اور ورثہ اس کے حق میعاد کو بھی ساقط نہیں کرسکتے کیونکہ میعاد بھی مکاتب کا حق ہے ورثہ کو حق نہیں کہ اس کو ساقط کردے۔

(۱۵) پھر اگر سب ورثہ نے اس کو آزاد کردیا تو استحساناً مفت آزاد ہوجائیگا اور مال کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہوجائیگا وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ دراصل مکاتب کو بدل کتابت سے بری کرنا ہے اور جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہوگیا تو وہ آزاد ہوجائیگا۔ اور اگر آقا کے ورثہ میں سے کسی ایک نے اس مکاتب کو آزاد کردیا تو اسکا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں اور یہ اسلئے کہ مکاتب جس طرح کہ دیگر اسباب ملک سے کسی کا مملوک نہیں ہوسکتا اسی طرح وراثت کے سبب سے بھی کسی کا مملوک نہ ہوگا البتہ مکاتب کے ذمہ میں جو مال ہے وہ ورثہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

كتاب الولاء

یہ کتاب ولاء کے بیان میں ہے۔

وَلاء بفتح الواو لغۃً بمعنی نصرت ومحبت کے ہے۔ اور شرعاً ایسے قرابت حکمیہ کو کہتے ہیں جو عتق یا عقد موالات (عقد موالات اس سے عبارت ہے کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ یہ معاہدہ کرلے کہ اگر میں نے کوئی جنایت کی تو اسکا تاوان تجھ پر ہے اور اگر میں مرگیا تو تو میرا وارث ہوگا۔ صاحب عقد کو مولی الموالات کہتے ہیں) سے حاصل ہو پھر اول یعنی حاصل من العتق کو ولاء العتاقہ کہتے ہیں اور ثانی (یعنی حاصل من الموالات) کو ولاء الموالات کہتے ہیں۔ وَلاء کا حکم میراث کا استحقاق ہے۔

کتاب المکاتب کے بعد کتاب الولاء اسلئے ذکر کیا کہ وَلاء آثار کتابت میں سے ہے بایں وجہ کہ بدلِ کتابت کی ادائیگی کے بعد ملک رقبہ زائل ہوجاتی ہے مکاتب آزاد ہوجاتا ہے تو وَلاء ثابت ہوتی ہے اور اَثر شئ شئ کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلْوَلاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ وَلَوْ بِتَدْبِیْرٍ وَکِتَابَۃٍ وَاِسْتِیْلادٍ وَمِلْکِ قَرِیْبٍ (۲) وشرط السَّائِبَۃِ لَغْوٌ (۳) وَلَوْ اَعْتَقَ حَامِلاً مِنْ زَوْجِھَا الْقِنِّ لا یَنْتَقِلُ وَلاءُ الْحَمْلِ عَنْ مَوْلَی الْاُمِّ اَبَدًا (۴) فَاِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِھَا لاکثر من ستۃ اشھُرٍ فَوَلاءُہ لِمَوْلَی الْاُمِّ (۵) فَاِنْ عُتِقَ الْعَبْدُ جَرَّ وَلاءَ ابْنِہٖ اِلٰی مَوَالِیْہِ

توجمہ:۔ ولاء اسی کے لئے ہے جو غلام آزاد کردے اگر چہ تدبیر کے ذریعہ یا کتابت یا ام ولد کرنے یا قریب کے مالک ہونے کے ذریعہ سے ہو، اور ولاء نہ ملنے کی شرط لغو ہے، اور اگر آزاد کی ایسی باندی جو حاملہ ہے اپنے ایسے شوہر سے جو غلام ہے تو منتقل نہ ہوگی ولاء حمل کی ماں کے آزاد کرنے والے سے کبھی، اور اگر جنے وہ اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زیادہ میں تو بھی اس کی ولاء، ماں کو آزاد کرنے والے کے لئے ہوگی، اور اگر آزاد ہوگیا غلام تو کھینچ لے گا وہ ولاء اپنے بیٹے کی اپنے آزاد کرنے والوں کی طرف۔

تشریح:۔ (۱) غلام اور باندی کی ولاء (ترکہ) آزاد کرنے والے کو پہنچتا ہے خواہ آزادی اس کو مدبر کرنے سے حاصل ہوئی ہو یا مکاتب کرنے سے یا ام ولد کرنے سے اور یا کسی قریب رشتہ دار کے خرید لینے سے وہ آزاد ہوگیا ہو کیونکہ مولی نے غلام کی رقیت دور کرکے معنیً اس کو زندہ کرلیا ہے اسلئے مولی اس کا وارث ہوگا جیسے باپ بیٹے کا وارث ہوتا ہے۔

(۲) اگر مولی نے اعتاق میں یہ شرط کی کہ یہ غلام سائبہ ہوگا یعنی آزادی کے بعد کسی کی ولاء میں نہ ہوگا بلکہ وہ خود مختار ہے میں اس کا وارث نہیں ہوں اور اگر اس نے کوئی جنایت کی تو میں اسکی دیت بھی ادا نہیں کرونگا تو یہ شرط باطل ہے اور ولاء اسی کو ملے گی جس نے اسکو آزاد کیا ہے کیونکہ یہ شرط نص حدیث یعنی قولہ علیہ السلام،، اَلْوَلاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ ،، (جس نے آزاد کیا ہے ولاء اسی کے لئے ہے) کے خلاف ہے۔

(۳) اگر کسی کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کردیا اور حال یہ کہ یہ باندی اس غلام سے حاملہ ہے تو باندی آزاد ہوجائے گی اور تبعاً اس کا حمل بھی آزاد ہوجائیگا۔ اور حمل کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی اور یہ وَلاء ماں

کے مولیٰ سے باپ کے مولیٰ کی طرف کبھی منتقل نہ ہوگی کیونکہ یہ حمل ماں کے آزاد کنندہ پر بالقصد آزاد ہوا ہے یعنی ماں کے مولیٰ نے اس کو قصداً آزاد کیا ہے اسلئے کہ وہ ماں کا جزء ہے جو بالقصد اعتاق کو قبول کرتا ہے لہذا اسکی ولاء ماں کے آزاد کنندہ سے کبھی منتقل نہ ہوگی۔

(۴) اگر مذکورہ بالا صورت میں باندی نے اپنے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں بچہ جنا تو اسکی ولاء بھی اسکی ماں کے آزاد کنندہ کو ملے گی کیونکہ یہ حمل اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہو گیا اسلئے کہ عتق ام کے بعد وہ ام کے ساتھ متصل ہے لہذا ولاء میں بھی ام کی تابع ہوگی۔

(۵) مگر چونکہ بوقت اعتاق محقق الوجود نہیں اسلئے اسکا اعتاق مقصودی نہ ہوگا لہذا اسکی ولاء ماں کے آزاد کنندہ کیلئے ابدی نہ ہوگی بلکہ اگر اس بچہ کا باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ بچہ کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور ولاء ام کے مولیٰ سے منتقل ہو کر اب کے مولیٰ کی طرف چلی جائے گی وجہ یہ ہے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب اب کی طرف منسوب ہوتا ہے تو ولاء بھی اب کیلئے ہوگی۔

(۶) عَجَمِيٌّ تَزَوَّجَ مُعْتَقَةً فَوَلَدَتْ فَوَلاءُ وَلَدِهَا لِمَوَالِيهَا وَاِنْ كَانَ لَهُ وَلاءُ الْمُوَالاتِ (۷) وَالْمُعْتِقُ مُقَدَّمٌ عَلٰى ذَوِي الْاَرْحَامِ مُؤَخَّرٌ عَنِ الْعَصَبَةِ النَّسَبِيَّةِ (۸) فَاِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ لِاَقْرَبِ عَصَبَةِ الْمَوْلٰى (۹) وَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلاءِ اِلَّا مَا اَعْتَقْنَ اَوْ اَعْتَقَ مَنْ اَعْتَقْنَ اَوْ كَاتَبْنَ اَوْ كَاتَبَ مَنْ كَاتَبْنَ

ترجمہ: ۔ایک عجمی نے نکاح کیا آزاد کی ہوئی عورت سے اس نے بچہ جنا تو ولاء اس کے بچے کی اس کو آزاد کرنے والوں کے لئے ہوگی اگر چہ عجمی نے کسی سے عقد موالات کیا ہو، اور آزاد کرنے والا مقدم ہے ذوی الارحام پر اور مؤخر ہے نسبی عصبہ سے، پس اگر مر گیا آزاد کرنے والا پھر مر گیا آزاد کیا ہوا تو اس کی میراث آزاد کرنے والے کے قریبی عصبہ کے لئے ہوگی، اور نہیں ہے عورتوں کے لئے ولاء مگر اس کی جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو یا جس کو انہوں نے مکاتب کیا ہو یا ان کے مکاتب کردہ نے مکاتب کیا ہو۔

تشریح: ۔(۶) اگر حر الاصل عجمی نے کسی کی آزاد کردہ باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر اس سے اولاد ہوئی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اولاد کی ولاء اسی معتقہ عورت کے مولیٰ کو ملے گی اگر چہ اس کے اس عجمی شوہر نے کسی کے ساتھ عقد موالات بھی کیا ہو تو عقد موالات والوں کو ولاء نہیں ملے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اولاد کی ولاء ان کے باپ کو ملے گی کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی جانب ہوتا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی اور احکام کے حق میں معتبر ہے حتی کہ اس میں کفاءت کا بھی اعتبار ہوتا ہے (یوں کہ معتَقِ عجم معتَقِ عرب کا کفو نہیں)، نیز ولاء عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی جبکہ ولاء موالات فسخ کو قبول کرتی ہے اور قوی کو ضعیف پر ترجیح حاصل ہوتی ہے لہذا مولیٰ عتاقہ کے ہوتے ہوئے مولیٰ الموالات کو ولاء نہیں ملے گی۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: عجمی له مولی موالاة نكح معتقته فولدت منه فولاء ولدها لمولاها لقوة ولاء العتاقة حتی اعتبر فيه الكفائة وهذا عندهما (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار ۸۳/۵)

(۷) یعنی ولاء عتاقہ موجب عصوبت ہے لہذا ذوی الفروض کے بعد اور ذوی الارحام سے مقدم ہے۔ اگر آزاد شدہ کے ذوی الفروض نہ ہوں مگر نسبی عصبات ہوں تو وہ بھی آزاد کنندہ سے باب میراث میں مقدم ہیں کیونکہ نسبی عصوبت سببی عصوبت سے مقدم ہے۔ پس اگر آزاد شدہ کے نسبی عصبات نہ ہوں تو اسکی میراث آزاد کنندہ کیلئے ہوگی۔

(۸) اگر مولیٰ پہلے مرگیا پھر اس کا آزاد کردہ غلام مرگیا تو آزاد کردہ کی میراث مولیٰ کے عصبات میں سے سب سے زیادہ قریب کو ملے گی مثلاً اگر مولیٰ کا باپ اور بیٹا وارث ہوں یا دادا اور بھائی وارث ہوں تو پہلی صورت میں آزاد کردہ کی میراث بیٹے کو ملے گی کیونکہ بیٹا اقرب العصبات ہے اور دوسری صورت میں دادا کو ملے گی کیونکہ دادا بھائی سے اقرب عصبہ ہے۔

(۹) عورتوں کو معتق کی میراث نہیں ملے گی کیونکہ ولاء باب میراث میں موجب عصوبت ہے اور عورتوں کیلئے عصوبت نہیں لہذا ان کے لئے ولاء بھی نہیں ہوگی البتہ مندرجہ ذیل صورتوں میں عورت کے لئے ولاء ہوگی۔ جس غلام کو عورت نے آزاد کیا یا عورت کے آزاد کردہ نے آزاد کیا تو اس کی میراث عورت کو ملے گی۔ یا جس کو عورت نے مکاتب کیا یا عورت کے مکاتب کئے ہوئے نے مکاتب کیا تو اس کی میراث عورت کو ملے گی۔

فصل

یہ فصل ولاء الموالات کے بیان میں ہے

مصنفؒ ولاء العتاقہ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو ولاء الموالات کے بیان کو شروع فرمایا ولاء عتاقہ کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ ولاء عتاقہ ولاء موالات سے قوی ہے اس لئے کہ ولاء عتاقہ ثابت ہونے کے بعد کبھی فسخ نہیں ہوتی جبکہ ولاء موالات فسخ قبول کرتی ہے، اور قوی احق بالتقدیم ہے۔

(۱) اَسْلَمَ رَجُلٌ عَلٰی یَدِ رَجُلٍ وَوَالَاہُ عَلٰی اَنْ یَرِثَہٗ وَیَعْقِلَ عَنْہُ اَوْعَلٰی یَدِ غَیْرِہٖ وَوَالَاہُ صَحَّ (۲) وَعَقْلُہٗ عَلٰی مَوْلَاہُ وَاِرْثُہٗ لَہٗ اِنْ لَمْ یَکُنْ لَہٗ وَارِثٌ (۳) وَھُوَ اٰخِرُ ذَوِی الْاَرْحَامِ (۴) وَلَہٗ اَنْ یَنْتَقِلَ عَنْہُ اِلٰی غَیْرِہٖ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْاٰخَرِ مَالَمْ یَعْقِلْ عَنْہُ (۵) وَلَیْسَ لِلْمُعْتَقِ اَنْ یُوَالِیَ اَحَدًا (۶) وَلَوْ وَالَتْ اِمْرَاَۃٌ فَوَلَدَتْ تَبِعَھَا فِیْہِ

ترجمہ:۔ اسلام لایا ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی اس پر کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور تاوان دیگا اس کی طرف سے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو صحیح ہے، اور اس کا تاوان اس کے مولیٰ پر ہوگا اور اس کی میراث بھی اسی کے لئے ہوگی اگر نہ ہو اس کے لئے کوئی وارث، اور وہ ذوی الارحام میں سے آخری ذی رحم ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ منتقل ہو جائے اپنے مولیٰ سے دوسرے کی طرف اس کی موجودگی میں جب تک کہ اس نے تاوان نہ دیا ہو اس کی طرف سے، اور جائز نہیں آزاد شدہ کے لئے کہ موالات کرے کسی سے، اور اگر موالات کی عورت نے پھر بچہ جنا تو بچہ ماں کے تابع ہوگا عقد میں۔

تشریح:۔ (۱) اگر ایک غیر مسلم نے کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس نو مسلم نے اسکے ساتھ موالات کی (جن دو شخصوں میں

باہم اس طرح قول وقرار ہو جائے کہ ہم ایک دوسرے کے اس طرح مددگار رہیں گے کہ اگر ایک شخص کے ذمہ کوئی دیت لازم آئے تو دوسرا اس کو برداشت کریگا اور اگر ایک مرجائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا یہ عہد عقد موالاۃ ہے اور ان میں سے ہر شخص مولی الموالاۃ کہلاتا ہے) یعنی نومسلم نے کہا، میرے مرنے کے بعد تو میرے کل مال کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کوئی جنایت ہوئی تو میری طرف سے تو دیت دیگا۔ یا اسلام تو ایک کے ہاتھ پر لایا اور عقد موالاۃ دوسرے کے ساتھ کیا تو ان دونوں صورتوں میں یہ عقد صحیح ہے کیونکہ ہر کسی کا مال اسی کا حق ہے لہذا وہ جہاں اس کو صرف کرنا چاہے کرسکتا ہے۔ ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عقدِ موالات کرنے والے کا حدوث اسلام شرط ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کا مجہول النسب ہونا شرط ہے ممکن ہے کہ مصنف کی بھی یہی غرض ہو۔

(۲) جب عقدِ موالات صحیح ہو جائے تو نومسلم سے صدور جنایت کی صورت میں نومسلم کی طرف سے وہ شخص دیت دیگا اور نومسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اس کا وارث ہوگا لیکن شرط یہ ہے کہ نومسلم کسی کا آزاد کردہ نہ ہو اور اسکا کوئی وارث نہ ہو تو اسکی میراث اسکے ساتھ عقدِ موالات کرنے والے کیلئے ہوگی اور اگر اس نومسلم موالات کنندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کی میراث لینے میں عقدِ موالات کرنے والے سے مقدم ہوگا کیونکہ وہ شرعی وارث ہے لہذا اس کا حق عقد موالات کی وجہ سے باطل نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) اور ذوی الارحام میں سب سے آخری درجہ عقدِ موالات کرنے والے کا ہے یعنی اگر دیگر ذوی الارحام میں سے کوئی موجود ہو تو میراث اسی کو ملے گی مولی الموالات محروم ہوگا کیونکہ دیگر ذوی الارحام قرابت کی وجہ سے وارث ہیں جو کہ عقدِ موالات سے قوی ہے کیونکہ قرابت ٹوٹنے کا محتمل نہیں جبکہ عقدِ موالات ٹوٹ سکتا ہے۔

(۴) عقدِ موالات کرنے والے کیلئے یہ جائز ہے کہ جس سے اس نے عقدِ موالات کیا ہے اس کی موجودگی میں اس سے پھر کر دوسرے سے عقدِ موالات کرلے وجہ یہ ہے کہ عقدِ موالات وصیت کی طرح غیر لازم عقد ہے لہذا اس سے پھرنا جائز ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اسکی جنایت کی صورت میں اسکے مولی اول نے اسکی طرف سے عاقلہ بن کر کچھ دیت آدا نہ کی ہو۔ ورنہ پھر اس کیلئے مولی اول سے دوسرے کی طرف پھرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ اب اسکی ولاء کے ساتھ مولی اول کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔

فائدہ:۔ جس محکمے کے ساتھ کسی کا تعلق ہو وہ محکمے والے اس کا عاقلہ ہیں اگر محکمے سے تعلق نہ ہو تو اس کے خاندان والوں کو عاقلہ کہتے ہیں۔

(۵) آزادشدہ کیلئے کسی کے ساتھ عقدِ موالات کرنا جائز نہیں کیونکہ معتق کی میراث کا معتق کیلئے ہونا لازمی ہے اس لئے کہ ولاء عتاقہ محتمل نقض نہیں جبکہ عقدِ موالات غیر لازم ہے تو بقاء لازم کے ساتھ غیر لازم ظاہر نہ ہوگا۔

(۶) اگر کسی عورت نے کسی مرد سے عقدِ موالات کرلیا پھر اس کے بعد عورت کا ایسا بچہ پیدا ہوا جس کا باپ معلوم نہیں تو یہ بچہ بھی اپنی ماں کی موالات میں ماں کا تابع ہو کر شامل ہوگا کیونکہ ولاء نسب کی طرح ہے ایسے بچے کے حق میں محض نافع ہے۔ جس بچے کا باپ معلوم نہ ہو پس عورت کو یہ ولایت حاصل ہے جیسا کہ ایسے بچے کے لئے ہبہ قبول کرنے کی ولایت ماں کو حاصل ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ بچہ کا باپ معلوم نہ ہو ورنہ باپ معلوم ہونے کی صورت میں یہ بچہ ماں کے حکم میں نہیں ہوسکتا۔

کتاب الاکراہ

یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الاکراہ اور موالات میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں مخاطب کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہوتا ہے یوں کہ موالات میں اگر عقدِ موالات نہ ہوتا تو مولیٰ کے لئے دوسرے کا مال لینا حرام تھا عقد موالات ہوگیا تو حلال ہوگیا، اسی طرح اکراہ میں اکراہ سے پہلے مکرَہ کے لئے جس کام کی مباشرت حرام تھی اکراہ کے بعد وہ حلال ہوگئی۔

اکراہ لغۃً کسی ناپسندیدہ کام پر مجبور کرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں کسی انسان کا دوسرے کے ساتھ ایسا فعل کرنا جس سے اسکے اختیار میں فساد آجائے مگر اس کی اہلیت باقی رہے۔

(۱) هُوَ فِعلٌ يَفعَلُه الإنسانُ لِغَيرِهِ فَيَزُولُ بِهِ الرِّضا (۲) وَشرطُه قُدرَةُ المُكرِهِ على تحقيقِ ما هدّدبه سلطانا كانَ اَو لِصًّا وَخَوفُ المُكرَهِ وُقُوعَ ماهَدَّدَبه (۳) فلو اُكرِهَ على بَيعٍ اَو شراءٍ اَو اِقرارٍ اَو اجارةٍ بقتلٍ اَو ضربٍ شَدِيدٍ اَو حَبسٍ مَدِيدٍ خُيِّرَ بَينَ اَن يُمضِيَ البَيعَ اَو يُفسِخَه (٤) ويَثبُتُ به المِلكُ عندَالقَبضِ للفساد (۵) وَقَبضُ الثَّمَنِ طَوعًا اجازةٌ كالتَّسليمِ طائعا

توجمہ:۔ وہ ایک کام ہے جو کرتا ہے انسان اس کو دوسرے کے ساتھ اور زائل ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے اس کی رضامندی، اور اس کی شرط قادر ہونا مکرِہ کا اس چیز کے کرنے پر جس سے اس نے ڈرایا ہے خواہ وہ بادشاہ ہو یا چور ہو اور مکرَہ کا ڈرنا اس چیز کے وقوع سے جس سے اس نے ڈرایا ہے، پس اگر اکراہ کیا گیا خرید وفروخت یا اقرار کرنے یا اجارہ دینے پر قتل کرنے یا سخت مارنے یا طویل قید کی دھمکی کے ساتھ تو اختیار دیا جائیگا بیع باقی رکھنے اور فسخ کرنے میں، اور ثابت ہوگی اس بیع سے ملک قبضہ کے وقت فساد کی وجہ سے، اور ثمن قبض کرنا خوشی سے اجازت ہے جیسے مبیع سپرد کرنا خوشی سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اکراہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ اکراہ اس کو کہتے ہیں کہ انسان دوسرے کے ساتھ کوئی ایسا فعل کرے جس کی وجہ سے اس کی رضامندی زائل ہو جائے۔ مکرَہ کی رضامندی کا زوال ضروری ہے بشرطیکہ اصل اختیار باقی ہو۔

(۲) اکراہ کا حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جائے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اسکو وہ واقع بھی کر سکتا ہو خواہ مکرِہ سلطان ہو یا کوئی چور، کیونکہ جب مکرِہ مذکورہ بالا صفت کے ساتھ متصف ہو تو مکرَہ کو جس بات پر مجبور کرتا ہے وہ بوجہ عجز کے اس سے رُکنے کی قدرت نہیں رکھتا ہے لہذا یہ شخص مکرَہ ہے اور اکراہ کی یہی تعریف ہے کہ انسان کے اختیار میں فساد آئے یہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اکراہ صرف سلطان سے متحقق ہوتا ہے۔ مگر یہ زمانے کا اختلاف ہے حجۃ اور برہان کا اختلاف نہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ جس پر زبردستی کی گئی اسے یہ غالب گمان ہو کہ اگر میں نے اس کے کہنے کے مطابق عمل نہیں کیا تو جس بات سے یہ مجھے ڈرایا جارہا ہے وہ ضرور کردیگا اور اگر اس کو مہدد بہ (جس بات سے اس کو

ڈرایا جارہا ہے) کو واقع کرنے کا غالب گمان نہ ہو تو پھر وہ مکرہ شمار نہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے دوسرے کو اپنا مال فروخت کرنے یا کوئی سامان خریدنے پر مجبور کیا۔ یا کسی کے لئے مثلاً ہزار روپیہ کے اقرار کرنے پر مجبور کیا۔ یا مثلاً اپنا گھر کسی کو کرایہ پر دینے پر مجبور کر دیا اور مکرِہ نے اس کو قتل یا ضرب شدید یا طویل مدت تک قید کرنے کی دھمکی دے کر مجبور کیا۔ مکرَہ نے اس دھمکی سے ڈر کر مجبوراً مذکورہ مال کو فروخت کیا یا خرید لیا یا مذکورہ اقرار کر لیا یا گھر اجارہ پر دیدیا تو مکرَہ کو اکراہ ختم ہونے کے بعد اختیار ہے چاہے تو اس بیع وغیرہ کو نافذ کر دے اور چاہے تو بیع وغیرہ کو فسخ کر کے اپنی مبیع وغیرہ واپس لے لے کیونکہ خرید وفروخت وغیرہ کی صحت کی شرط یہ ہے کہ متعاقدین باہم راضی ہوں جبکہ اکراہ تو رضا کو ختم کر دیتا ہے اسلئے بلا رضا ہونے کی وجہ سے یہ عقد درست نہیں۔

(۴) اور ایسی بیع وغیرہ سے مشتری کی مِلک ثابت ہو جاتی ہے مگر اس وقت جب کہ وہ مبیع پر قبضہ کر لے کیونکہ ایسی بیع فاسد ہوتی ہے کیونکہ شرطِ بیع یعنی رضامندی نہیں پائی جارہی ہے اور فواتِ شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اور بیع فاسد کا حکم یہی ہے کہ اس کے بعد مشتری کے مبیع پر قبضہ کر لینے سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

(۵) اگر مکرَہ نے بوجہ اکراہ بیع کر لی پھر ثمن مبیع خوشی سے قبض کر لیا تو یہ اسکی طرف سے بیع کے نفاذ کی اجازت ہے کیونکہ خوشی سے ثمن قبول کرنا بیع کی اجازت کی علامت ہے جیسے خوشی سے مبیع تسلیم کرنے میں ہوتا ہے مثلاً کسی کو اپنی چیز فروخت کرنے پر مجبور کیا گیا پھر اس نے خوشی سے مبیع مشتری کے حوالہ کر دی تو مبیع خوشی سے حوالہ کرنا مکرہ کی طرف بیع کی اجازت شمار ہوگی کیونکہ خوشی سے مبیع تسلیم کرنا اس کی رضامندی کی علامت ہے اور رضامندی ہی شرط ہے۔

---

(٦) وَاِنْ هَلَكَ الْمَبِيْعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَهُوَ غَيْرُ مُكْرَهٍ وَالْبَائِعُ مُكْرَهٌ ضَمِنَ قِيْمَتَه لِلْبَائِعِ وَلِلْمُكْرَهِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ (٧) وَعَلَى اَكْلِ لَحْمِ خِنْزِيْرٍ وَمَيْتَةٍ وَدَمٍ وَشُرْبِ خَمْرٍ بِحَبْسٍ اَوْضَرْبٍ اَوْ قَيْدٍ لَمْ يَحِلَّ (٨) وَحَلَّ بِقَتْلٍ وَقَطْعٍ وَاَثِمَ بِصَبْرِهٖ (٩) وَعَلَى الْكُفْرِ وَاِتْلَافِ مَالِ الْمُسْلِمِ بِقَتْلٍ وَقَطْعٍ لَا بِغَيْرِهِمَا يُرَخَّصُ (١٠) وَيُثَابُ بِالصَّبْرِ وَلِلْمَالِكِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ

ترجمہ:۔ اور اگر ہلاک ہوگئی مبیع مشتری کے ہاتھ میں اس حال میں کہ وہ مکرہ نہ ہو اور بائع مکرہ ہو تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا بائع کے لئے اور مکرہ کو یہ حق ہے کہ ضمان لے مکرِہ سے، (اور اگر اکراہ کیا) خنزیر کا گوشت کھانے یا مردار کھانے یا خون یا شراب پینے پر قید کی یا مارنے کی دھمکی کے ساتھ تو حلال نہ ہونگے، اور حلال ہے قتل اور قطع عضو کی دھمکی سے اور گناہ گار ہوگا صبر کرنے سے، (اور اگر اکراہ کیا گیا) کفر کرنے یا مسلمان کا مال تلف کرنے پر قتل کرنے یا قطع عضو کی دھمکی سے نہ کہ اس کے علاوہ سے تو رخصت دی جائے گی، اور ثواب دیا جائیگا صبر کرنے پر اور مالک کے لئے جائز ہے کہ ضمان لے مکرِہ سے۔

تشریح:۔ (٦) بائع کو کسی نے اپنی چیز فروخت کرنے پر مجبور کر دیا اس نے مجبور ہو کر فروخت کر دی مگر مشتری کو مجبور نہیں کیا تھا بلکہ اس

نے خوشی سے مبیع خرید لی۔ تو مشتری کو چاہئے کہ بیع توڑ دے اور مبیع بائع کو واپس کر دے۔ لیکن اگر ایسا نہیں کر پایا تھا کہ مبیع مشتری کے ہاتھ سے ہلاک ہوگئی تو اب بائع کو اختیار ہے چاہے تو مشتری کو مبیع کی قیمت کا ضامن بنائے کیونکہ اصل ہلاکت تو اسی کے ہاتھ سے ہوئی ہے اور چاہے تو جس نے مجبور کیا تھا اس کو ضامن بنائے کیونکہ اس کے مجبور کرنے کی وجہ سے مبیع مشتری کے ہاتھ گئی تھی پس گویا بائع کا مال مشتری کو مکرِہ ہی نے دیا ہے لہذا مکرَہ کو حق ہوگا کہ وہ مکرِہ سے ضمان لے۔

(۷) قولہ وعلی اکل لحم خنزیر الخ ای لو اکرہ علی اکل لحم خنزیر الخ ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو خنزیر کا گوشت کھانے یا مردار کھانے یا خون پینے یا شراب پینے پر مجبور کیا اور مکرِہ نے اکراہ حبس، قید یا ضرب سے کیا مثلاً کہا، مردار کھاؤ ورنہ تجھے قید کر دونگا یا ماردونگا، تو اگر اس قید وضرب سے اسکی جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ نہ ہو تو مکرَہ کیلئے یہ جائز نہیں کہ مردار کھائے یا شراب وغیرہ پئے کیونکہ ان چیزوں کی حرمت نصِ قطعی سے ثابت ہے لہذا ابلا شدید ضرورت ومجبوری مباح نہیں ہوسکتیں اور یہاں کوئی زیادہ مجبوری نہیں کیونکہ شدید مجبوری تو تب ہوتی کہ اسکی جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا پس ایسی معمولی ضرورت کی وجہ سے یہ چیزیں مباح نہیں ہوسکتیں۔

(۸) ہاں اگر اسکو اس طرح مجبور کیا کہ اسکی جان کو خطرہ ہو یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو اس کیلئے گنجائش ہے بلکہ واجب ہے کہ وہ کام کرے جس پر وہ مجبور کیا جارہا ہے۔ اور اگر اس نے صبر کرلیا یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ وہ کام کرنے لگے جس کی دھمکی دی تھی پھر بھی اس نے مردار نہیں کھایا تو مکرَہ گناہ گار ہوگا کیونکہ ایسی حالت میں شریعت نے اس کے لئے مردار کھانا مباح کیا ہے پھر بھی وہ اس سے رک گیا تو یہ اپنی ہلاکت پر دوسرے کے ساتھ تعاون شمار ہوگا اس لئے وہ گناہ گار ہوگا۔

(۹) قولہ وعلی الکفر واتلاف مال المسلم ای لو اکرہ علی کلمۃ الکفر واتلاف مال المسلم الخ ۔ یعنی اگر کسی نے مسلمان کو مارنے یا محبوس کرنے یا بیڑیاں ڈالنے کی دھمکی دی اور کہا، اللہ کے ساتھ کفر کر، یا دوسرے مسلمان کے مال کو تلف کر، تو یہ اکراہ شمار نہ ہوگا کیونکہ ابھی گذرا کہ یہ دھمکیاں شراب خوری میں اکراہ شمار نہیں تو کفر اور دوسرے مسلمان کا مال تلف کرنے میں تو بطریقہ اولیٰ اکراہ نہیں۔ حتیٰ کہ اگر مکرِہ نے ایسی دھمکی دی جس سے اس کی جان کو خطرہ ہوا یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوا تو پھر یہ گنجائش ہے کہ جو کچھ مکرِہ کہتا ہے وہ ظاہر کردے لقولہ تعالیٰ ﴿اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ﴾ ۔ پس اگر اس نے ایسے کلمات زبان پر ظاہر کردئے اور حال یہ کہ اسکا دل مطمئن بالایمان ہے تو اس پر گناہ نہیں کیونکہ ایسی صورت میں ایمان حقیقۃً زائل نہیں ہوتا ہے کیونکہ تصدیق قلبی قائم ہے جبکہ صبر کرنے میں نفس حقیقۃً ضائع ہوجاتی ہے لہذا مکرِہ کے مطلوب کا اظہار جائز ہے۔ اور اس صورت میں دوسرے کا مال تلف کرنے کی اس لئے اجازت ہے کہ غیر کا مال بوقت ضرورت مباح ہوجاتا ہے جیسے حالت مخمصہ میں۔ اور ضرورت یہاں متحقق ہے اسلئے اس مال کا تلف کرنا مباح ہے۔ اور کفر پر مجبور کرنے کی صورت میں توریہ کرے یعنی بظاہر ایک لفظ کہے اور اس سے دوسرا معنی مراد لے۔

(۱۰) لیکن اگر مذکورہ بالا صورت میں مکرَہ نے صبر کرلیا یہاں تک کہ مکرِہ نے اسکو قتل کیا اور اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو مکرَہ مأجور ہوگا کیونکہ امتناع عن الکفر اعزاز دین کیلئے عزیمت ہے۔اور صاحبِ مال کے لئے جائز ہے کہ مکرِہ سے تاوان لے کیونکہ اصل متلف مکرِہ ہے مکرَہ تو اس کے لئے صرف آلہ کا درجہ رکھتا ہے۔

(۱۱) وَعَلٰی قَتْلِ غَیْرِہٖ بِقَتْلٍ لَایُرَخَّصُ فَاِنْ قَتَلَہٗ اَثِمَ وَیُقْتَصُّ الْمُکْرِہُ فَقَطْ (۱۲) وَعَلٰی اِعْتَاقٍ وَطَلَاقٍ فَفَعَلَ وَقَعَ (۱۳) وَرَجَعَ بِقِیْمَتِہٖ وَنِصْفِ مَھْرِھَا اِنْ لَمْ یَطَأْھَا (۱٤) وَعَلَی الرِّدَّۃِ لَمْ تَبِنْ زَوْجَتُہٗ

ترجمہ:۔اور (اگر اکراہ کیا گیا) دوسرے کو قتل کرنے پر قتل کی دھمکی سے تو رخصت نہیں ہے پس اگر اس کو قتل کردیا تو گناہ گار ہوگا اور قصاص لیا جائیگا صرف مکرِہ سے،اور (اگر اکراہ کیا گیا) آزاد کرنے یا طلاق دینے پر اور اس نے کرلیا تو واقع ہوجائیگی،اور واپس لے گا غلام کی نصف قیمت اور بیوی کا نصف مہر اگر اس سے وطی نہ کی ہو،اور (اگر اکراہ کیا گیا) مرتد ہونے پر تو بائنہ نہ ہوگی اس کی بیوی۔

تشریح:۔(۱۱) **قولہ وعلی قتل غیرہ الخ ای لو اکرہ علی قتل غیرہ الخ** ۔یعنی اگر کسی پر دوسرے کو قتل کرنے کا اکراہ کیا گیا اور اکراہ اسطرح کیا کہ اگر تو نے اسکو قتل نہیں کیا تو میں تجھے قتل کردونگا تو مکرَہ کیلئے یہ گنجائش نہیں کہ وہ دوسرے کے قتل کا اقدام کرے بلکہ صبر کریگا یہاں تک کہ خود قتل کردیا جائے۔پس اگر مکرَہ نے غیر کو قتل کردیا تو گناہ گار ہوجائیگا کیونکہ کسی مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت کی وجہ سے مباح نہیں ہوتا تو خوفِ جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہوگا۔اور اگر مکرَہ نے اس غیر کو قتل کردیا تو مقتول کا قصاص مکرِہ سے لیا جائے گا بشرطیکہ قتل عمد ہو کیونکہ اصل قاتل مکرِہ ہے مکرَہ تو صرف آلہ کے درجہ میں ہے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ حد من وجہ مکرَہ کی جانب مضاف ہے کہ قتل کا مباشر یہی ہے اور من وجہ مکرِہ کی جانب مضاف ہے کیونکہ وہ باعثِ قتل ہے یوں قاتل میں شبہ پیدا ہوا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قولہ وھذا عند ابی حنیفۃؒ ومحمدؒ الخ، واکثر المشائخ علی قولھما فلھذا اقتصر اصحاب المتون بقولھما والشروح اظھروا ترجیح دلیلھما. واللہ اعلم بالصواب (ھامش الھدایۃ: ۳/۳۴۷)

(۱۲) **قولہ وعلی اعتاق وطلاق الخ ای لو اکرہ علی اعتاق الخ** ۔یعنی اگر کسی کو اپنے غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا یا اپنی بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کیا اور مکرَہ نے طلاق دیدی یا غلام آزاد کردیا تو مذکورہ امور واقع ہوجائیں گے کیونکہ اگراہ سے مکرَہ کی رضامندی ختم ہوجاتی ہے جبکہ مذکورہ امور میں رضامندی شرط نہیں یہی وجہ ہے کہ طلاق اور عتاق مع الھزل صحیح ہیں کَمَامَرَّ فِی الطَّلَاقِ۔

(۱۳) اور مکرَہ اپنے غلام کی قیمت مکرِہ سے لے لے گا کیونکہ ملکِ مکرَہ تو مکرِہ نے تلف کیا ہے اور مکرَہ تو صرف آلہ ہے۔اور طلاق کی صورت میں اگر طلاق قبل الدخول ہو تو زوج اپنی مطلقہ کا نصف مہر مکرِہ سے واپس لے لے گا کیونکہ مکرِہ نے زوج پر طلاق دینے کا اکراہ کرکے نصف مہر لازم کردیا حالانکہ قبل الدخول مہر علی شرف السقوط تھا یوں کہ اگر عورت کی جانب سے معصیت

(مثلاً ارتداد وغیرہ) کی وجہ سے جدائی واقع ہوتی تو مہر ساقط ہو جاتا جبکہ مکرِہ نے طلاق کے ذریعہ اس کو مؤکد کر دیا لہذا مکرِہ ضامن ہوگا۔ لیکن اگر شوہر وطی کر چکا ہو تو مکرِہ پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں مہر وطی سے مؤکد ہو چکا طلاق کی وجہ سے نہیں۔

(۱۴) قوله وعلى الردّة لم تبن زوجته اى لو اكره على الرّدة فاجرى كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان لم تبن امرأته ۔یعنی اگر کسی کو مرتد ہونے پر مجبور کیا تو اگر مکرَہ نے کلمۂ کفر زبان پر جاری کر دیا مگر اس کا دل مطمئن رہا تو اسکی بیوی اس پر بائنہ نہ ہوگی کیونکہ کلمۂ کفر فرقت کے لئے وضع نہیں البتہ تغیر اعتقاد (جو کہ باطنی چیز ہے) کی وجہ سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اور مکرِہ کا اکراہ کرنا تغیر اعتقاد نہ پائے جانے کی دلیل ہے لہذا فرقت واقع نہ ہوگی۔

كتَابُ الحجر

یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے۔

حجر لغت میں مطلق روکنے کو کہتے ہیں اسی لئے عقل کو بھی حجر کہتے ہیں کیونکہ عقل قبائح سے مانع ہے اسی لئے حطیم کو حجر کہتے ہیں کہ وہ بیت اللہ شریف سے روکا گیا ہے۔ اور شرعاً تصرف قولی کو نفاذ سے روکنے کو حجر کہتے ہیں۔ تصرف قولی جو زبان سے متعلق ہو جیسے بیع، شراء اور ہبہ وغیرہ اور تصرف فعلی جو جوارح سے متعلق ہو جیسے قتل، اتلاف مال وغیرہ۔ پس اگر مجور اپنی کوئی چیز بیچ دے یا کسی سے کچھ خرید لے تو اس کے بیچنے کا اور خریدنے کا کچھ اعتبار نہ کیا جائیگا۔ اور اگر ہاتھ، پاؤں سے کسی کا کچھ نقصان کر دیا تو اس کا تاوان دینا پڑیگا کیونکہ مجور کے فعل میں حجر نہیں ہوتا۔

کتاب الحجر کا اکراہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اکراہ اور حجر دونوں میں اختیار سلب ہوتا ہے، پھر اکراہ چونکہ تاثیر میں زیادہ قوی ہے کیونکہ اس میں ایسے شخص سے اختیار سلب کیا جا رہا ہے جس کا اختیار صحیح اور ولایت کامل ہے جبکہ حجر میں ایسے شخص سے اختیار سلب کیا جا رہا ہے جس کی ولایت میں قصور ہے لہذا اکراہ اقوی ہونے کی وجہ سے احق بالتقدیم ہے۔

(۱) هُوَ مَنَعَ عَنِ التَّصَرُّفِ قَوْلاً لَا فِعْلاً بِصِغَرٍ وَرِقٍّ وَجُنُوْنٍ (۲) فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ صَبِيٍّ وَعَبْدٍ بِلَا اِذْنِ وَلِيٍّ وَسَيِّدٍ وَلَا تَصَرُّفُ الْمَجْنُوْنِ الْمَغْلُوْبِ بِحَالٍ (۳) وَمَنْ عَقَدَ مِنْهُمْ وَهُوَ يَعْقِلُهُ يُجِيْزُهُ الْوَلِيُّ اَوْ يُفْسِخُه (۴) وَاِنْ اَتْلَفُوْا شَيْئًا ضَمِنُوْا

ترجمه: ۔وہ روکنا ہے تصرف قولی سے نہ کہ فعلی سے کم سنی، غلامی اور جنون کی وجہ سے، پس صحیح نہیں تصرف بچے اور غلام کا ولی اور مولیٰ کی اجازت کے بغیر اور نہ تصرف مجنون مغلوب کا کسی حال میں، اور جو عقد کرے ان میں سے اس حال میں کہ وہ اس کو جانتا ہو تو جائز رکھے اس کو ولی یا فسخ کر دے، اس کو اور اگر انہوں نے تلف کیا کوئی چیز تو ضامن ہوں گے۔

تشریح: ۔(۱) حجر اصطلاحی اس کو کہتے ہیں کہ صغر سنی یا غلامی یا جنون کی وجہ سے صرف زبانی تصرفات سے روک دے نہ کہ فعلی تصرفات سے مثلاً اگر ان تینوں میں سے کوئی اپنی کوئی چیز فروخت کر دے یا کسی سے کوئی چیز خرید لے تو ان کے خرید و فروخت کا اعتبار نہ

کیا جائیگا اور اگر ہاتھ پاؤں سے کسی کا کچھ نقصان کردے تو اس کا تاوان دینا پڑے گا کیونکہ ان کے فعل میں حجر نہیں ہوتا۔ حجر کو ثابت کرنے والے اسباب تین ہیں، صغرسنی، رقیت یعنی غلام یا لونڈی ہونا، جنون، بچہ اسلئے محجور ہے کہ اگر غیر ممیز ہے تو عدیم العقل ہے اور اگر ممیز ہے تو ناقص العقل ہے۔ اور مجنون اسلئے محجور ہے کہ عدیم العقل ہے۔ اور غلام اسلئے محجور ہے کہ قرضوں میں پھنس کر دوسرے کا مملوک بن جاتا ہے تو حق آقا کی رعایت کیلئے شرعاً اسکے تصرفات قولیہ غیر معتبر ہیں۔

(۲) پس بچہ کا تصرف قولی نقصان عقل کی وجہ سے صحیح نہیں (عدم صحت سے مراد عدم نفاذ ہے عدم انعقاد مراد نہیں) مگر یہ کہ ولی اجازت دے کیونکہ اجازتِ ولی اہلیت کی علامت ہے۔ بچہ سے عاقل بچہ مراد ہے پس غیر عاقل بچہ کا تصرف جائز نہیں اگر چہ اس کا ولی اس کو اجازت دے۔ اور عاقل بچہ وہ ہے جو یہ جانے کہ بیع سالب ہے اور شراء جالب ہے یعنی بیع سے شی ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور شراء سے شی ہاتھ آجاتی ہے۔ عاقل وغیر عاقل ہونے میں یوں تمیز کی جاسکتی ہے کہ مثلاً بچہ کو پیسے دے دیں اگر اس نے دوکاندار کو پیسے دیکر سودا لے لیا پھر پیسے واپس مانگنے کے لئے رونا شروع کر دیا تو یہ غیر عاقل ہے ورنہ عاقل ہے۔ اسی طرح غلام کا تصرف قولی جائز نہیں مگر یہ کہ مولیٰ اجازت دے کیونکہ حقِ مولیٰ کیلئے محجور قرار دیا تھا جب مولیٰ خود اجازت دیتا ہے تو سقوطِ حق پر وہ خود راضی ہو گیا اسلئے اب غلام کا تصرف قولی جائز ہے۔ اور مغلوب العقل مجنون کا تصرف کسی حال میں بھی جائز نہیں اگر چہ ولی اسکے تصرف کو جائز رکھے کیونکہ مجنون اپنے نفع ونقصان کو نہیں جانتا ہے اس لئے شریعت اس کے قولی تصرفات کا اعتبار نہیں کرتی۔

(۳) اگر ان میں سے کسی نے (منهم جمع کا صیغہ ہے مگر اس سے مراد دو ہیں یعنی صبی اور رقیق) کوئی چیز فروخت کی یا خرید لی بشرطیکہ وہ بیع جانتا ہو (کہ بیع سے مالک کی ملک مبیع سے سلب ہوتی ہے اور مشتری کی ملک ثابت ہوتی ہے) اور بیع کا قصد رکھتا ہو (یعنی اثبات حکم کا ارادہ کیا ہو ہازل نہ ہو) تو اسکے ولی کو اختیار ہے چاہے تو اس بیع کو نافذ کر دے اور چاہے تو فسخ کر دے کیونکہ ممکن ہے کہ ان کا کیا ہوا عقد مفید ہو اور ممکن ہے کہ مضر ہو، اگر مفید ہو تو ولی یا مولیٰ اس کی اجازت دے۔ پس اگر ولی نے اجازت دیدی تو جہت مصلحت متعین ہوگئی اسلئے یہ عقد نافذ ہوگا۔

(٤) اور اگر ان میں سے (بچے، غلام اور مجنون میں سے) کسی نے کسی کی کوئی چیز تلف کر دی تو متلِف پر اسکا ضمان لازم ہوگا کیونکہ ان کے اقوال میں حجر ہے، افعال جوارح میں حجر نہیں لہذا افعال ان کے معتبر ہیں اور موجب ضمان ہیں۔

(۵) وَلَا يَنفُذُ إِقْرَارُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ (٦) وَيَنفُذُ إِقْرَارُ الْعَبْدِ فِي حَقِّهِ لَا فِي حَقِّ سَيِّدِهِ فَلَوْ أَقَرَّ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ (٧) وَلَوْ أَقَرَّ بِحَدٍّ أَوْ قَوَدٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ (٨) لَا بِسَفَهٍ (٩) فَإِنْ بَلَغَ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُدْفَعْ إِلَيْهِ مَالُهُ حَتّٰى يَبْلُغَ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ سَنَةً وَنَفَذَ تَصَرُّفُهُ قَبْلَهُ (١٠) وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ إِذَا بَلَغَ الْمُدَّةَ مُفْسِدًا

ترجمہ:۔ اور نافذ نہ ہوگا اقرار بچے کا اور دیوانے کا، اور نافذ ہوگا اقرار غلام کا خود اس کے حق میں نہ کہ اس کے مولیٰ کے حق میں پس اگر اس نے اقرار کیا مال کا تو لازم ہوگا اس کو آزادی کے بعد، اور اگر اقرار کیا حد یا قصاص کا تو لازم ہو جائیگا فی الحال، نہ کہ بے وقوفی کی وجہ

سے، پس اگر بالغ ہوا وہ بے وقوف تو نہ دیا جائیگا اس کو اس کا مال یہاں تک کہ وہ پہنچ جائے پچیس برس کو اور نافذ ہوگا اس کا تصرف اس سے پہلے، اور دیدیا جائیگا اس کو اس کا مال جب وہ پہنچ جائے پچیس برس کو اگر چہ وہ مفسد ہو۔

تشریح:۔ (۵) یہ ماقبل پر تفریع ہے یعنی بچہ اور دیوانہ کا کوئی عقد صحیح نہیں اور نہ انکا اقرار صحیح ہے اور نہ انکا طلاق دینا صحیح ہے اور نہ ان کا اعتاق (آزاد کرنا) صحیح ہے کیونکہ انکے اقوال معتبر نہیں لقولہ ﷺ، رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یستیقظ وعن المبتلی حتی یبرأ وعن الصبی حتی یحتلم، (یعنی تین آدمیوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک کہ بیدار ہو اور مجنون سے یہاں تک کہ اچھا ہو اور بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو)۔ نیز شریعت میں اقوال کا اعتبار اہلیت پر معلق ہے جبکہ اہلیت ان میں نہیں۔

(۶) رہا غلام تو اسکے اقوال اپنے حق میں نافذ ہیں کیونکہ اسمیں اہلیت (یعنی اقرار مع القصد) موجود ہے لیکن اسکے مولیٰ کے حق میں نافذ نہیں جانب مولیٰ کی رعایت کرتے ہوئے۔ پس اگر غلام نے اپنے ذمہ مال کا اقرار کیا (مثلاً کہا کہ میرے ذمہ زید کے ہزار درہم ہیں) تو آزادی کے بعد لازم ہوگا کیونکہ آزادی کے بعد اس میں اہلیت موجود ہے اور مانع منتفی ہے مگر فی الحال لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ اقرار علی الغیر یعنی اقرار علی المولیٰ ہے اور غیر پر اقرار کرنا معتبر نہیں پس فی الحال چونکہ مانع (یعنی مولیٰ کا حق) موجود ہے اس لئے فی الحال نافذ نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال نافذ ہوگا کیونکہ حدود قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر برقرار رکھا گیا ہے کیونکہ حدود و قصاص خواص آدمیت میں سے ہیں اور غلام آدمی ہونے کی حیثیت سے مملوک نہیں بلکہ مال ہونے کی حیثیت سے مملوک ہے پس جب حدود و قصاص میں غلام اپنی آزادی پر برقرار ہے تو یہ اقرار حر کے اقرار کی طرح ہے لہذا فی الحال نافذ ہوگا۔

(۸) **قولہ لابسفه ای لایحجر علی الحر العاقل بسبب سفه**۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سفیہ (بے وقوف) جب کہ وہ آزاد، عاقل اور بالغ ہو تو اسکا تصرف اپنے مال میں جائز ہے اگر چہ وہ فضول خرچ اور مفسد ہو مال ان چیزوں میں خرچ کرتا ہو جن میں اسکی کوئی غرض نہ ہو اور نہ کوئی مصلحت ہو مثلاً مال دریا میں ڈبوتا ہو یا آگ میں جلاتا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اسکی ولایت ختم کرنے میں اسکی آدمیت مٹانا اور اسکو جانوروں کے ساتھ ملادینا ہے جو کہ فضول خرچی سے زیادہ نقصان دہ ہے لہذا سفیہ کو مجور نہیں قرار دیا جائے گا۔ صاحبین کے نزدیک ایسے سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور اس کا اپنے مال میں ایسے تصرفات کرنا صحیح نہیں جو ہزل کے ساتھ صحیح نہیں ہوتے مثلاً بیع، اجارہ، صدقہ وغیرہ، کیونکہ سفیہ فضول خرچی کرتا ہے پس خود اس کی خیر خواہی کے لئے اس کو مجور کیا جائے گا جیسا کہ بچے کو بچے ہی کی خیر خواہی کے لئے مجور کیا جاتا ہے۔

ف:۔ صاحبین کا قول راجح ہے لماقال العلامة ابن عابدین الشامی: (قوله وبه) ای بقولهما یفتی به صرح قاضیخان فی کتاب الحیطان وهو صریح فیکون أقوی من الالتزام کذاقال الشیخ قاسم فی تصحیحه ومراده ان ماوقع فی

المتون من القول بعدم الحجر على الحر مصحح بالالتزام وماوقع فی قاضیخان من التصریح بان الفتوی علی قولهماتصریح بالتصحیح فیکون هو المعتمدوجعل علیه الفتوی مولانافی فوائد منح وفی حاشیة الشیخ صالح وقدصرح فی کثیرمن المعتبرات بان الفتوی علی قولهماوفی القهستانی عن التوضیح انه المختار ،وافتی به البلخی وأبوالقاسم کماذکره فی المنح عن الخانیة(ردّالمحتار :۵/۱۰۳)

(۹) البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی لڑکا بیوقوفی کی حالت میں بالغ ہو جائے تو اسکا مال اسکے حوالے نہیں کیا جائیگا جب تک کہ وہ پچیس سال کو نہ پہنچے۔ اگر اس نے پچیس سال سے پہلے اپنے مال میں کوئی تصرف کیا تو نافذ ہو جائیگا کیونکہ اہلیت موجود ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سفیہ پر حجر کیا جائیگا اور مال میں تصرف کرنے سے روکا جائیگا اگر اس نے کوئی چیز اپنے مال سے فروخت کی تو یہ بیع نافذ نہ ہوگی (یہی قول مفتی بہ کمامر) ہاں اگر اس بیع میں اسکی کوئی مصلحت ہو تو حاکم اسکالحاظ کرتے ہوئے اس بیع کو نافذ کردے۔

(۱۰) البتہ جب وہ پچیس برس کا ہو جائے تو مال اسکے حوالے کردیا جائیگا اگر چہ وہ مفسد ہو اور اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں کیونکہ بلوغ کے بعد اس سے مال روکنا بطور تادیب تھا اور اس عمر کے بعد غالب یہ ہے کہ کوئی ادب حاصل نہیں کرتا کیونکہ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ عقل انتہاء کو پہنچ جاتی ہے جب آدمی پچیس سال کا ہو جاتا ہے لہذا پچیس سال کے بعد اس کا مال اس سے نہیں روکا جائے گا۔

ف: ۔صاحبینؒ کے نزدیک جب تک کہ اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں اس کو اس کا مال نہیں دیا جائے گا اور اس کا اپنے مال میں تصرف کرنا جائز نہ ہوگا لقوله تعالیٰ ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ﴾ باری تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ سمجھداری کے آثار ظاہر ہونے پر ان کے اموال ان کے حوالے کردو، پس اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں تو ان کو ان کے اموال نہ دئے جائیں۔

---

(۱۱) وَفِسْقٍ وَغَفْلَةٍ (۱۲) وَدَيْنٍ وَإِنْ طَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَه حَبَسَه لِيَبِيعَ مَالَه فِي دَيْنِه (۱۳) فَلَوْمَالُه وَدَيْنُه دَرَاهِمُ قَضِىَ بِلاأمْرِهِ (۱٤) وَلَوْدَيْنُه دَرَاهِمَ وَلَه دَنَانِيرُ وَبِالْعَكْسِ بِيعَ فِي دَيْنِه (۱۵) وَلَمْ يُبَعْ عَرْضُه وَعِقَارُه (۱٦) وَإفلاسٍ (۱۷) فَإنْ أفْلَسَ مُبْتَاعُ عَيْنٍ فَبَائِعُه اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ

ترجمہ: ۔اور نہ فسق اور غفلت، اور قرض کی وجہ سے اور اگر طلب کریں اس کے قرضخواہ تو قید کرلے اس کو تا کہ وہ فروخت کردے اپنا مال اپنے قرض میں، پس اگر اس کا مال اور اس کا قرض دراہم ہوں تو ادا کردیا جائے گا اس کی اجازت کے بغیر، اور اگر اس کا قرض دراہم ہوں اور اس کے پاس دنانیر ہوں یا برعکس ہو تو فروخت کیا جائیگا اس کے قرض میں، اور فروخت نہیں کیا جائیگا اس کا سامان اور اس کی زمین، اور نہ مفلسی کی وجہ سے، پس اگر مفلس ہو گیا کسی چیز کا خریدار تو فروخت کرنے والا برابر ہے قرضخواہوں کے ساتھ۔

تشریح: ۔(۱۱) قوله وفسقٍ وغفلةای لایحجر بفسق وغفلة ۔یعنی فاسق پر حجر نہیں کیا جائیگا اگر وہ اپنے مال کیلئے مصلح ہو کیونکہ

حجر اسراف وتبذیر کو روکنے کیلئے مشروع ہوا ہے جبکہ یہ تو اپنے مال کیلئے مصلح مفروض ہے۔ پھر فسق اصلی (جو بلوغ سے پہلے فاسق ہو، فاسق ہی بالغ ہوا ہو یہ فسقِ اصلی ہے) اور فسق طاری (جو بعد از بلوغ فاسق ہوا ہو یہ فسقِ طاری ہے) برابر ہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک فاسق اگر اپنے مال کے لئے مصلح نہ ہو بلکہ مفسد ہو تو اس پر حجر کیا جائے گا۔ اسی طرح غافل پر حجر نہیں کیا جائیگا کیونکہ منقذ بن عمروؓ کے گھر والوں نے نبی ﷺ سے منقذ کی غفلت کی شکایت کی مگر آپ ﷺ نے منقذ کو محجور نہیں کیا بلکہ منقذ سے فرمایا کہ بیع کرتے وقت کہا کرو، لاخلابۃ، (دھوکہ نہیں)۔ غافل وہ شخص ہے جو عاقل غیر مفسد ہو مگر مفید تصرفات کی سمجھ نہ رکھتا ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک سفیہ کی طرح غافل پر بھی غافل ہی کی خیر خواہی کے لئے حجر کیا جائیگا۔

(۱۲) **قولہ وذینٍ ای لایحجر علی احد بسبب دین**۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں کسی کو قرض کی وجہ سے محجور نہیں کرونگا کیونکہ وہ بالغ وعاقل ہے لہذا اسکے تصرفات جائز ہیں۔ اگر اس پر قرضہ واجب ہو جائے اور اسکے قرض خواہ اسکو قید یا محجور کرنا چاہیں تو میں اسکو محجور نہیں کرونگا کیونکہ حجر کرنے میں اسکی اہلیت کو ختم کرنا ہے اور قرض خواہوں کا ضرر دفع کرنے کی خاطر ایسا کرنا جائز نہیں۔ ہاں اگر قرضخواہوں نے اس کو قید کرنے کا مطالبہ کیا تو حاکم اس کو اس وقت تک قید میں رکھے جب تک کہ وہ خود اپنے قرضہ کی ادائیگی میں اپنا مال فروخت نہ کر دے کیونکہ مقروض کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے تو دفع ظلم کیلئے حاکم اسکو قید کر دیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک مقروض کو محجور کیا جائے گا۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّالمختار: لایبیع القاضی عرضہ ولاعقارہ للدین خلافاً لھما وبقولھما یفتی اختیار وصححہ فی تصحیح القدوری. قال العلامۃ ابن عابدینؒ: (قولہ خلافاً لھما وبہ یفتی) الاولیٰ ان یقول وقالا یبیع وبہ یفتی کمالایخفی (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۵/۱۰۵)

(۱۳) پس اگر قرض دراہم ہوں اور مقروض کے پاس مال بھی دراہم ہوں تو قاضی مدیون کی اجازت کے بغیر اسکا قرضہ ادا کر دے کیونکہ قرضخواہ خود اگر مقروض کے اسی جنس کے مال کو پالے جس جنس کا اس پر قرضہ ہے تو وہ مدیون کی رضامندی کے اسے بغیر لے سکتا ہے اور قاضی تو صرف اس کو مددگار ہے۔

(۱۴) اور اگر قرض دراہم ہوں اور مقروض کے پاس مال دنانیر ہوں یا اسکا عکس ہو یعنی قرض دنانیر ہوں اور مقروض کے پاس مال دراہم ہوں تو قاضی دنانیر برائے ادائیگی دین بیچ کر مقروض کی اجازت کے بغیر اسکا قرضہ ادا کر دے یہ حکم استحساناً ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ دراہم ودنانیر دونوں ثمنیت ومالیت میں جنس متحد ہے یہی وجہ ہے کہ بابِ زکوۃ میں ایک دوسرے کے ساتھ ضم کئے جاتے ہیں۔ لیکن صورۃً مختلف ہیں پس وحدتِ جنس کے اعتبار سے قاضی کو ولایتِ تصرف حاصل ہوگی اور اختلافِ صورت کی وجہ سے قرضخواہ کو ولایت اخذ حاصل نہ ہوگی پس دونوں شبہوں پر عمل کرتے ہوئے یہ حکم دیا گیا کہ قاضی دنانیر کو فروخت کر دے اور مقروض کی اجازت کے بغیر دین ادا کر دے۔

(۱۵) اور اگر مقروض کا مال اسباب اور جائیداد ہو تو امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قاضی اس کو دیون کی ادائیگی کے لئے فروخت نہ کرے البتہ مقروض کو قید کر لے یہاں تک کہ وہ قرضہ ادا کر دے کیونکہ دیون کی ادائیگی کے لئے اسباب فروخت کرنا متعین نہیں لہذا قاضی اسباب کو فروخت کرنے میں مدیون کا قائم مقام نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مدیون خود اسباب وجائیداد فروخت نہ کرے تو قاضی کو اختیار ہے کہ وہ اس کی جائیداد کو دیون کی ادائیگی کے لئے فروخت کردے کیونکہ دیون کی ادائیگی کے لئے اسباب فروخت کرنا خود اس پر واجب ہے پس جب وہ خود اس کو فروخت نہ کرے تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا۔

ف: صاحبین کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدّر المختار: لایبیع القاضی عرضه ولاعقاره للدین خلافاً لهما وبه ای بقولهما یفتی اختیار وصححه فی تصحیح القدوری (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۵/۱۰۵)

(۱۶) قوله وافلاس ای لایحجر بسبب افلاس۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں مفلس کو افلاس کی وجہ سے مجور نہیں کرونگا کیونکہ وہ بالغ وعاقل ہے لہذا اسکے تصرفات جائز ہیں۔ ہاں قاضی اس کو قید کردے یہاں تک کہ اس کا مال ظاہر ہو جائے اور اگر قید کرنے سے اس کا کوئی مال ظاہر نہ ہوا تو قاضی اس کو چھوڑ دے، البتہ قاضی اب مدیون اور قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ بنے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مقروض مفلس کے قرض خواہ اگر اس پر حجر طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کردے اور اسکو بیع، تصرف اور اقرار کرنے سے روک دے تا کہ ان اعمال کی وجہ سے اسکے مزید مالی خسارے سے قرضخواہوں کا نقصان نہ ہو۔

(۱۷) جو شخص مفلس ہوا اور اسکے پاس کسی کی کوئی چیز بعینہ موجود ہے جو مفلس نے اس سے خریدی تھی تو اس چیز کا مالک دیگر قرضخواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا سب میں برابر تقسیم کی جائے گی کیونکہ بائع نے جب یہ چیز مشتری کے سپرد کیا تو اس چیز کی عین سے اپنے حق کے سقوط اور مشتری کے ذمہ میں ہونے پر راضی ہو گیا تو دیگر قرضخواہوں کی طرح ہوا۔

فصل فی حدّالبُلُوغ

یہ فصل مدتِ بلوغ کے بیان میں ہے

بلوغ لغۃً بمعنی وصول اور اصطلاح میں حدِ صغر کی انتہاء کو بلوغ کہتے ہیں۔ صغرسنی چونکہ اسبابِ حجر میں سے ہے اس لئے اس کی انتہاء کو بیان کرنا ضروری ہوا۔ اس لئے مصنف نے اس فصل میں صغرسنی کی انتہاء کو بیان کیا ہے۔

(۱) بُلُوغ الغُلامِ بِالاِحتِلامِ وَالاِحبَالِ وَالاِنزَالِ وَالافَحتّٰی یَتِمَّ ثَمانَ عَشرَ سَنَةً (۲) وَالجَارِیَةِ بِالحَیضِ وَالاِحتِلامِ وَالحَبَلِ وَالافَحتّٰی یَتِمَّ سَبعَ عَشرَ سَنَةً (۳) وَیُفتٰی بِالبُلُوغِ فِیهِمَا بِخَمسَ عَشرَ سَنَةً (۴) وَاَدنَی المُدَّةِ فِی حَقِّهِ اِثنَا عَشَرَ سَنَةً وَفِی حَقِّهَا تِسعُ سِنِینَ (۵) فَاِن رَاهَقَا وَقَالَا بَلَغنَا صُدِّقَا وَاَحکَامُهُمَا اَحکَامُ البَالِغِینَ

ترجمہ: لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، حاملہ کرنے اور انزال سے ہوتا ہے ورنہ تو جب پورے ہو جائیں اٹھارہ سال، اور لڑکی کا بالغ ہونا حیض اور احتلام اور حاملہ ہونے سے ہوتا ہے ورنہ تو جب پورے ہو جائیں سترہ سال، اور فتویٰ دیا جائیگا بلوغ کا دونوں کا پندرہ سال کی

عمر میں، اور ادنیٰ مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال ہیں، پس اگر وہ بلوغ کے قریب ہو گئے اور بولے کہ ہم بالغ ہو گئے تو ان کی تصدیق کی جائیگی اور ان کے احکام بالغوں جیسے ہونگے۔

تشریح:۔(۱) بچہ تین امور میں سے کسی ایک سے بالغ ہوتا ہے۔/ **نمبر ۱**۔احتلام سے۔/ **نمبر ۲**۔انزال سے۔/ **نمبر ۳**۔احبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کر کے اسکو حاملہ کر دینے سے۔ اگر ان تین میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اٹھارہ برس کا ہو جائے تو بالغ سمجھا جائیگا۔

(۲) بچی بھی تین امور میں سے کسی ایک سے بالغ ہو جاتی ہے۔/ **نمبر ۱**۔حیض آنے سے۔/ **نمبر ۲**۔احتلام سے۔/ **نمبر ۳**۔حاملہ ہو جانے سے۔ اگر ان تین میں کوئی علامت نہ پائی جائے تو جب سترہ برس کی ہو جائے تو بالغ سمجھی جائیگی۔

(۳) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر لڑکے و لڑکی میں مذکورہ بالا علاماتِ بلوغ نہ پائی جائیں تو جب پندرہ برس پورے ہو جائیں تو بالغ سمجھا جائیگا کیونکہ عام عادت یہ ہے کہ بلوغ پندرہ سال سے مؤخر نہیں ہوتا۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لمافی الدّر المختار: **فان لم یو جدفیھماشئ فحتی یتم لکل منھماخمس عشرۃ سنۃبہ یفتی لقصر اعمار اھل زماننا وھو روایۃ عن الامام وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ.قال العلامۃ ابن عابدینؒ :(قولہ بہ یفتی)ھذاعندھماوھو روایۃ عن الامام وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وعندالامام حتی یتم لہ ثمانی عشرسنۃ ولھاسبع عشرسنۃ(الدّر المختارمع الشامیۃ:۵/۱۰۷)**

(٤) لڑکے کے حق میں کم سے کم مدت جس میں وہ بالغ ہو سکتا ہے بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال ہیں کیونکہ کبھی اس مدت میں بھی علامتِ بلوغ ظاہر ہو جاتی ہے۔ پس اگر کوئی اور علامت نہ پائی گئی اور لڑکا اور لڑکی مذکورہ مدت کو پہنچ گئے اور وہ اتنی مدت میں بالغ ہونے کا دعویٰ کریں تو ان کا قول سنا جائیگا۔ اور اگر اس مدت سے پہلے وہ بلوغ کا دعوی کریں تو نہیں سنا جائے گا کیونکہ ظاہر حال اس کی تکذیب کرتا ہے۔

(۵) جب لڑکا یا لڑکی مراہق (یعنی قریب البلوغ) ہو جائے اور انکا بلوغ و عدم بلوغ معلوم ہونا دشوار ہو جائے اور وہ کہتے ہیں کہ ہم بالغ ہو گئے تو انکا قول معتبر ہے اور انکے احکام بالغوں جیسے ہونگے کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو انہیں کی جانب سے معلوم ہو سکتی ہے پس جب انہوں نے خبر دی اور ظاہر حال انکی تکذیب نہیں کرتا تو انکا قول قبول کیا جائیگا۔

کتاب الماذون

یہ کتاب ماذون کے احکام کے بیان میں ہے۔

ماذون، اذن سے ہے لغۃً بمعنی اجازت دینا ہے۔ اور شریعت میں، **فَکُّ الحَجرِ وَاِسقَاطُ الحَقِ**، کو کہتے ہیں یعنی غلام (بوجہ رقیت) اور بچہ (بوجہ صغرسنی کے) جو ممنوع عن التجارۃ تھے مولیٰ اور ولی کی طرف سے اس پابندی کو ختم کرنے اور مولیٰ وولی کو جو پابندی لگانے کا حق حاصل تھا اس کو ساقط کرنے کو اذن کہتے ہیں۔ اور جس پر سے پابندی ختم ہو جائے اسکو ماذون کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اذن اپنے وجود کے اعتبار سے سبقتِ حجر چاہتی ہے کہ پہلے کسی کام سے حجر ہو پھر اذن ہو پس جب وجود کے اعتبار سے اذن حجر پر مرتب ہے تو ذکر کے اعتبار سے بھی اذن حجر پر مرتب ہوگی۔

(۱) اَلاِذنُ فَکُّ الحَجرِ وَاِسقَاطُ الحَقِّ (۲) فَلَایُتَوَقَّتُ وَلَایُتَخَصَّصُ (۳) وَیَثبُتُ بِالسُّکُوتِ اِن رَاٰی عَبدَہٗ یَبِیعُ وَیَشتَرِی (٤) فَاِن اَذِنَ عَامًّا لَا بِشِرَاءِ شَیءٍ بِعَینِہٖ یَبِیعُ وَیَشتَرِی وَیُوَکِّلُ بِهِمَا وَیُرهِنُ وَیُرتَهِنُ وَیُستَاجِرُ وَیُضَارِبُ وَیُوجِرُ نَفسَهٗ وَیُقِرُّ بِدَینٍ وَغَصبٍ وَوَدِیعَةٍ (٥) وَلَایَتَزَوَّجُ وَلَایُزَوِّجُ مَملُوکَهٗ وَلَایُکَاتِبُ وَلَایُعتِقُ وَلَایُقرِضُ وَلَایَهَبُ (٦) وَیُهدِی طَعَامًا یَسِیرًا اَو یُضِیفُ مَن یُطعِمُهٗ وَیَحُطُّ مِنَ الثَّمَنِ بِعَیبٍ

ترجمہ:۔ اذن حجر کو دور کرنا اور حق کو ساقط کرنا ہے، پس نہ یہ موقت ہے اور نہ کسی شئی کے ساتھ خاص، اور ثابت ہو جاتا ہے خاموش رہنے سے اگر دیکھے اپنے غلام کو کہ وہ خرید وفروخت کر رہا ہے، پس اگر عام اجازت دی نہ کہ کسی خاص چیز کے خریدنے کی تو وہ خرید وفروخت کرے، وکیل بنائے ان دونوں کے لئے، رہن رکھے اور رہن لے، کرایہ پر لے اور مضاربت کرے اور خود کو اجرت پر دے اور اقرار کرے قرض اور غصب اور ودیعت کا، اور اپنا نکاح نہ کرے اور نہ اپنے مملوک کا نکاح کرائے اور نہ مکاتب بنائے اور نہ آزاد کرے اور نہ قرض دے اور نہ ہبہ دے، اور ہدیہ دے سکتا ہے تھوڑا کھانا اور دعوت کر سکتا ہے اس کی جو اسے کھلاتا ہے اور کم کر سکتا ہے ثمن عیب کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے ماذون کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ سابق میں زبانی تصرفات سے حجر اور روکنے کی تفصیل جو گذر گئی اس حجر کو ختم کرنا اور متولی کو جو حجر کا حق تھا اس کو ساقط کر دینا اذن ہے اور جس سے اس حجر کو ساقط کیا جائے اس کو ماذون کہتے ہیں۔

(۲) اور چونکہ تصرفات کی یہ اجازت از قبیل اسقاطات ہے لہذا یہ اجازت کسی وقت تک محدود نہیں رہتی ہاں مجور ہو سکتی ہے حتی کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو ایک دن کے لئے اجازت دی تو جب تک کہ مولیٰ اس کو مجور نہ کر دے یہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائیگا کیونکہ اسقاطات کسی وقت تک محدود نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر آقا نے غلام کو ایک خاص قسم کی تجارت کی اجازت دیدی مثلاً کہا، **اذنت لک فی التجارۃ فی البُر فقط**، (میں نے تجھے صرف گندم میں تجارت کرنے کی اجازت دی ہے) تو یہ اجازت کسی خاص قسم تجارت کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی بلکہ وہ تمام اقسام تجارت میں ماذون ہوگا کیونکہ اذن عبارت ہے پابندی ختم کرنے اور اسقاط حق سے اور جب آقا

نے اپنا حق ساقط کر دیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہوگی پس وہ کسی خاص نوع کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی۔

(۳) پھر مولیٰ کی طرف سے جس طرح کہ یہ اجازت صراحۃً ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالۃً بھی ثابت ہوسکتی ہے مثلاً کسی نے اپنے غلام کو خرید وفروخت کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش ہوا تو یہ ہمارے نزدیک مولیٰ کی طرف سے اس کو اذن ہے اور یہ غلام ماذون ہو جائیگا کیونکہ اگر مولیٰ اس کے اس عمل پر راضی نہ ہوتا تو لوگوں سے دفع ضرر کے لئے اس کو روک دیتا۔

(٤) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت دی کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید نہیں کیا مثلاً یوں کہا، اذنت لک فی التجارة، (میں نے تجھے تجارت کرنے کی اجازت دی ہے) تو غلام ہر قسم کی تجارت کر سکے گا کیونکہ اسم تجارت عام ہے جنس تجارت کو شامل ہے پس ماٗذون جو چاہے خرید سکتا ہے اور جو چاہے فروخت کر سکتا ہے کیونکہ خرید وفروخت اصل التجارت ہے۔ البتہ اگر کسی مخصوص شئی کو خریدنے کی اجازت دی تو یہ اذن عام نہ ہوگی کیونکہ مخصوص شئی کی خرید از قبیل استخدام ہے تو اگر اس کی وجہ سے غلام ماذون قرار دیا جائے تو مولیٰ کے لئے باب استخدام ہی بند ہو جائے گا۔ اسی طرح مذکورہ غلام کسی کو اپنا وکیل بالبیع والشراء بھی بنا سکتا ہے اور کسی کے پاس رہن رکھ بھی سکتا ہے کسی سے رہن لے بھی سکتا ہے اور کسی کو شئی اجارہ پر دے بھی سکتا ہے اور کسی سے شئی اجارہ پر لے بھی سکتا ہے اور کسی کو اپنا مال مضاربت پر دے سکتا ہے کیونکہ یہ تجار کے معمولات میں سے ہیں، اور مذکورہ غلام اپنے آپ کو مزدوری میں بھی لگا سکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اذن اکتسابِ منافع کو متضمن ہے اور خود کو مزدوری میں لگانے سے بھی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح ماذون کا اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کرنا یا کسی شئی کو غصب کرنے کا اقرار کرنا جائز ہے کیونکہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم میں سے ہے اور اگر ماذون کا اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اسکے ساتھ خرید وفروخت اور معاملہ کرنے سے اجتناب کرینگے۔

(۵) ماذون کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنا نکاح کرے کیونکہ نکاح کرنا از قبیل تجارت نہیں جبکہ اس کو مولیٰ کی جانب سے صرف تجارت کی اجازت ہے، نیز نکاح کرنے میں مولیٰ کا ضرر بھی ہے کیونکہ منکوحہ کا نفقہ اور مہر ماذون کے ذمہ لازم ہوتے ہیں۔ اسی طرح طرفینؒ کے نزدیک ماذون غلام کے مال میں اگر غلام یا باندی ہو تو ماذون انکا نکاح بھی نہیں کرا سکتا ہے۔ جبکہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک باندی کا نکاح کرانے کا اختیار عبد ماذون کو حاصل ہے۔ اسی طرح اگر عبد ماذون کے مال میں غلام ہو تو اسے اسکو مکاتب بنانے کا اختیار نہیں اور نہ اسکو آزاد کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اور نہ کسی کو قرضہ دے سکتا ہے اور نہ کوئی چیز بعوض نہ بغیر عوض ہبہ کر سکتا ہے کیونکہ یہ تمام یا تو ابتداءً وانتہاءً تبرع ہیں اور یا صرف ابتداءً (جیسے ہبہ بعوض میں) تبرع ہیں اور تبرعات مولیٰ کی جانب سے اذن فی التجارت کے تحت داخل نہیں۔

(٦) البتہ اگر تھوڑا سا طعام ہبہ کر لے یا کسی ایسے شخص کو مہمان بنائے جو اسے مہمان بناتا ہے تو یہ جائز ہے۔ یا ایسے شخص کو مہمان بنائے جو اسے مہمان نہیں بناتا ہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ یہ تجار کے دلوں کا مائل کرنے کیلئے ضروریاتِ تجارت میں سے ہے۔ اور ماذون غلام کو یہ اختیار ہے کہ وہ مبیع میں عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمہ سے بقدرِ عیب قیمت کم کر دے کیونکہ یہ بھی عادات تجار میں ہے۔ عیب

سے زیادہ کم نہیں کر سکتا ہے کیونکہ یہ تبرع ہے جبکہ ماذون کو تبرعات کی اجازت نہیں۔

(۷) وَدَيْنُه مُتَعَلِّقٌ بِرَقَبَتِهٖ يُبَاعُ بِهٖ اِنْ لَمْ يَفْدِهٖ سَيِّدُه (۸) وَقُسِّمَ ثَمَنُه بِالْحِصَصِ وَمَابَقِيَ طُوْلِبَ بِهٖ بَعْدَ عِتْقِهٖ (۹) وَيَنْحَجِرُ بِحَجْرِهٖ اِنْ عَلِمَ بِهٖ اَكْثَرُ اَهْلِ سُوْقِهٖ (۱۰) وَبِمَوْتِ سَيِّدِهٖ وَجُنُوْنِهٖ وَلُحُوْقِهٖ مُرْتَدًّا (۱۱) وَبِالْاِبَاقِ وَالْاِسْتِيْلَادِ لَا بِالتَّدْبِيْرِ (۱۲) وَضَمِنَ بِهِمَا قِيْمَتَهُمَا لِلْغُرَمَاءِ (۱۳) وَاِنْ اَقَرَّ بَعْدَ حَجْرِهٖ بِمَا فِيْ يَدِهٖ صَحَّ

ترجمہ:۔ اور غلام کا قرضہ متعلق ہوتا ہے اس کے رقبہ کے ساتھ فروخت کیا جائیگا اس کے عوض اگر فدیہ نہ دے اس کا مولیٰ، اور تقسیم کیا جائیگا اس کا ثمن حصوں کے مطابق اور جو باقی رہ جائے اس کا مطالبہ ہوگا اس کی آزادی کے بعد، اور وہ مجور ہو جاتا ہے اس کے مجور کرنے سے اگر جان لیں اس کے اکثر بازار والے، اور اس کے مولیٰ کے مرجانے اور دیوانہ ہو جانے اور دارالحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، اور غلام کے بھاگ جانے سے اور باندی کو ام ولد بنا دینے سے نہ کہ مدبر کرنے سے، اور ضامن ہوگا ان کی وجہ سے ان کی قیمت کا قرضخواہوں کے لئے، اور اگر اقرار کیا حجر کے بعد اس مال کا جو اس کے ہاتھ میں ہے تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(۷) عبد ماذون پر جو قرضے تجارت کی وجہ سے واجب ہو جائیں مثلاً خرید و فروخت اور اجارہ دینے لینے وغیرہ میں ماذون مقروض ہو جائے تو یہ قرضے اسکی گردن کے ساتھ متعلق ہونگے کیونکہ یہ قرضے مولیٰ کی طرف سے اذن کی وجہ سے مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوں گے اور جو قرضے مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوں وہ غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں، پس قاضی اسکو فروخت کر کے اسکی قیمت سے قرضخواہوں کے قرضے ادا کر دے۔ ہاں اگر مولیٰ اپنی طرف سے غلام کے قرضے کا فدیہ قرض خواہوں کو دیدے تو پھر غلام کو فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ اب غلام کے رقبہ کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں رہا۔

(۸) اگر مولیٰ نے غلام کے قرضے کا فدیہ نہیں دیا بلکہ غلام کو فروخت کر دیا تو غلام کا ثمن قرض خواہوں کے حصص کے بمقدار ان پر تقسیم کیا جائیگا۔ پھر بھی اگر کچھ قرضہ باقی رہ گیا تو اسکا مطالبہ غلام سے آزادی کے بعد ہوگا کیونکہ قرضہ اسکے ذمہ ثابت ہو چکا ہے قرضخواہوں نے اپنا تمام قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور رقبہ کافی نہیں ہوا لہذا قرضخواہوں کو آزادی کے بعد مطالبہ کا حق ہوگا۔ مگر باقی ماندہ قرضہ کیلئے اسکو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس میں مشتری کا نقصان ہے۔

(۹) اگر آقا نے عبد ماذون کو مجور کر دیا تو وہ مجور ہو جائیگا بشرطیکہ اکثر بازار والوں کو اسکے مجور ہونے کا علم ہو گیا ہو تا کہ اسکے ساتھ معاملہ کرنے والوں کا ضرر لازم نہ آئے کیونکہ بازار والوں کو اگر اسکے مجور ہونے کا علم نہ ہو تو غلام حجر کے بعد جو تصرف کریگا اس میں اگر اس پر قرضہ آئیگا تو یہ قرضہ اسکی کمائی یا رقبہ کے متعلق نہ ہوگا بلکہ اسکی آزادی کے بعد یہ قرضے اس سے وصول کئے جائیں گے تو اس سے معاملہ کنندگان کا حق مؤخر ہو جائیگا جس میں انکا نقصان ہے حالانکہ معاملہ کنندگان نے اس کے ساتھ اس امید پر معاملہ کیا تھا کہ اگر وہ قرضہ ادا نہ کر سکا تو ہم اس کی گردن یا کمائی سے وصول کرینگے جبکہ اسکی آزادی بھی موہوم ہے یقینی نہیں۔

(۱۰) قوله وبموت سيّده اى وينحجر ايضاً بموت سيّده وجنونه الخ ۔ یعنی اگر عبد ماذون کا مالک مر گیا یا مجنون

ہو گیا یا مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دارالحرب چلا گیا تو عبد ماذون مجور ہو جائیگا اگر چہ غلام اور شہر والوں کو اسکا علم نہ ہو کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اذن واجازت مولیٰ پر ایک غیر لازم تصرف ہے تو اسکی بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو اسکی ابتداء کا ہے۔ پس جس طرح ابتداءً مولیٰ میں اذن کی اہلیت کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاءً بھی اسکا ہونا ضروری ہے حالانکہ موت اور جنون کی وجہ سے مولیٰ میں اہلیت اذن معدوم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دارالحرب چلے جانے سے اہلیت اذن ختم ہو جاتی ہے کیونکہ یہ حکمی موت ہے یہی وجہ ہے کہ اسکا مال اسکے وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

(۱۱) **قولہ وبالاباق والاستیلاد ای وینحجر ایضاً بالاباق والاستیلاد الخ** ۔یعنی اگر عبد ماذون مولیٰ سے بھاگ جائے تو بھی وہ مجور ہو جائیگا کیونکہ اذن سے مولیٰ کا حق ساقط ہو جاتا ہے جبکہ مولیٰ اپنے سرکش غلام پر سے اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوتا لہذا وہ دلالۃً مجور ہو جائیگا اور اذن کی طرح حجر بھی دلالۃً ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ماذونہ باندی کا اپنے مولیٰ سے بچہ پیدا ہو جائے تو وہ مجورہ ہو جائیگی کیونکہ عادت یہ ہے کہ مولیٰ سے باندی کا بچہ پیدا ہونے کے بعد مولیٰ اس کے گھر سے نکلنے اور لوگوں سے میل جول رکھنے پر راضی نہیں ہوتا پس یہ عادت اس کے مجور ہونے کی دلیل ہے اور دلیل حجر بھی صریح حجر کی طرح ہے۔ **قولہ لابالتدبیر ای لاتحجر الامۃ الماذونۃ بالتدبیر** ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو مدبرہ کر دیا تو وہ بالاجماع مجورہ نہ ہوگی کیونکہ مجورہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

(۱۲) یعنی اگر مولیٰ نے ماذونہ باندی کو ام ولدہ یا مدبرہ بنایا تو اگر اس پر لوگوں کے قرضے ہوں تو مولیٰ ان کی قیمت سے ان کے قرضخواہوں کو تاوان دیگا کیونکہ ام ولدہ اور مدبرہ کو فروخت کرنا جائز نہیں تو اس نے ام ولدہ اور مدبرہ بنانے سے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق متعلق تھا اس لئے مولیٰ ان کی قیمت سے قرضخواہوں کو تاوان دے گا۔

(۱۳) اگر عبد ماذون پر مولیٰ نے حجر لگائی تو بعد از حجر اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے مثلاً اس نے اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ مال ہے وہ فلاں شخص کی امانت ہے یا فلاں سے میں نے غصب کیا ہے یا میرے ذمہ فلاں کا قرضہ ہے تو یہ اقرار جائز ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حقیقۃً اور بالفعل غلام کا قبضہ باقی ہے اور حجر کی وجہ سے جو حکماً اسکا قبضہ باطل ہو جاتا ہے اس کیلئے شرط یہ ہے کہ مال مقبوض اسکی ضرورت سے زائد اور فارغ ہو جبکہ اسکا اقرار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی تک اسکی ضرورت باقی ہے لہذا اسکا قبضہ معتبر ہے تو اس میں اقرار بھی صحیح ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بعد از حجر عبد ماذون کا اقرار اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کا صحیح ہونا اگر مولیٰ کی طرف سے اجازت کی وجہ سے ہو تو وہ تو حجر کی وجہ سے زائل ہو گئی اور اگر غلام کا مال پر قبضہ کی وجہ سے ہو تو حجر نے تو اسکا قبضہ علی المال بھی باطل کر دیا کیونکہ مجور کا قبضہ شرعاً غیر معتبر ہے لہذا صحت اقرار کی کوئی وجہ نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لما قال ابراهیم بن محمد الحلبیؒ: واقرارہ بعد الحجر بدین اوبأن مافی یدہ امانة**

لغیره اوغصب منه صحیح فیقضی ممافی یده لامن رقبته لانّهالیست من کسبه بل من کسب مولاه ،هذاعندالامام ،خلافاًلهمافانّهماقالالایصح اقراره وهو القیاس لأنّ المصحح هو الاذن ،وقدزال وبه قالت الائمة الثلاثة :وجه الاستحسان أنّ المصحح هو الید،وهی باقیة حقیقة،وبطلان الیدحکماًبالحجرفراغ مافی یده من الاکتساب عن حاجته ،واقراره دلیل علی تحققها(مجمع الانهر: ۷۰/۴)

(۱۴)وَلَمْ یَمْلِکْ سَیِّدُہ مَافِی یَدِہ لَوْاَحَاطَ دَیْنُہ بِمَالِہ وَرَقَبَتِہ (۱۵)فَیَبْطُلُ تَحْرِیْرُہ عَبْدًامِنْ کَسْبِہ (۱۶)وَاِنْ لَمْ یُحِطْ صَحَّ (۱۷)وَلَمْ یَصِحَّ بَیْعُہ مِنْ سَیِّدِہ اِلَّابِمِثْلِ الْقِیْمَۃِ (۱۸)وَاِنْ بَاعَ سَیِّدُہ مِنْہ بِمِثْلِ قِیْمَتِہ اَوْاَقَلَّ صَحَّ وَبَطَلَ الثَّمَنُ لَوْسَلَّمَ قَبْلَ قَبْضِہ وَلَہ حَبْسُ الْمَبِیْعِ بِالثَّمَنِ (۱۹)وَصَحَّ اِعْتَاقُہ وَضَمِنَ قِیْمَتَہ لِغُرَمَائِہ(۲۰)وَطُوْلِبَ مَابَقِیَ بَعْدَ عِتْقِہ

ترجمہ:۔اور مالک نہ ہوگا اس کا مالک اس مال کا جو اس کے ہاتھ میں ہے اگر محیط ہو اس کا قرض اس کے مال اور اس کے رقبہ کو، پس باطل ہوگا مولیٰ کا آزاد کرنا اس غلام کو جو عبد ماذون کی کمائی سے ہو، اور اگر قرض محیط نہ ہو تو صحیح ہے، اور صحیح نہیں فروخت کرنا عبد ماذون کا اپنے مولیٰ کے ہاتھ مگر مثل قیمت کے ساتھ، اور اگر فروخت کیا عبد ماذون کے مولیٰ نے اس کے ہاتھ مثل قیمت یا اس سے کم میں تو صحیح ہے اور باطل ہو جائیگا ثمن اگر سپرد کر دی مبیع قبضہ سے پہلے اور اس کے لئے جائز ہے مبیع روکنا ثمن کی وجہ سے، اور صحیح ہے عبد ماذون کو آزاد کرنا اور ضامن ہو جائیگا اس کی قیمت کا اس کے قرضخواہوں کے لئے، اور مطالبہ کیا جائیگا ماقبی کا اس کی آزادی کے بعد۔

تشریح:۔(۱۴)عبد ماذون پر اگر اس قدر قرضے واجب ہو گئے کہ اسکے مال اور رقبہ دونوں کو محیط ہوں تو ایسی صورت میں جو مال اس کے پاس ہو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک آقا اسکا مالک نہیں ہوگا کیونکہ اسکے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے اور مولیٰ اپنے ماذون غلام کے اس مال کا مالک ہو جاتا ہے جو مال ماذون کی حاجت سے زائد ہو جبکہ مذکورہ مال تو ماذون کی حاجت سے زائد نہیں لہذا مولیٰ اس کا مالک نہ ہوگا۔

(۱۵) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں مولیٰ عبد ماذون کے غلاموں کو آزاد کرنا چاہے تو وہ آزاد نہیں ہونگے کیونکہ اعتاق غیر مالک سے صادر ہو رہا ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایسی صورت میں مولیٰ اس مال کا مالک ہو جائیگا جو عبد ماذون کے ہاتھ میں ہے تو اگر مولیٰ اسکے غلاموں کو آزاد کرنا چاہے تو آزاد ہو جائینگے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار :احاط دینه بماله ورقبته لم یملک سیده مامعه فلم یعتق عبدمن کسبه بتحریرمولاه وقالایملکه فیعتق وعلیه قیمته موسراًولومعسراًفلهم ان یضمنواالعبدالمعتق ثم یرجع علی المولی.وقال العلامة ابن عابدینؒ:(قوله وقالایملکه)لانه وجدسبب الملک فی کسبه وهو ملک رقبته ولهذایملک اعتاقه ووطء الماذونة وله ان ملک المولیٰ انمایثبت خلافة عن العبدعندفراغه عن حاجته

والمحیط به الدین مشغول بهافلایخلفه فیه(الدر المختار مع الشامیة: ۵/۷ ۱ ۱)

(۱۶) ہاں اگر اتنا قرضہ نہ ہو جو اس کی ساری قیمت اور اس کے قبضہ میں موجود مال کو محیط ہو بلکہ کم ہو تو اس صورت میں بالاتفاق آقا کے آزاد کرنے سے وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ معمولی قرضہ تو بہر حال ماذون پر آئے گا تو اگر اس کو مِلکِ مولیٰ کے لئے مانع قرار دیا جائے تو مولیٰ کے لئے ماذون کی کمائی سے انتفاع کا باب ہی بند ہو جائے گا پس غلام کو ماذون بنانے سے جو مقصود ہے اس مقصود میں خلل آئے گا۔

(۱۷) اگر عبد ماذون مقروض اپنے آقا کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا مثل قیمت سے زیادہ قیمت کے ساتھ فروخت کریگا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں تہمت نہیں اور اگر تھوڑے سے نقصان کے ساتھ فروخت کریگا تو یہ بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ ماذون کے مال کے ساتھ قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے پس اپنے مولیٰ کے ہاتھ کم قیمت کے ساتھ فروخت کرنے میں تہمت کا امکان ہے کہ قرضخواہوں کو نقصان پہنچانے کے لئے مالک و مملوک کے درمیان خفیہ معاہدہ ہو چکا ہے۔

ف:۔لیکن مذکورہ بالا حکم جواز اس صورت میں ہوگا جبکہ غلام پر قرض ہو کیونکہ قرض کی شکل میں اسکا آقا اجنبی شخص کی طرح ہوتا ہے اور غلام کے مقروض نہ ہونے پر آقا اور غلام کے درمیان خرید و فروخت درست ہی نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں تمام کا مالک آقا ہی ہوگا۔

(۱۸) اگر آقا اپنے ماذون و مقروض غلام کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا کم قیمت کے ساتھ فروخت کردے تو یہ جائز ہے کیونکہ جب غلام مقروض ہے تو مولیٰ اس کی کمائی سے اجنبی ہے اور اس بیع میں تہمت بھی کچھ نہیں اور قرض خواہوں کا نفع ہے لہذا جواز سے کوئی چیز مانع نہیں۔ پھر اگر مولیٰ نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع عبد ماذون کو سپرد کیا اور ثمن دین ہو عین نہ ہو تو وہ ثمن باطل ہو جائیگا (یعنی آقا اسکا مطالبہ نہیں کرسکتا) کیونکہ اس صورت میں ثمن مولیٰ کی طرف سے غلام کے ذمہ قرض ہوگا جبکہ مولیٰ کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے غلام کے ذمہ قرض واجب کرے، جب ثمن باطل ہوا تو گویا آقا نے اس کے ہاتھ بلا قیمت فروخت کردی۔ ہاں اگر آقا مبیع کو روک دے یہاں تک کہ ثمن وصول کرلے تو یہ جائز ہے کیونکہ بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہے۔

(۱۹) اگر مولیٰ نے اپنے ماذون مقروض غلام کو آزاد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں اب تک مولیٰ کی ملک باقی ہے لہذا اپنی ملک کے بموجب مولیٰ اس میں تصرف کرسکتا ہے۔ البتہ مولیٰ اس کے قرض خواہوں کو اسکی قیمت کے بقدر تاوان کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کا حق اسکے رقبہ کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے مولیٰ نے آزاد کرکے انکے حق کو تلف کردیا۔

(۲۰) اور اگر مولیٰ نے اسکی قیمت قرض خواہوں کو دیدی مگر انکا دین ادا نہ ہوا یعنی قیمت قرضہ سے کم نکلی تو باقی ماندہ دین کا مطالبہ قرضخواہ غلام سے اسکی آزادی کے بعد کریں گے کیونکہ مولیٰ نے تو بقدرِ قیمت قرضخواہوں کا حق تلف کردیا ہے اور باقی ماندہ دین غلام کے ذمہ باقی ہے لہذا اس کا مطالبہ اسی سے ہوگا۔

☆ ☆ ☆

(۲۱)فَاِنْ باعه سَیِّدُه وَغَیَّبَه الْمُشْتَرِی ضَمَّنَ الْغُرَمَاء الْبَائِعَ قِیْمتَه (۲۲)فَاِنْ رُدَّعَلَیْهِ بِعَیْبٍ رَجَعَ بِقِیْمَتِه وَحَقُّ الْغُرَمَاءِ فِی الْعَبْدِ (۲۳)اَوْمُشْتَرِیَه(۲٤)اَوْاَجَازُوْاالْبَیْعَ وَاَخَذُوْاالثَّمَنَ (۲۵)فَاِنْ بَاعَ سَیِّدُه وَاَعْلَمَ بِالدَّیْنِ فَلِلْغُرَمَاءِ رَدُّالْبَیْعِ (۲٦)فَاِنْ غَابَ الْبَائِعُ فَالْمُشْتَرِی لَیْسَ بِخَصْمٍ لَهُمْ

ترجمہ:۔اوراگرفروخت کیاعبد ماذون کواس کے مولیٰ نے اورغائب کردیااس کومشتری نے توضمان لیں قرضخواہ بائع سے اس کی قیمت کا،پھراگروہ واپس کردیاگیااس پرعیب کی وجہ سے تو واپس لیگا بائع اس کی قیمت اورقرضخواہوں کاحق غلام میں رہیگا،یامشتری سے لے لیں،یاجائزرکھیں بیع کواورلے لیں ثمن،اوراگرفروخت کیامولیٰ نے اوربتادیامشتری کوقرضہ توقرضخواہوں کوحق ہے بیع رد کردینے کا،اور اگرغائب ہوگیابائع تومشتری خصم نہ رہیگاقرضخواہوں کا۔

تشریح:۔(۲۱)اگرمولیٰ نے اپنے ماذون غلام کوفروخت کیاحالانکہ اس پراس قدرقرضے ہیں جواس کی گردن کومحیط ہیں اورمشتری نے اس پرقبضہ کرکے اس کوغائب کردیاتوقرضخواہوں کواختیارہوگاکہ چاہیں توبائع یعنی مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدرتاوان لیں کیونکہ ان کا حق اس غلام سے متعلق ہواتھاپس بائع سے اس لئے تاوان لینے کااختیارہے کہ اس نے غلام فروخت کرکے مشتری کوسپردکردیاجس سے قرضخواہوں کاحق تلف ہوا۔

(۲۲) پھراگرقرضخواہوں نے بائع یعنی مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدرتاوان لیاپھرکسی عیب کی وجہ سے یہ غلام اپنے مولیٰ کو واپس دیاگیاتومولیٰ کواختیارہے کہ یہ غلام دے کراپنی قیمت واپس لے لےاوراب قرضخواہوں کاحق اس غلام میں ہوجائیگاکیونکہ تاوان لینے کاسبب(یعنی بائع کاغلام کوفروخت کرنااورسپردکرنا)زائل ہوگیا۔

(۲۳)قوله اومشتریه ۔یہ جملہ معطوف ہے مصنفؒ کےقول،البائعَ،پرتقدیری عبارت ہوگی،ضمّن الغرماءُ البائعَ انْ شاءُ واوانْ شاءُ واضمّن المشتری ۔یعنی قرضخواہ چاہیں توبائع سے غلام کی قیمت کے بقدرتاوان لیں اورچاہیں تومشتری سے تاوان لیں اورمشتری سے تاوان لینے کااختیاراسلئے ہوگاکہ مشتری نے ان کے حق پرقبضہ کرکے اس کوغائب کردیا۔

(۲٤)اورقرضخواہوں کویہ بھی اختیارہے کہ اگرچاہیں توبیع کی اجازت دے کربائع سے اس کاثمن وصول کرلیں کیونکہ غلام کے رقبہ میں حق انہیں کوہےتواس میں ان کوہرطرح کااختیارہےاوراجازتِ لاحقہ اجازتِ سابقہ کی طرح ہوجائیگی یعنی بیع کے بعدان کا اجازت دیناایساہوجائیگاجیسے بیع سے پہلے انہوں نے اجازت دی ہو۔خلاصہ یہ ہے کہ قرضخواہوں کوتین طرح کااختیارحاصل ہے چاہیں تومولیٰ سے غلام کی قیمت کے بقدرتاوان لیں اورچاہیں تومشتری سے تاوان لیں اورچاہیں توبیع کی اجازت دےکربائع سے اس کاثمن وصول کرلیں لمامرّ۔

(۲۵)اگرمولیٰ نے اس ماذون مدیون کوکسی شخص کے ہاتھ فروخت کیااوراس کوقرضہ سے آگاہ کردیایعنی مشتری کوبتلادیاکہ یہ غلام مقروض ہے پھربھی اس نے خریدلیاتوقرضخواہوں کواختیارہے کہ بیع ردکردیں کیونکہ اس غلام کے ساتھ ان کاحق متعلق ہوچکاہے

اوران کا حق یہ ہے کہ غلام سے کمائی کرادیں یا اس کے رقبہ سے وصول اپنا قرضہ وصول کریں اوران دونوں میں سے ہرایک میں فائدہ ہے پس کمائی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ حاصل ہوتا ہے اگرچہ تاخیر سے ہےاور رقبہ سے وصول کرنے میں یہ فائدہ ہے کہ فی الحال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم ہواور مولیٰ کا غلام مشتری کے ہاتھ فروخت کرنے سے قرضخواہوں کا یہ حق ختم ہوجاتا ہے اسلئے ان کو اختیار دیا گیا ہے کہ چاہیں تو اس بیع کو رد کردیں۔

(۲۶) اوراگر بائع ماذون غلام فروخت کرکے ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد غائب ہوا تو مشتری قرضخواہوں کا خصم نہ ہوگا یعنی اگر مشتری ان کے قرضہ سے انکار کرے تو ان کو یہ اختیار نہیں کہ مشتری کو مدعا علیہ بنائے کیونکہ یہ دعویٰ فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ عقد بائع ومشتری دونوں نے قائم کیا ہے تو اس کو فسخ کرنا غائب بائع پر حکم ہوگا حالانکہ غائب پر حکم جائز نہیں۔

(۲۷) وَمَنْ قَدِمَ مِصْراً وَقَالَ اَنَا عَبْدُ زَيْدٍ فَاشْتَرىٰ وَبَاعَ لَزِمَه كُلُّ شَئٍ مِنَ التِّجَارَةِ (۲۸) وَلَا يُبَاعُ حَتّٰى يَحْضُرَ سَيِّدُه فَاِنْ حَضَرَ وَاَقَرَّ بِاِذْنِه بِيعَ وَاِلَّا لَا (۲۹) وَاِنْ اَذِنَ لِلصَّبِيِّ اَوِ الْمَعْتُوْهِ الَّذِىْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَلِيُّه فَهُوَ فِى الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ كَالْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ

ترجمہ:۔اور جو شخص آیا شہر میں اور کہا کہ میں زید کا غلام ہوں پھر اس نے خرید وفروخت کی تو لازم ہوجائیگی اس پر ہر چیز تجارت کی،اور فروخت نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ حاضر ہوجائے اس کا مالک پس اگر وہ آگیا اور اقرار کیا اس کو اجازت دینے کا تو فروخت کردیا جائیگا ورنہ نہیں،اور اگر اجازت دی بچے اور معتوہ کو جو جانتا ہے خرید وفروخت کو اس کے ولی نے تو وہ خرید وفروخت میں عبد ماذون کی طرح ہے۔

تشریح:۔(۲۷) اگر کسی شہر میں کوئی شخص آیا اور کہا کہ میں مثلاً زید کا غلام ہوں پھر اس نے خرید وفروخت کی تو جو چیز تجارت کی قسم سے ہو وہ اس پر استحساناً لازم ہوگی کیونکہ اگر اس نے اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو استحساناً اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے لوگ اس طرح کے آدمی کے ساتھ بلا کسی شرط معاملات کرتے ہیں اور مسلمانوں کا کسی عمل پر جمع ہونا حجت ہے جس کی وجہ سے قیاس ترک کیا جائے گا۔ اوراگر اس نے یہ خبر نہ دی کہ میرے مولیٰ نے مجھ کو ماذون کیا ہے تو بھی اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ غلام ماذون ہے اس لئے کہ غلام کی عقل اور اس کا دین اس کے لئے اس بات سے مانع ہیں کہ اپنے اختیارات سے تجاوز کرکے حرام کا ارتکاب کرے لہذا ایسی سمجھا جائے گا کہ یہ اپنے مولیٰ کی طرف سے ماذون ہے اس لئے جو چیز تجارت کی قسم سے ہو وہ اس پر لازم ہوگی۔

(۲۸) لیکن اگر اس پر قرضہ آیا اور اس کی کمائی سے وہ قرضہ ادا نہ ہوسکا تو اس کو قرضہ میں فروخت نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ اس کا مولیٰ حاضر ہوجائے کیونکہ اپنی گردن کے بارے میں اس کا قول قبول نہ ہوگا اسلئے کہ وہ خالص مولیٰ کا حق ہے بخلاف اس کی کمائی کے کہ وہ خود غلام کا حق ہے۔ پھر اگر مولیٰ حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ یہ واقعی ماذون ہے تو اب اس کو قرضہ میں فروخت کیا جائیگا کیونکہ اب یہ قرضہ اس کے مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگیا اور جو قرضہ مولیٰ کے حق میں ظاہر ہو اس میں غلام کو فروخت کیا جائے گا۔اور اگر مولیٰ نے کہا،

یہ ماذون نہیں مجور ہے، تو فروخت نہیں کیا جائیگا اور اس کے مجور ہونے میں مولیٰ کا قول قبول معتبر ہے۔ ہاں اگر قرضخواہوں نے گواہوں سے اس کا ماذون ہونا ثابت کیا تو پھر فروخت کیا جائیگا لان الثابت بالبینة کالثابت عیاناً۔

(۲۹) اگر بچے اور معتوہ (کم فہم) کے ولی نے بچے اور معتوہ کو تجارت کی اجازت دی تو وہ خرید و فروخت میں عبدِ ماذون کی طرح ہو جائیں گے یعنی ان کا تصرف نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کی سمجھ رکھتے ہوں (خرید و فروخت کی سمجھ رکھنے سے مراد یہ ہے کہ یہ جانتا ہو کہ فروخت کرنے سے چیز ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور قیمت ہاتھ آتی ہے اور خریدنے سے قیمت جاتی ہے چیز آتی ہے) وجہ یہ ہے کہ ماذون بچے اور معتوہ کی طرف سے خرید و فروخت ایسا مشروع تصرف ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جس کو اس کام کی لیاقت حاصل ہے اور محل صالح میں صادر ہوا ہے کیونکہ مبیع مال متقوم ہے لہٰذا ان کا تصرف نافذ ہو جائیگا۔

كتاب الغصب

یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے۔

غصب لغۃً کسی چیز کو زبردستی لے لینے کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال ہو اور شرعاً، اَخْذُ مالٍ مُتَقَوَّمٍ مُحْتَرَمٍ بلااِذْنِ مَالِکِہ بلاخِفْیَة، (یعنی غیر خفی طور پر کسی کا قیمتی و محترم مال بغیر مالک کی اجازت کے لے لینے کو شرعاً غصب کہتے ہیں)۔ مذکورہ مال کو مغصوب اور مال لینے والے کو غاصب اور صاحبِ مال کو مغصوب منہ کہتے ہیں۔

کتاب الغصب کی، کتاب الماذون، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں تصرف اذن سے نافذ ہوتا ہے یعنی جس طرح عبد ماذون کا تصرف مولیٰ کی اذن سے نافذ ہوتا ہے اسی طرح غاصب کا تصرف بھی مالک کی اذن و اجازت سے نافذ ہوتا ہے، ہاں اتنا فرق ہے کہ ماذون کا تصرف اذن سابق سے نافذ ہوتا ہے اور غاصب کا تصرف اذنِ لاحق و مؤخر سے نافذ ہوتا ہے اس لئے ترتیب میں بھی، کتاب الغصب، کو، کتاب الماذون، مؤخر کر دیا۔

غصب کی حرمت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہے قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل﴾ وقال تعالیٰ ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا﴾ وقال علیه السلام ،،حرمة مال المسلم کحرمةِ دَمِهٖ ومَنْ غصبَ شِبراً مِنْ أرضٍ طوّقه اللّٰهُ به من سبع أرضِیْنَ،،۔

حکمِ غصب یہ ہے کہ غاصب کو اگر یہ علم ہو کہ یہ مالِ غیر ہے تو وہ گناہ گار ہوگا اور مغصوب اگر موجود ہو تو اس کو رد کرنا اور اگر ہلاک ہوا ہے تو اس کا تاوان دینا غاصب پر لازم ہے۔ اور اگر غاصب کو بوقتِ غصب اس کا مال غیر ہونا معلوم نہ ہو تو پھر وہ گناہ گار نہ ہوگا ہاں آخری کے دو حکم اب ہیں۔

---

(۱) هُوَ اِزَالَةُ الْیَدِ الْمُحِقَّةِ بِاِثْبَاتِ الْیَدِ الْمُبْطِلَةِ (۲) فَالْاِسْتِخْدَامُ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ غَصْبٌ لَا الْجُلُوْسُ عَلَی الْبِسَاطِ (۳) وَیَجِبُ رَدُّ عَیْنِهٖ فِیْ مَکَانِ غَصْبِهَا وَمِثْلِهٖ اِنْ هَلَکَ وَهُوَ مِثْلِیٌّ (٤) وَاِنِ انْصَرَمَ الْمِثْلُ فَقِیْمَتُهٗ یَوْمَ

الْخُصُوْمَةِ (۵) وَمَالَامِثْلَ لَه فَقِيْمَتُه يَوْمَ غَصْبِه (٦) فَاِنْ اِدَّعٰى هَلَاكَه حَبَسَه الْحَاكِمُ حَتّٰى يُعْلَمَ اَنَّه لَوْبَقِيَ لَاَظْهَرَه ثُمَّ قَضٰى عَلَيْهِ بِبَدَلِه

ترجمہ:۔ وہ زائل کرنا ہے حق قبضہ کو باطل قبضہ ثابت کرنے سے، پس خدمت لینا اور سواری پر بوجھ لادنا غصب ہے نہ کہ بیٹھنا فرش پر، اور واجب ہے واپس کرنا بعینہ اسی شئی کو غصب کی جگہ میں یا اس کا مثل اگر وہ ہلاک ہوگئی ہو اور وہ مثلی ہو، اور اگر ختم ہوگیا اس کا مثل تو اس کی قیمت خصومت کے دن کی، اور جس کا مثل نہیں تو اس کی قیمت واجب ہے غصب کے دن کی، اور اگر دعوی کیا اس کے ہلاک ہونے کا تو قید کرلے اس کو حاکم یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ اگر باقی ہوتی تو وہ اس کو ظاہر کر دیتا پھر فیصلہ کر دے اس پر اس کے بدل کا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے غصب کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ حقدار کا قبضہ ختم کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا شرعاً غصب کہلاتا ہے بشرطیکہ مغصوب شئی منقولی اور مال متقوّم ومحترم ہو پس اگر مغصوب چیز منقولی نہ ہو جیسے زمین، یا غیر متقوّم ہو جیسے شراب، یا غیر محترم ہو جیسے حربی کا مال، تو غاصب ضامن نہ ہوگا۔

(۲) پس دوسرے کے غلام سے زبردستی خدمت لینا غصب ہے اسی طرح کسی کا گھوڑا وغیرہ چھین کر اس پر کوئی بوجھ لادنا غصب ہے کیونکہ غاصب نے غیر کے مال پر ناحق قبضہ کر لیا ہے جس کے لئے مالک کے قبضہ کا زوال لازم ہے پس غصب کی تعریف اس پر صادق ہے اس لئے اس کو غصب کہنا درست ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنے فرش بیٹھا ہو کوئی دوسرا شخص جا کر اس کے ساتھ اس فرش پر بیٹھ جائے تو یہ بیٹھنا غصب میں داخل نہیں کیونکہ فرش پر بیٹھنا فرش میں تصرف کرنا نہیں لہذا اس صورت میں مالک کا تصرف اور قبضہ ختم نہیں ہوا ہے۔

(۳) اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کی تو اگر مغصوب چیز بعینہ غاصب کے ہاتھ میں موجود ہے تو جہاں سے غصب کی ہو وہیں اسے مغصوب منہ کو واپس کرنا واجب ہے، لقولہ ﷺ لایحل لاحدکم ان یأخذ مال اخیه لاعباً ولا جاداً وان اخذه فلیردّه۔ نیز غاصب نے مغصوب منہ کا مقصودی قبضہ فوت کر دیا ہے لہذا مغصوب منہ سے دفع ضرر کے لئے غاصب کا قبضہ منسوخ کرنا ضروری ہے۔ اور اگر بعینہ مغصوب ہلاک ہو کر موجود نہ ہو اور مغصوب چیز مثلی (کیلی یا وزنی یا عددی غیر متفاوت) ہو تو پھر اس کا مثل اور بدل واپس کرنا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾ (جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی)۔

(٤) اور اگر مغصوب چیز مثلی تھی مگر دنیا سے اس چیز کا وجود ناپید ہوگیا تو پھر غاصب پر مغصوب چیز کی قیمت دینا واجب ہے۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خصومت کے دن کی قیمت دینا لازمی ہے کیونکہ اصل واجب تو مغصوب چیز کا مثل ہے البتہ مثل سے عجز کی صورت میں وجوب قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے لیکن مثل سے قیمت کی طرف انتقال صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ قاضی کی قضاء سے ہوتا ہے اس لئے خصومت کے دن کی قیمت دینا لازمی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن مغصوب کا مثل بازار سے منقطع ہوا ہے۔

ف:۔اس مسئلہ میں اقوال ترجیح مختلف ہیں لیکن چونکہ اکثر مشائخ نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے اس لئے یہی راجح ومفتی بہ ہے لمافی الشامية:(قوله ورجحا)اى قول ابى يوسف وقول محمدوكان الاولى ان يقول ايضاًاى كمارجح قول الامام ضمناًلمشى المتون عليه وصريحاًقال القهستاني وهو الاصح كمافي الخزانة وهو الصحيح كمافي التحفة وعندابى يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كماقال المصنف وهو المختارعلى ماقال صاحب النهاية وعندمحمديوم الانقطاع وعليه الفتوى كمافي ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثيرمن المشائخ(ردّالمحتار:۱۲۸/۴) .وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ:والحاصل ان التصحيح مختلف لكن الراجح من الاقوال ترجيح قولهماثم المختارللفتوى قول محمدوبه يفتى(هامش الهداية:۳۷۰/۳)

(۵)اور اگر مغصوب چیز مثلی نہ ہومثلاً عددی متفاوت ہو یا غلام ہو یا کوئی جانور ہوتو پھر غاصب پرغصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اصل تو یہ ہے کہ مثل کامل (جوصورۃً ومعنیً مثل ہو) ادا کیا جائے لیکن مغصوب چیز مثلی نہ ہونے کی وجہ چونکہ مثل کامل کی ادائیگی متعذر ہے لہذا مثل معنوی یعنی قیمت پر اکتفاء کیا جائے کیونکہ قیمت بھی شئی کی قائم مقام ہوتی ہے۔

(۶)اگر غاصب نے دعوی کیا کہ مغصوب چیز مجھ سے ہلاک ہوگئی تو صرف غاصب کے اس کہنے سے ،کہ مجھ سے ہلاک ہوگئی، حاکم اسکی تصدیق نہ کرے بلکہ برائے مبالغة في ايصال الحق الى المستحق حاکم اسکوقید کردے یہاں تک کہ حاکم کوغالب گمان ہوجائے کہ اگر مغصوب چیز غاصب کے ہاتھ میں باقی ہوتی تو وہ ضرور ظاہر کردیتا اب بھی جب غاصب مغصوب کوظاہر نہیں کررہا ہے تو یہ علامت ہے کہ مغصوب چیز غاصب سے ہلاک ہوگئی ہے لہذا اب حاکم مغصوب کا بدل یعنی مثل یا قیمت دینے کا فیصلہ کردے کیونکہ ردِّ عین متعذر ہے۔

الالغاز:۔ أي مودَع يضمن بلاتعد؟

فنقل:۔هومودع الغاصب اذاهلک عنده المغصوب فللمالک ان يضمنه۔(الاشباه والنظائر)

(۷)وَالْغَصْبُ فِيْمَايُنْقَلُ (۸)فَإِنْ غَصَبَ عَقَاراًوَهَلَکَ فِي يَدِه لَمْ يَضْمَنْه (۹)وَمَانَقَصَ بِسُکْنَاهُ وَزِرَاعَتِه ضَمِنَ النُّقْصَانَ کَمَافِي النَّقْلِيِّ (۱۰)وَإِنْ اسْتَغَلَّه تَصَدَّقَ بِالْغَلَّةِ کَمَالَوْتَصَرَّفَ فِي الْمَغْصُوْبِ وَالْوَدِيْعَةِ وَرَبِحَ (۱۱)وَمَلَکَ بِلاحَلِّ اِنْتِفَاعٍ قَبْلَ اَدَاءِ الضَّمَانِ بِشَيْءٍ وَطَبْخٍ وَطَحْنٍ وَزَرْعٍ وَاتِّخَاذِسَيْفٍ اَوْاِنَاءٍ(۱۲)بِغَيْرِالْحَجَرَيْنِ(۱۳)وَبِنَاءٍ عَلَى سَاجَةٍ

ترجمہ:۔اور غصب اس میں ہوتا ہے جومنقول ہوتا ہے،پس اگر کسی نے زمین غصب کی اور وہ ضائع ہوگئی اس کے ہاتھ میں تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا،اور جونقصان آجائے اس کے رہنے سے یا کاشت کرنے سے تو ضامن ہوگا نقصان کا جیسے منقولی چیزوں میں،اور اگر زمین سے غلہ حاصل کیا تو صدقہ کردے اس غلہ کو جیسا کہ اگر اس نے تصرف کیا مغصوب اور ودیعت میں اور نفع حاصل کرلیا،اور مالک ہوجاتا

ہے انتفاع کے حلال ہونے کے بغیر ضمان ادا کرنے سے پہلے بھوننے اور پکانے اور پیسنے اور بونے اور تلوار بنانے، اور سونے چاندی کے علاوہ برتن بنانے، ساگون کی لکڑی پر عمارت بنانے سے سال کی لکڑی پر۔

تشــریح :۔(۷) شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک غصب صرف اشیاء منقولہ میں متحقق ہوتا ہے غیر منقولہ میں نہیں کیونکہ ید مالک کا ازالہ اس وقت ہوتا ہے جب منقولی چیز کو منتقل کر کے اپنے قبضہ میں لایا جائے جبکہ عقار (غیر منقولی چیز) میں نقل وتحویل ممکن نہیں۔

(۸) پس اگر کسی نے عقار (غیر منقولی چیز مثلاً زمین یا مکان وغیرہ) غصب کیا پھر وہ کسی سماوی آفت سے ہلاک ہوگئی مثلاً سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ غصب بمعنی اِزَالَةُ يَدِ الْمَالِكِ عَنِ الْمَمْلُوْكِ، (مالک کا قبضہ مملوک سے زائل کرنا) متحقق نہیں اسلئے کہ زمین اپنے محل پر بلانقل برقرار ہے غاصب نے صرف مالک کو زمین سے دور رکھا ہے تو یہ فعل مالک میں تصرف ہے عقار میں نہیں یہ ایسا ہے جیسا کہ مالک کو اپنے مویشی سے دور رکھا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غاصبِ عقار ضامن ہوگا کیونکہ غاصب کا دوسرے کی زمین پر قبضہ جمالینے سے لامحالہ مالک کا قبضہ زائل ہو جاتا ہے تو قبضہ محقہ کا ازالہ اور قبضہ مبطلہ کا ثبوت پایا گیا اور یہی غصب ہے لہذا غاصب ضامن ہوگا۔

ف:۔ مفتی بہ قول میں تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اگر مغصوبہ زمین وقف کی زمین ہو تو امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے اور اگر وقف کی زمین نہ ہو تو شیخینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لما فی الدّر المنتقی: **فلو غصب عقاراً فهلک فی یده لا یضمن خلافاً لمحمدٍ وبقوله قالت الأئمة الثلاثة، وبه یفتی فی الوقف، وبقولهما فی غیر الوقف وعقار الیتیم کالوقف کما فی المنح وغیرها** (الدّر المنتقی: ۴/ ۱۸۱)

(۹) غصب شدہ زمین میں غاصب کے فعل کی وجہ سے جو کچھ نقصان آجائے مثلاً غاصب کے رہنے یا زمین میں کاشت کرنے سے نقصان آیا تو باتفاق ائمہ ثلاثہ غاصب اسکا ضامن ہوگا کیونکہ یہ اتلاف ہے اور اتلاف کی وجہ سے زمین کا ضمان واجب ہوتا ہے اور ضمانِ اتلاف کے لئے یہ شرط نہیں کہ زمین متلِف کے قبضہ میں ہو۔ جیسا کہ منقولی چیزوں کا حکم ہے کہ اتلاف سے ان میں جس قدر تغیر آجائے وہ غاصب کو دینا پڑے گا۔

(۱۰) اگر غاصب نے مغصوب چیز سے کوئی منفعت حاصل کی مثلاً مغصوب غلام تھا غاصب نے اس کو مزدوری میں لگادیا جس سے اس کو نقصان پہنچا اور غاصب نے اس کا ضمان ادا کیا تو غاصب اس کی مزدوری کو بھی صدقہ کردے جیسا کہ اگر عین مغصوب یا ودیعت میں کوئی تصرف کرے مثلاً اس کو فروخت کردے جس سے اس کو نفع حاصل ہو جائے تو نفع کو صدقہ کرنے کا حکم ہے۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ منفعت کو صدقہ کرنا واجب نہیں کیونکہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان میں حاصل ہوا ہے کیونکہ غاصب اس کا ضامن ہے اور اس کی مِلک میں حاصل ہوا ہے کیونکہ ضمان ادا کرنے کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے اور مِلک وقتِ غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے پس جب نفع اس کی مِلک میں حاصل ہوا ہے تو اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں۔ طرفینؒ کی دلیل

یہ ہے کہ نفع اگرچہ اس کی مِلک میں حاصل ہوا ہے مگر چونکہ سببِ خبیث (یعنی غیر کی مِلک میں تصرف کرنے سے) حاصل ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز سببِ خبیث کے ذریعہ سے حاصل ہو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۱۱) اگر مغصوبہ چیز غاصب کے فعل سے ایسا متغیر ہو جائے کہ اسکا نام اور اکثر مقاصد زائل ہو جائے تو اس سے مغصوب منہ کی ملک زائل ہو جائیگی غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور مغصوب منہ کو تاوان دیگا مثلاً مغصوب بکری تھی غاصب نے ذبح کر کے بھون لیا یا پکا لیا۔ یا مغصوب گندم تھا غاصب نے پیس لیا یا زمین میں بو دیا۔ یا لوہا تھا غاصب نے اس سے تلوار بنالی اور یا پیتل تھا غاصب نے اس سے برتن بنالیا تو ان تمام صورتوں میں احنافؒ کے نزدیک غاصب انکا مالک ہو جائیگا۔ مگر مذکورہ تمام صورتوں میں مغصوب منہ کو بدل دینے سے پہلے غاصب کیلئے مغصوب سے فائدہ اٹھانا استحساناً حلال نہیں کیونکہ ادائیگی بدل سے پہلے اباحت انتفاع میں غصب کا باب کھل جائیگا لہذا مالک کو بدل کی آدائیگی کے ساتھ راضی کرنے سے پہلے مغصوب سے انتفاع حرام ہوگا۔

(۱۲) البتہ اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے اس سے درہم یا دینار یا برتن بنالیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مغصوب منہ کی ملک اس سے زائل نہ ہوگی لہذا مغصوب منہ یہی دراہم وغیرہ لے لیگا اور غاصب کیلئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ عین مال من کل الوجوہ باقی ہے کیونکہ اب بھی انکو ذہب اور فضہ کہا جاتا ہے اور اب بھی یہ موزونی ہیں اور اب بھی ان میں ربا جاری ہوتا ہے، غاصب کے فعل سے ان میں صرف جودت پیدا ہوگئی ہے جو کہ اموال ربویہ میں متقوم نہیں۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائیگا اور اس پر مغصوب کا مثل واجب ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المنتقی: وان جعل الفضة، او الذهب دراهم، او دنانیر، او آنية لایملكه وهو لمالكه بلاشئ عليه او له عنده، وعندهما یملكه الغاصب وعلیه مثله لأجل أنه صنعة متقومة، قلنا: لم یزل الاسلم، ولا معظم المنافع والصنعة غیر متقومة فی مال الربا (الدّر المنتقی: ۴/۸۶)

(۱۳) قوله وبناء على ساجة ای یملک الغاصب بلاحل انتفاع قبل اداء الضمان ببناء الغاصب على ساجة۔ یعنی اگر کسی نے ساگون کی لکڑی غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب پر اسکی قیمت لازم ہوگی کیونکہ یہ اب اور چیز بن گئی اور عین مغصوب ردّ کرنے میں غاصب کا ایسا ضرر ہے جس سے مغصوب منہ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے جبکہ مغصوب منہ کے ضرر کا جبیرہ ضمان سے ہو جاتا ہے۔

(١٤) وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً اَوْخَرَقَ ثَوْبًا فَاحِشًا ضَمَّنَ الْقِيْمَةَ وَسَلَّمَ الْمَغْصُوْبَ اِلَيْهِ اَوْضَمَّنَ النُّقْصَانَ (١٥) وَفِى الْخَرْقِ الْيَسِيْرِ ضَمَّنَ نُقْصَانَهُ (١٦) وَلَوْ غَرَسَ اَوْبَنٰى فِىْ اَرْضِ الْغَيْرِ قُلِعَا وَرُدَّتْ (١٧) وَاِنْ نَقَصَتِ الْاَرْضُ بِالْقَلْعِ ضَمِنَ لَهُ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ مَقْلُوْعًا فَيَكُوْنُ لَهُ (١٨) وَاِنْ صَبَغَ اَوْلَتَّ السَّوِيْقَ بِسَمْنٍ ضَمَّنَهُ قِيْمَةَ ثَوْبٍ اَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيْقِ اَوْاَخَذَهُمَا وَغَرِمَ مَازَادَالصَّبْغُ وَالسَّمْنُ

ترجمہ:۔اوراگر غاصب نے ذبح کردی بکری یا پھاڑ دیا کپڑا بہت زیادہ تو ضامن ہوگا قیمت کا اور مغصوب شیٔ دیدے اس کو یا نقصان کا ضمان لے لے، اور کم پھاڑنے میں ضمان لے نقصان کا، اور اگر درخت لگایا یا عمارت بنائی دوسرے کی زمین میں تو اکھاڑ کر زمین واپس کردی جائیگی، اور اگر ناقص ہوگئی زمین اکھاڑنے سے تو مالک ضامن ہوگا اکھڑی ہوئی عمارت اور درخت کی قیمت کا اور عمارت و درخت مالک کی ہوگی، اور اگر کپڑا رنگ لیا یا ستو گھی میں ملا دیا تو مالک ضمان لے لے سفید کپڑے اور مثل ستو کی قیمت کا یا خود کپڑا اور ستو لے لے اور دیدے وہ جو زائد ہو رنگ اور گھی سے۔

تشریح:۔(١٤) اگر کسی نے دوسرے کی بکری یا اور کوئی ماکول اللحم جانور مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کر ڈالی یا کسی کا کپڑا بہت زیادہ پھاڑ ڈالا جس سے کپڑے کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو اس سے بکری اور کپڑے کی قیمت لے کر مذبوحہ بکری اور پھٹا ہوا کپڑا اسکو دیدے اور چاہے تو بقدر نقصان اس سے نقصان لے لے بکری اور کپڑا خود رکھ لے کیونکہ یہ من وجہ اتلاف ہے یوں کہ بار برداری، دودھ اور نسل وغیرہ جیسے مقاصد فوت ہوگئے اور بعض منافع چونکہ اب بھی باقی ہیں کہ پکا کر کھائی جاسکتی ہے، اسی طرح کپڑا ہے کہ عین کپڑا اور بعض منافع اب بھی باقی ہیں لہذا مالک کو دونوں اختیار ہونگے۔

(١٥) اور اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے کو تھوڑا سا پھاڑ ڈالا تو چونکہ عین مال ہر طرح سے قائم ہے صرف اس میں ایک عیب آگیا ہے لہذا وہ بقدر عیب و نقصان ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کی مِلک پر برقرار رہیگا۔

(١٦) اگر غاصب نے زمین غصب کر کے اسمیں پودے لگادئے یا عمارت بنائی تو غاصب سے کہا جائیگا کہ زمین سے اپنی عمارت اور پودے اکھاڑ کر خالی زمین مالک کو واپس کردو کیونکہ زمین حقیقۃً غصب نہیں ہوتی پس مالک کی ملک برقرار ہے غاصب نے زمین کو مشغول کردیا ہے لہذا غاصب سے کہا جائیگا کہ زمین فارغ کردو۔

(١٧) اگر غاصب کی عمارت توڑنے یا پودے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کی قیمت دیدے پس عمارت و پودے بمع زمین مالک کی ہوجائینگی اور یہ اس لئے کہ اس میں دونوں کی رعایت ہے اور دونوں سے دفع ضرر ہے۔

(١٨) اگر غاصب نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے رنگ دیا اور یا ستو غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت اور اپنے ستو کا مثل لے لے اور غصب شدہ کپڑا اور ستو غاصب کو دیدے۔ اور چاہے تو غصب شدہ کپڑا

وستو لے لے اور جو رنگ اور گھی غاصب نے زیادہ کیا ہے اسکا غاصب کو عوض دیدے کیونکہ اس میں جانبین کی رعایت ہے۔

فصل

یہ فصل غصب سے متعلق متفرق مسائل کے بیان میں ہے

مصنفینؒ کی عادت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ جاتا ہے ان کو، فصل فی المتفرقات، یا، باب المتفرقات، کے عنوان کے تحت بیان فرماتے ہیں، یہاں بھی ہمارے مصنفؒ نے غصب سے متعلق ایسے ہی چند مسائل کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) لَوْغَيَّبَ الْمَغْصُوْبَ وَضَمِنَ قِيْمَتَه مَلَكَه (۲) وَالْقَوْلُ فِي الْقِيْمَةِ لِلْغَاصِبِ مَعَ يَمِيْنِه وَالْبَيِّنَةُ لِلْمَالِكِ (۳) فَإِنْ ظَهَرَ وَقِيْمَتُه اَكْثَرُ وَقَدْ ضَمَّنَه بِقَوْلِ الْمَالِكِ اَوْ بِبَيِّنَتِه اَوْ بِنُكُوْلِ الْغَاصِبِ فَهُوَ لِلْغَاصِبِ وَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ (٤) وَاِنْ ضَمَّنَه بِيَمِيْنِ الْغَاصِبِ فَالْمَالِكُ يَمْضِي الضَّمَانَ اَوْ يَاْخُذُ الْمَغْصُوْبَ وَيَرُدُّ الْعِوَضَ

ترجمہ:۔ اگر غاصب نے غائب کردی مغصوب چیز اور ضمان دیدی اس کی قیمت کا تو وہ اس کا مالک ہو جائیگا، اور قول قیمت میں غاصب کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور بیّنہ مالک کا معتبر ہوگا، پھر اگر وہ ظاہر ہوگئی اور قیمت اس کی زیادہ ہو اور اس نے اس کا ضمان دیا ہو مالک کے قول یا اس کے بیّنہ یا خود غاصب کے انکار کی وجہ سے تو وہ چیز غاصب کی ہوگی اور اختیار نہ ہوگا مالک کو، اور اگر اس نے اسکا ضمان دیا ہو خود غاصب کی قسم پر تو مالک اسی ضمان کو برقرار رکھے یا لے لے مغصوب چیز اور واپس کردے عوض۔

تشریح:۔ (۱) اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے غائب کر دیا اور مالک کو اسکی قیمت دیدی تو غاصب اس مغصوب شئی کا مالک ہو جائیگا کیونکہ مالک (مغصوب منہ) تو شئی مغصوب کے بدل کا (یعنی قیمت کا) بکمالہ مالک ہو چکا اور مبدل (یعنی شئی مغصوب) ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا مبدل اب مغصوب منہ کی ملک سے منتقل ہو کر غاصب کی ملک میں آئیگا تا کہ بدلان شخص واحد (مغصوب منہ) کی ملک میں جمع نہ ہوں۔

(۲) پھر اگر مالک و غاصب کے درمیان مغصوب شئی کی قیمت کے بارے میں اختلاف ہوا (مالک زیادہ قیمت بتا رہا ہے اور غاصب کم) اور دونوں کے پاس بیّنہ نہ ہو تو قول غاصب کا مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مالک زیادتی کا مدعی ہے اور غاصب اس زیادتی کا انکار کرتا ہے اور بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ لیکن اگر مالک اور غاصب دونوں نے اپنے مدعا پر گواہ قائم کیے تو گواہ مالک کے معتبر ہوں گے غاصب کے معتبر نہ ہوں گے کیونکہ غاصب زیادتی کی نفی پر بیّنہ قائم کر رہا ہے حالانکہ نفی پر بیّنہ معتبر نہیں۔

(۳) پھر اگر شئی مغصوب کسی وقت غاصب کے ہاں ظاہر ہوگئی اور اسکی قیمت اس مقدار سے زائد ثابت ہوئی جو غاصب نے بطور تاوان مالک کو دیا تھا اور وہ تاوان بھی غاصب نے مالک کے قول کے مطابق یا مالک کے گواہوں کے مطابق یا خود غاصب کے انکار از قسم کی وجہ سے دیا تھا تو ان تینوں صورتوں میں شئی مغصوب غاصب کی ملک ہوگی مالک کو قیمت واپس کرنے اور مغصوب شئی واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اسلئے کہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اسی پر راضی ہو چکا تھا۔

(٤) لیکن اگر صورت یہ پیش آئی تھی کہ غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھا کر تاوان دیا تھا تو اب مالک کو اختیار ہے چاہے تو شئی مغصوب لیکر غاصب کی دی ہوئی قیمت واپس کردے اور چاہے تو اسی قیمت کو برقرار رکھے اور شئی مغصوب غاصب کو چھوڑ دے یہ اختیار اس لئے ہے کہ اس مقدار کے ساتھ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی کیونکہ وہ زیادہ قیمت کا مدعی تھا مگر عدم حجۃ کی وجہ سے کم لی تھی۔

(٥) وَاِنْ بَاعَ الْمَغْصُوبَ فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ نَفَذَ بَيْعُهُ وَاِنْ حَرَّرَهُ ثُمَّ ضَمَّنَهُ لَا (٦) وَزَوَائِدُ الْمَغْصُوبِ اَمَانَةٌ (٧) فَيَضْمَنُ بِالتَّعَدِّي اَوْ بِالْمَنْعِ بَعْدَ طَلَبِ الْمَالِكِ (٨) وَمَا نَقَصَتْ بِالْوِلَادَةِ مَضْمُونٌ وَيُجْبَرُ بِوَلَدِهَا (٩) وَلَوْ زَنٰى بِمَغْصُوبَةٍ فَرُدَّتْ فَمَاتَتْ بِالْوِلَادَةِ ضَمِنَ قِيمَتَهَا وَلَا يَضْمَنُ الْحُرَّةَ

ترجمہ:۔ اور اگر غاصب نے فروخت کر دی مغصوب چیز پھر ضمان لے لیا اس سے مالک نے تو نافذ ہوگی اس کی بیع اور اگر اس کو آزاد کر دیا پھر مالک نے اس سے ضمان لیا تو آزادی صحیح نہیں، مغصوب کی بڑھوتری امانت ہے، پس ضامن ہوگا زیادتی کرنے یا روکنے پر مالک کی طلب کے بعد، اور جو نقصان پیدا ہو باندی میں ولادت کی وجہ سے وہ مضمون ہے اور پورا کیا جائیگا اس کے بچہ کے ذریعہ، اور اگر زنا کیا مغصوبہ کے ساتھ پس وہ رد کر دی گئی اور وہ مر گئی ولادت کی وجہ سے تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا اور ضامن نہ ہوگا آزاد عورت کا۔

تشریح:۔ (٥) اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کیا پھر مالک نے اس سے تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہوگی اور اگر اس کو آزاد کیا پھر مالک نے تاوان لے لیا تو غاصب کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ غاصب کی مِلک ناقص ہوتی ہے کیونکہ ثابت بالضرورہ ہے لہذا وہ فروخت کے حق میں تو معتبر ہوتی ہے مگر آزادی کے حق معتبر نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے مگر اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا۔

(٦) اگر مغصوبہ چیز کسی ذریعہ سے غاصب کے پاس بڑھ جائے مثلاً مغصوبہ لونڈی، بکری یا کسی اور جانور کا بچہ پیدا ہو جائے یا مغصوب باغ میں پھل پیدا ہو جائے یہ سب غاصب کے پاس امانت ہیں پس اگر یہ چیزیں غاصب کے پاس ہلاک ہو جائیں تو غاصب پر تاوان لازم نہ ہوگا کیونکہ غصب تو غیر کے مال پر اس طرح قبضہ کر لینے کو کہتے ہیں جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کما مرّ جبکہ مذکورہ بالا اشیاء پر تو مالک کا قبضہ ہی نہیں تھا لہذا یہ اشیاء مغصوب نہیں بلکہ یدِ غاصب میں امانت ہیں۔

(٧) لیکن اگر ان چیزوں میں غاصب کی طرف سے تعدّی پائی جائے مثلاً غاصب نے ہلاک کیا یا کھا لیا یا بیچ دیا اور یا مالک نے ان چیزوں کو طلب کیا مگر غاصب نے روک دیں تو ان دو صورتوں میں اگر یہ چیزیں ہلاک ہوئیں تو غاصب ضامن ہوگا کیونکہ منع اور تعدی کی وجہ سے غاصب ان اشیاء کا بھی غاصب شمار ہوگا۔

(٨) اگر غاصب نے کسی کی باندی غصب کی اور اسکا مولیٰ اور زوج کے سوا کسی اور سے بچہ پیدا ہوا تو ولادت کی وجہ سے باندی کی قیمت میں جو نقصان آئیگا اسکا غاصب ضامن ہوگا مگر باندی کا یہ نقصان بچہ سے پورا کر دیا جائیگا یوں کہ جتنا نقصان باندی کی قیمت میں آیا ہوا گر اسکا بچہ اتنی ہی قیمت کا ہو تو غاصب پر کچھ ضمان نہ ہوگا اور اگر بچہ کم قیمت کا ہو تو بقدر قیمت غاصب سے ضمان

ساقط ہو جائے گا کیونکہ یہاں زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب (یعنی ولادت یا قرارِ نطفہ) متحد ہے لہذا ولادت نقصان شمار نہیں کیا جائیگا اس لئے موجب ضمان بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہے جیسے فربہ باندی غصب کی اور وہ دبلی ہوگئی، اس کے بعد پھر فربہ ہوگئی تو نقصان پورا ہونے کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے کسی کی باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا جس سے وہ حاملہ ہوگئی پھر اس نے مالک کو واپس کر دیا وہاں وہ دوران ولادت، ولادت کی وجہ سے مرگئی تو غاصب اس کی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کرنے کے دن تھی کیونکہ غاصب نے ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں یہ سبب تلف موجود نہ تھا اور واپس ایسی حالت میں کی کہ اس میں سبب تلف موجود ہے تو جس وجہ پر اس نے لی تھی اس وجہ پر واپسی نہیں پائی گئی لہذا غاصب ضامن ہوگا۔ اور اگر کسی نے باندی کی طرح آزاد عورت کو پکڑ کر اس سے زنا کرلیا اور بعد میں اس کا بچہ پیدا ہونے کے سبب سے وہ عورت مرگئی تو زنا کرنے والے کو اس بارے میں کچھ تاوان نہیں دینا پڑیگا کیونکہ غصب اموال میں ہوتا ہے اور تاوان بھی وہیں آتا ہے اور آزاد عورت مال نہیں ہے کہ اسے پکڑ لینے سے بھی کچھ تاوان وغیرہ دینا پڑے ہاں زنا کی سزا الگ اور بات ہے۔

(۱۰) وَمَنَافِعَ الْغَصْبِ وَخَمْرَ الْمُسْلِمِ اَوْ خِنْزِيْرَهُ بِالْاِتْلَافِ (۱۱) وَضَمِنَ لَوْ كَانَ لِذِمِّيٍّ (۱۲) وَاِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَ اَوْ جِلْدَ مَيْتَةٍ فَدَبَغَ فَلِلْمَالِكِ اَخْذُهُمَا فَرَدَّ مَا زَادَ بِالدِّبَاغِ (۱۳) وَاِنْ اَتْلَفَهُمَا ضَمِنَ الْخَلَّ فَقَطْ (۱۴) وَمَنْ كَسَرَ مِعْزَفًا اَوْ اَرَاقَ سَكَرًا اَوْ مُنَصَّفًا ضَمِنَ وَصَحَّ بَيْعُ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ (۱۵) وَمَنْ غَصَبَ اُمَّ وَلَدٍ اَوْ مُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ ضَمِنَ قِيْمَةَ الْمُدَبَّرَةِ لَا اُمِّ وَلَدٍ

ترجمہ: اور (ضامن نہیں ہوتا) مغصوب چیز کے منافع کا، مسلمان کی شراب اور اس کے خنزیر کا تلف کرنے سے، اور ضامن ہوگا اگر وہ ذمی کے ہوں، اور اگر غصب کی مسلمان سے شراب پھر اس کا سرکہ بنا لیا یا غصب کی مردار کی کھال پھر اس کو دباغت دیدی تو مالک کے لئے جائز ہے کہ ان دونوں کو لے لے اور واپس کردے جو قیمت زائد ہوئی ہے دباغت سے، اور اگر غاصب نے ان دونوں کو تلف کر دیا تو ضامن ہوگا صرف سرکہ کا، اور جو شخص تھوڑ دے گانے کے آلات یا گرادے سکر یا منصف تو ضامن ہوگا اور صحیح ہے بیع ان چیزوں کی، اور جس نے غصب کی ام ولد یا مدبرہ باندی پس وہ مرگئی تو ضامن ہوگا مدبرہ کی قیمت کا نہ کہ ام ولد کی قیمت کا۔

تشریح: (۱۰) **قوله ومنافع الغصب ای لایضمن منافع الغصب** ۔ یعنی غاصب مغصوب شی کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا مثلاً کسی کا ایسا غلام غصب کیا جو نانبائی تھا ایک مہینہ تک اپنے پاس معطل رکھا یا اپنی خدمت میں لگا دیا پھر واپس کر دیا تو غاصب اس کے اس ایک مہینے کے منافع کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ منافع غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے ہیں اور انسان اپنی ملکیت میں پیدا شدہ شی کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی مسلمان یا ذمی نے مسلمان کی شراب یا خنزیر تلف کر دیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ خمر و خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں خود وہ مأمور بالاتلاف ہے۔ البتہ اگر غاصب کے استعمال کرنے سے مغصوب میں نقصان آئے تو غاصب اسکا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے

عین مغصوب کے بعض اجزاء ضائع کردے۔

(۱۱) قوله وخمر المسلم الخ ای لایضمن خمر المسلم الخ۔ یعنی اگر غاصب نے مسلمان کی شراب یا خنزیر کو تلف کر دیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا کیونکہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں۔ اور اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اسکا خنزیر تلف کر دیا تو مسلمان اس کا ضامن ہوگا کیونکہ خمر اور خنزیر ذمی کے حق میں مال ہیں پس خمر اور خنزیر ذمیوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ہمارے حق میں سرکہ اور بکری، تو جس طرح غاصب مسلمان کا سرکہ اور بکری غصب کر کے تلف کرنے سے ضامن ہوتا ہے اسی طرح ذمی کی شراب اور خنزیر تلف کرنے سے بھی ضامن ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے کسی مسلمان کی شراب غصب کر کے اس کو سرکہ کر لیا یعنی سایہ سے دھوپ میں دھوپ سے سایہ میں رکھ کر سرکہ بنا دیا یا مردار کی کھال مسلمان سے غصب کر لی پھر اسے دباغت دی تو یہ دونوں چیزیں مالک کو لینی جائز ہیں اگر مالک سرکہ لے تو غاصب کو کچھ دیئے بغیر لے سکتا ہے اور اگر کھال لینے کی صورت ہو تو جس قدر دباغت سے اس کی قیمت بڑھی ہے وہ واپس کر دے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا اس کو پاک کر لینا ہے جیسے نجس کپڑے کو دھو لینا تو سرکہ بنانے سے مالیت ثابت نہ ہوئی اور اصل مالک کی ملک پر باقی رہی اسلئے کچھ دیئے بغیر اپنی چیز واپس لے لے گا بخلاف دباغت مذکورہ کے کہ اس کی وجہ سے کھال میں غاصب کا ایک قیمتی مال مل گیا (بشرطیکہ دباغت کسی قیمتی چیز سے کی ہو) اس لئے اتنی مقدار واپس کرنی پڑے گی جتنی دباغت سے زیادہ ہوگئی ہے۔

(۱۳) اور اگر ان دونوں کو غاصب نے تلف کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک غاصب صرف سرکہ کا ضامن ہوگا یعنی اس کی قیمت دینی پڑے گی کیونکہ سرکہ مال متقوم ہے اور مالک کی ملک پر باقی ہے لہذا اسے تلف کرنے سے غاصب ضامن ہوگا۔ غاصب کھال کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مردار کی کھال متقوم نہیں البتہ غاصب کے فعل سے اس میں تقوم پیدا ہوا ہے یعنی غاصب نے اس میں اپنا قیمتی مال استعمال کر کے اس کو متقوم بنا دیا لہذا تقوم کی حد تک کھال غاصب کے مال اور فعل کا تابع ہے اور غاصب کا مال اور فعل مضمون نہیں یعنی تلف کرنے سے غاصب پر ضمان نہیں آتا تو اس کا تابع یعنی کھال بھی مضمون نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک غاصب مدبوغ کھال کی قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بھی مالک کی ملک پر باقی ہے۔

(۱۴) اگر کسی نے دوسرے کے گانے کے آلات (مثلاً ستار یا سارنگی وغیرہ) توڑ دیئے یا چھواروں کی شراب یا منصف شراب (منصف اس شراب کو کہتے ہیں جو اتنی پکائی جائے کہ نصف رہ جائے) گرا دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسے تاوان دینا پڑے گا اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے۔ صاحبینؒ اور عام علماء کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز نہیں کیونکہ یہ چیزیں معصیت کے لئے ہوتی ہیں توڑنے والے نے ان کو توڑ کر امر بالمعروف کا حق ادا کیا ہے، لقوله ﷺ من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه و ذالك اضعف الايمان۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں سے جائز طور پر فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے لہذا فی نفسہ یہ قیمتی چیزیں ہیں اگرچہ غلط استعمال کر کے ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور غلط استعمال

کرنے سے شئی کی مالیت باطل نہیں ہوتی لہذا توڑنے والا ضامن ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وقالا لایضمن ولا یصح بیعها وعلیه الفتوی ملتقی ودرر وزیلعی وغیره واقره المصنفؒ. وقال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله وقال الخ) هذا الاختلاف فی الضمان دون اباحة اتلاف المعازف، وفی مایصلح لعمل آخر والالم یضمن شیئا اتفاقاً وفیما اذافعل بلا اذن الامام والالم یضمن اتفاقاً وفی غیر عود المغنی وخابية الخمار والالم یضمن اتفاقاً لانه لولم یکسرها عادلفعله القبیح وفیما اذاکان لمسلم فلولذمی ضمن اتفاقاً قیمته بالغاً مابلغ وکذالوکسر صلیبه لانه مال متقوم فی حقه قلت لکن جزم القهستانی وابن الکمال ان الذمی کالمسلم فلیحرر (الدّر المختار مع الشامیة: ۱۴۹/۵). وقال العلامة الحصکفیؒ: وقالا لایضمن اصلا ولایجوز بیعها وعلیه الفتوی لکثرة فساد الزمان کما فی الکافی والمنح والدرر والغرر وغیرها، وکذا القهستانی والبرجندی وابن الملک وغیرهم بزیادة ان هذا الاختلاف فی الضمان دون اباحة اتلاف المعازف الخ (الدّر المنتقی: ۹۷/۴)

(**۱۵**) اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد باندی یا مدبرہ باندی غصب کرلی پھر وہ غاصب کے ہاتھ میں مرگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مدبرہ تو بالاتفاق متقوم ہے اس لئے اس کا تاوان دینا پڑیگا اور ام ولد صاحبینؒ کے نزدیک مدبرہ کی طرح متقوم ہے اسلئے اس کا بھی تاوان دینا پڑیگا، جبکہ امام صاحبؒ کے نزدیک ام ولدہ متقوم نہیں اسلئے اس کا تاوان نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما قال ابراهیم ابن محمد الحلبی: ولو غصب ام ولد فماتت فی یده فلا ضمان علیه عند الامام لعدم تقومها عنده خلافاً لهما فان عندهما یضمن قیمتها لتقومها عندهما، وبقولهما قالت الأئمة الثلاثة (مجمع الانهر: ۹۸/۴). وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: الراجح قولهما وهو قول الائمة الثلاثة وعلیه الفتوی کذاصرح به فی المبسوط للامام شمس الائمة السرخسی وابن الهمام فی فتح القدیر (هامش الهدایة: ۳۸۶/۳)

كتاب الشفعة

یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے۔

شفعه شفعٌ سے ماخوذ ہے لغۃً بمعنی ملانا ضد ہے وتر کا۔ اور فیمانحن فیه میں بھی چونکہ شفیع ماخوذ (یعنی مشفوعہ زمین) کو اپنے ملک کے ساتھ ملا دیتا ہے اسلئے اس کو شفعہ کہتے ہیں۔

شفعہ شرعاً، تَمَلّکُ الْعِقارِ جبراً عَلی الْمُشْتریْ بمَاقامَ عليهِ، یعنی خریدی ہوئی زمین کا جبراً اس قیمت پر مالک ہونا جس پر مشتری کو اسکی خرید میں پڑی ہے، مثلاً کسی نے اپنا گھر کسی اجنبی شخص پر فروخت کیا پھر بائع کے گھر کے متصل گھر والے پڑوسی نے شفعہ کا دعویٰ کیا کہ اس گھر کا حقدار میں ہوں تو پڑوسی کے شفعہ کا دعویٰ قبول کیا جائیگا اور مشتری سے یہ گھر پڑوسی کو مثل ثمن سے دلایا جائے گا۔

شفیع وہ شخص ہے جسکو حق شفعہ حاصل ہے مشفوع وہ زمین ہے جسکے ساتھ حق شفعہ متعلق ہے اور مشفوع بہ شفیع کی وہ ملک ہے جسکی وجہ سے اسکو حق شفعہ حاصل ہے۔

کتاب شفعه، کی، کتاب الغصب، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ غصب اور شفعہ دونوں میں غیر کے مال کا اس کی رضامندی کے بغیر مالک ہونا پایا جاتا ہے، پھر غصب اگرچہ غیر مشروع عمل ہے اور شفعہ مشروع عمل ہے مگر غصب کے احکام کی کثرت کی وجہ سے اس کی معرفت کی زیادہ ضرورت ہے اسلئے غصب کے احکام کو مقدم ذکر فرمایا۔

---

(۱) هِيَ تَمَلّکُ الْبُقْعَةِ جَبراً عَلَى الْمُشْتَرِي بِمَاقَامَ عَلَيْهِ (۲) وَتَجِبُ لِلْخَلِيطِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ لِلْخَلِيطِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشّرْبِ وَالطَّرِيْقِ اِنْ كَانَ خَاصًّاثُمَّ لِلْجَارِ الْمُلَاصِقِ (۳) وَوَاضِعِ الْجُذُوعِ عَلَى الْحَائِطِ وَالشَّرِيْكِ فِي خَشْبَةٍ عَلَى الْحَائِطِ جَارٌ (۴) عَلَى عَدَدِ الرُّؤُسِ (۵) بِالْبَيْعِ وَتَسْتَقِرُّ بِالْاِشْهَادِ (۶) وَتُمْلَکُ بِالْاَخْذِ بِالتَّرَاضِي اَوْبِقَضَاءِ الْقَاضِي

ترجمه:۔ وہ مالک ہوجانا ہے زمین کا مشتری پر جبر کر کے اتنے میں جتنے میں مشتری کو پڑی ہے، اور ثابت ہوتا ہے شریک فی نفس المبیع کے لئے پھر شریک فی حق المبیع کے لئے جیسے شرب اور راستہ اگر یہ خاص ہوں پھر ہمسایہ کے لئے جو متصل ہو، اور دیوار پر کڑیاں رکھنے والا اور جو شریک ہو دیوار پر رکھی ہوئی لکڑی میں ہمسایہ ہے، شفیعوں کی گنتی کے موافق، بیع ہونے پر اور مستحکم ہوجاتا ہے گواہ قائم کر لینے سے، اور ملک میں آجاتی ہے زمین رضامندی سے یا قضاء قاضی سے لینے سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے شفعہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ زمین کا جو حصہ جس قیمت میں مشتری کو پڑا ہے وہی قیمت مشتری کو جبراً دے کر اس کے مالک ہوجانے کو شفعہ کہتے ہیں۔ تملک، بمنزلہ جنس ہے جو تملک عین و تملک منافع ہر دو کو شامل ہے۔ اور، بقعة، فصل اول ہے تملک منافع سے احتراز ہوا اور، جبراً، فصل ثانی ہے بیع سے احتراز ہوا کیونکہ بیع جبراً نہیں ہوتی بلکہ بالتراضی ہوتی ہے۔

(۲) کسی زمین میں حق شفعہ سب سے پہلے اس شخص کیلئے واجب (وجوب سے مراد ثبوت ہے کیونکہ حق شفعہ چھوڑنے سے کوئی گناہگار نہیں ہوتا اس لئے کہ شفعہ شفیع کے لئے واجب ہے شفیع پر واجب نہیں) ہوتا ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، جس نے زمین اپنے شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کی تو اس کا شریک اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اگر بائع کے ساتھ نفس مبیع میں کوئی شریک نہ ہو یا شریک تو ہو مگر اس نے شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا تو پھر اس شخص کیلئے ثابت ہوگا جو حق مبیع میں شریک ہو جیسے کوئی زمین کے پانی اور راستہ میں شریک ہو مثلاً دونوں کے لئے ایک کنویں سے پانی آتا ہو یا دونوں کا راستہ ایک ہو۔ پھر اگر حق مبیع میں شریک بھی نہ ہو یا اس نے بھی شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا تو پھر اس پڑوسی کیلئے حق شفعہ ثابت ہے جو مشفوعہ زمین سے اسکی زمین متصل ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، الشریک احق من الخلیط و الخلیط احق من الشفیع، (نفس مبیع میں شریک حقوق مبیع شریک سے زیادہ حقدار ہے اور حقوق مبیع میں شریک پڑوس سے زیادہ حقدار ہے)۔

ف: ۔ اگر ایک شخص صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شخص شریک فی المبیع بھی ہے اور شریک فی الحقوق بھی ہے تو یہ دونوں برابر ہوں گے، لان الاعتبار لقوۃ الدلیل لا لکثرتہ۔ (احسن الفتاویٰ: ۷/ ۳۵۸)

ف: ۔ اگر کسی جگہ زمین فروخت ہو جائے ایک شریک فی الشرب ہونے کے سبب شفعہ کا دعویٰ کرلے اور دوسرا شریک فی الطریق ہونے کے سبب سے شفعہ کا دعویٰ دائر کرلے تو شریک فی الشرب مقدم ہوگا شریک فی الطریق سے، لما فی الشامیۃ: ولو شارکہ احد فی الشرب و آخر فی الطریق فصاحب الشرب اولیٰ قال فی الدر المنتقی (ردّالمحتار: ۵/ ۱۵۵)

(۳) گھر کی دیوار پر کڑیاں رکھنے والا اور مکان کی دیوار پر رکھی ہوئی کڑی میں شریک شخص شریک فی الدار شمار نہیں ہوتا ہے لہٰذا وہ شرکت کی وجہ سے شفیع نہیں، ہاں پڑوس شمار ہوتا ہے لہذا ایسا شخص جوار کی وجہ سے شفیع ہے کیونکہ شفیع شرکت وہ ہے جو زمین میں شریک ہو اور کڑیاں رکھنے سے زمین میں شریک نہیں ہو جاتا پس اگر کوئی شخص اسی مکان میں شریک ہو یا راستے کا شریک ہو تو وہ کڑیاں رکھنے والے سے مقدم ہوگا۔

(٤) قولہ علی عدد الرؤس ای تجب الشفعة علی عدد الرؤس ۔ یعنی اگر کسی مشفوعہ زمین میں چند مساوی درجے کے شفیع جمع ہو جائیں تو مشفوعہ زمین ان کے درمیان انکے عدد روٴس کے مطابق تقسیم ہوگی یعنی جتنے شفیع ہیں زمین اتنے حصوں پر تقسیم کی جائے گی کیونکہ سبب استحقاق یعنی اتصال ملک میں سب مساوی ہیں۔ لہذا اختلاف املاک کا اعتبار نہیں کیا جائیگا مثلاً ایک گھر تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے جس میں نصف ایک کا ثلث دوسرے کا سدس تیسرے کا ہے۔ اب صاحب نصف نے اپنا حصہ فروخت کیا تو باقی شرکاء اگر شفعہ طلب کریں تو ہر ایک فروخت شدہ حصے کے نصف کا مستحق ہوگا مقدار ملک یعنی ما بہ الشفعة کا اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ایک کے سہام کے بمقدار حق شفعہ ہوگا پس مذکورہ بالا صورت میں صاحب ثلث دو ثلث کا مستحق ہوگا اور صاحب سدس ایک ثلث کا مستحق ہوگا۔

(۵) **قوله بالبیع ای تجب الشفعة بالبیع** ۔یعنی حق شفعہ کا ثبوت عقد بیع کے بعد ہوتا ہے کیونکہ عقد بیع شفعہ کیلئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔اور اسمیں استحکام اس وقت پیدا ہو جاتا ہے جب شفیع کو بیع کا علم ہوتے ہی وہ طلب شفعہ کرلے اور اپنے دعوی شفعہ پر گواہ بنالے مثلاً لوگوں سے کہے کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اس مکان میں شفعہ طلب کیا ہے وجہ یہ ہے کہ شفعہ کمزور حق ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے تو طلب شفعہ کا ہونا اور اس پر گواہ بنانا ضروری ہے تا کہ یہ معلوم ہو کہ شفیع کو اپنے اس حق میں رغبت ہے اس سے معرض نہیں۔

(۶) شفیع مشفوعہ زمین کا اس وقت مالک بن جاتا ہے جب مشتری خوشی سے مشفوعہ زمین شفیع کے سپرد کر دے یا قاضی شفیع کے حق میں فیصلہ کر کے مشفوعہ زمیں شفیع کے حوالہ کر دے کیونکہ مشتری کی ملک تام ہو چکی ہے اسلئے مشفوعہ زمین اب شفیع کی طرف منتقل نہ ہوگی مگر مشتری کی رضامندی سے یا قاضی کی قضاء سے۔

بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُوْمَةِ فِيْهَا

یہ باب شفعہ طلب کرنے اور اس میں خصومت کرنے کے بیان میں ہے

چونکہ شفعہ طلب اور خصومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے طلب شفعہ اور کیفیت طلب کو اس باب میں بیان فرمایا ہے۔

(۱) فَاِنْ عَلِمَ الشَّفِيْعُ بِالْبَيْعِ اَشْهَدَ فِيْ مَجْلِسِهٖ عَلَى الطَّلَبِ ثُمَّ عَلَى الْبَائِعِ لَوْ فِيْ يَدِهٖ اَوْ عَلَى الْمُشْتَرِىْ اَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ (۲) ثُمَّ لَا تَسْقُطُ بِالتَّاخِيْرِ (۳) فَاِنْ طَلَبَ عِنْدَ الْقَاضِىْ سَاَلَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ فَاِنْ اَقَرَّ بِمِلْكِ مَا يَشْفَعُ بِهٖ (۴) اَوْ نَكَلَ اَوْ بَرْهَنَ الشَّفِيْعُ سَاَلَهٗ عَنِ الشِّرَاءِ فَاِنْ اَقَرَّ بِهٖ اَوْ نَكَلَ اَوْ بَرْهَنَ الشَّفِيْعُ قَضٰى بِهَا

ترجمہ:۔اگر علم ہو جائے شفیع کو بیع کا تو گواہ بنالے اپنی اسی مجلس میں طلب شفعہ پر پھر بائع پر اگر اس کے قبضہ میں ہو یا مشتری پر یا زمین کے پاس، پھر شفعہ ساقط نہیں ہوتا تاخیر سے، پس اگر طلب کیا قاضی کے پاس تو سوال کرے قاضی مدعی علیہ سے پس اگر اس نے اقرار کیا اس زمین کی ملک کا جس کی وجہ سے وہ شفعہ طلب کرتا ہے، یا انکار کیا یا شفیع نے بینہ قائم کیا تو سوال کرے اس سے خریدنے متعلق پس اگر اس نے اقرار کیا اس کا یا انکار کیا یا بینہ قائم کر دیا شفیع نے تو حکم کر دے قاضی اس کا۔

تشریح:۔(۱) شفعہ میں شفیع کے لئے تین قسم کی طلب ضروری ہے ایک یہ کہ جب شفیع کو یہ علم ہو جائے کہ میرے شریک یا پڑوسی نے اپنا مکان فروخت کر دیا ہے تو وہ پہلا کام یہ کرے کہ اسی مجلس میں طلب شفعہ پر گواہ بنا دے (مراد فوراً شفعہ طلب کرنا ہے گواہ قائم کرنا ضروری نہیں) اسکو طلب مواثبت کہتے ہیں۔دوسری طلب یہ کہ پہلی طلب کے بعد اگر زمین اب تک مالک کے ہاتھ میں ہے تو مالک پر گواہ قائم کر دے یا مشتری پر گواہ قائم کر دے یا زمین کے پاس گواہ قائم کر دے۔اسکو طلب تقریر اور طلب اشہاد کہتے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ شفیع گواہوں سے کہے کہ فلاں شخص نے یہ گھر خرید لیا ہے مجھے حق شفعہ حاصل ہے اور میں نے مجلس علم میں شفعہ طلب کیا تھا اب بھی کر رہا ہوں تم اس پر گواہ رہو۔تیسری طلب یہ کہ دوسری طلب کے بعد قاضی کے پاس جائے حق شفعہ طلب کرے اسکو طلب خصومت

،طلب تملیک اور طلب استحقاق کہتے ہیں۔اسکی صورت یہ ہے کہ شفیع قاضی سے کہدے کہ فلاں شخص نے فلاں شہر میں گھر خریدا ہے جس کے حدود یہ ہیں اور میں فلاں سبب سے اس کا شفیع ہوں لہذا آپ حکم دیجئے کہ وہ یہ گھر مجھے سپرد کردے۔مصنفؒ نے ،اشهدفی مجلسه علی الطلب ،سے پہلی قسم کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور،ثم علی البائع الخ، سے دوسری قسم کی طرف اشارہ کیا ہے اور،فان طلب عند القاضی الخ، سے تیسری قسم کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) چونکہ طلب ثانی کے بعد شفعہ میں پختگی پیدا ہو جاتی ہے لہذا اسکے بعد اگر طلب ثالث کو مؤخر کردے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حق شفعہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ کسی حق کے ثبوت واستقرار کے بعد جب تک کہ ساقط نہ کردے خود ساقط نہیں ہوتا ہے وعلیہ الفتوی۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر طلب ثالث میں ایک ماہ تک بلاعذر تاخیر کردی تو شفعہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ زیادہ تاخیر کی صورت میں مشتری کا ضرر ہے اسلئے کہ وہ دعوی شفعہ کے خوف کی وجہ سے اسمیں تصرف نہیں کر سکے گا۔

ف:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: وقیل یفتی بقول محمدان أخره شهر أبلاعذر بطلت کذافی الملتقی یعنی دفعاًللضرر قلنادفعه برفعه للقاضی لیأمره بالاخذاو الترک. قال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله قلناالخ)ای فی الجواب عن ذالک وظاهر کلام الشارح انه یمیل الی ظاهر الروایة کالمصنف وهوخلاف ظاهر کلامه فی شرحه علی الملتقی والجواب عنه انه لیس کل أحدیقدرعلی المرافعة وقدلایخطربباله أن دفع الضرربذالک خصوصاًبعدمااذابنی اوغرس فان الضرر أشدوقدشاهدت غیرمرةمن جاء یطلبهابعدعدة سنین قصداًللاضراروطمعاًفی غلاء السعرفلاجرم کان سدهذاالباب أسلم والله اعلم(الدّر المختارمع الشامیة: ۵/۱۵۹)

(۳) جب شفیع قاضی کے پاس آئے اور دعوی کرے کہ مثلاً زید نے فلاں گھر خریدا ہے میں فلاں سبب سے اس کا شفیع ہوں اس لئے میں طلب شفعہ کرتا ہوں تو قاضی مدعیٰ علیہ (یعنی مشتری) سے پوچھ لے اس زمین یا مکان کی ملکیت کے بارے میں جسکی وجہ سے شفیع شفعہ کا مطالبہ کرتا ہے کہ کیا واقعی یہ شفیع کی ملک ہے تو اگر مشتری نے شفیع کی ملکیت کا اعتراف کیا تو اس زمین یا مکان پر شفیع کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔اور اگر مشتری نے اقرار نہیں کیا تو پھر اس کو یوں قسم دی جائے گی کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ شفیع مالک ہے اسکا جسکا اس نے دعویٰ کیا یعنی اس زمین یا مکان کا جسکی وجہ سے یہ شفعہ کا دعوی کرتا ہے۔

(٤) اور اگر مشتری نے مذکورہ بالا قسم سے انکار کیا یا شفیع نے مذکورہ بالا دعویٰ پر گواہ قائم کئے تو ان دوصورتوں میں بھی جس زمین یا مکان کی وجہ سے شفیع دعویٰ کرتا ہے اس پر شفیع کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔اسکے بعد قاضی مدعیٰ علیہ (مشتری) سے پوچھے گا کہ کیا تو نے واقعی مذکورہ مکان خریدا ہے؟ اگر وہ اقرار کرے تو شفیع کو حق شفعہ حاصل ہو جائے گا،اور اگر مشتری نے انکار کیا تو شفیع سے کہا جائیگا کہ گواہ پیش کر کہ مشتری (زید) نے واقعی وہ گھر خریدا ہے کیونکہ ثبوت بیع کے بغیر شفعہ ثابت نہیں ہوتا پس اگر شفیع نے (زید کی) خرید گواہوں سے

ثابت کی تو بھی شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوجائے گا۔اور اگر شفیع بھی گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوا تو مشتری سے یوں قسم لی جائیگی کہ واللہ میں نے یہ گھر نہیں خریدا ہے یا واللہ شفیع اس گھر پر اس طرح شفعہ کا مستحق نہیں جس طرح کہ اس نے ذکر کیا ہے۔لیکن اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اس صورت میں بھی شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوجائے گا پس ان تینوں صورتوں میں قاضی یہ حکم کردے کہ اس مکان کو خریدنے کا حق اس شفیع کو حاصل ہے لہذا فوراً اس کو دیدیا جائے۔

(۵) وَلَایَلْزَمُ الشَّفِیْعَ اِحْضَارُ الثَّمَنِ وَقْتَ الدَّعْوٰی بَلْ بَعْدَ الْقَضَاءِ (۶) وَخَاصَمَ الْبَائِعَ لَوْفِی یَدِہٖ (۷) وَلَا یَسْمَعُ الْبَیِّنَةَ حَتّٰی یَحْضُرَ الْمُشْتَرِی فَیُفْسِخُ الْبَیْعَ بِمَشْھَدِہٖ وَالْعُھْدَةُ عَلَی الْبَائِعِ (۸) وَالْوَکِیْلُ بِالشِّرَاءِ خَصْمٌ لِلشَّفِیْعِ مَالَمْ یُسَلِّمْ اِلَی الْمُوَکِّلِ (۹) وَلِلشَّفِیْعِ خِیَارُ الرُّؤْیَةِ وَالْعَیْبِ وَاِنْ شَرَطَ الْمُشْتَرِی الْبَرَاءَةَ مِنْهُ

ترجمہ:۔اور لازم نہیں شفیع پر حاضر کرنا ثمن دعوی کے وقت بلکہ حکم قاضی کے بعد، اور مخاصمت کرے بائع سے اگر مبیع اس کے ہاتھ میں ہو، اور نہ سنے قاضی بیّنہ یہاں تک کہ حاضر ہوجائے مشتری پس فسخ کردے بیع اس کی موجودگی میں اور ذمہ داری بائع پر ہے، اور خرید کا وکیل خصم ہے شفیع کا جب تک کہ وہ سپرد نہ کردے مبیع موکل کو، اور شفیع کے لئے خیارِ رؤیت اور خیارِ عیب ہے اگرچہ شرط کرلی ہو مشتری نے عیب سے براءت کی۔

تشریح:۔(۵) شفیع کیلئے شفعہ میں خصومت ومنازعت جائز ہے اگرچہ مجلس قاضی میں مشفوعہ زمین کا ثمن حاضر نہ کردے کیونکہ قضاء قاضی سے پہلے شفیع پر ثمن لازم نہیں لہذا ثمن کو حاضر کرنا بھی لازم نہیں۔ پھر جب قاضی شفیع کے حق میں مشفوعہ زمین کا فیصلہ کردے تو اب شفیع پر ثمن پیش کرنا لازم ہے یہی ظاہر روایت ہے۔

(۶) اگر شفیع نے بائع کو مجلس قاضی میں پیش کیا اور مبیع اب تک بائع کے ہاتھ میں ہے مشتری کو تسلیم نہیں کی ہے تو شفیع بائع کے ساتھ شفعہ کے بارے میں جھگڑا کرسکتا ہے اسلئے کہ قبضہ بائع کا ہے لہذا مالک کی طرح بائع کے ساتھ خصومت درست ہے۔(۷) لیکن شفیع جو بیّنہ بائع پر پیش کریگا قاضی وہ نہیں سنے گا جب تک کہ مشتری بھی حاضر نہ ہو کیونکہ مبیع پر قبضہ بائع کا ہے اور مبیع کا مالک مشتری ہے لہذا ان دونوں کی موجودگی ضروری ہے اور ان کی موجودگی میں قاضی بیع کو فسخ کردیگا۔اور مبیع تسلیم کرنے سے پہلے عہدہ یعنی ذمہ داری بائع پر ہے یعنی اگر مبیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو شفیع کیلئے ثمن کا ضامن بائع ہوگا کیونکہ عقد کے حقوق عاقد کے متعلق ہوتے ہیں۔

(۸) یعنی خرید کا وکیل شفیع کا خصم ہے جب تک کہ وہ مبیع موکل کو سپرد نہ کردے مثلاً کسی نے دوسرے کیلئے گھر خرید لیا تو شفعہ میں خصم (مدعیٰ علیہ) وکیل یعنی خریدار ہی ہوگا کیونکہ خصومت عقد کے حقوق میں سے ہے اور عقد کے حقوق عاقد کے متعلق ہوتے ہیں اور عاقد یہاں خریدار یعنی وکیل ہے لہذا شفیع خریدار کو ثمن حوالہ کرکے گھر لے لیگا۔ہاں اگر خریدار نے گھر اپنے موکل کے حوالہ کردیا تو پھر مدعیٰ علیہ موکل ہوگا کیونکہ مبیع موکل کو حوالہ کرنے کے بعد خریدار کا قبضہ نہیں رہے گا اور نہ خریدار اس کا مالک ہے۔

(۹) شفیع دارِ مشفوعہ خیار عیب یا خیار رؤیت کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے کیونکہ بحق شفعہ گھر لینا بمنزلہ خرید ہے تو جس طرح

خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار ہے اسی طرح بحق شفعہ لینے کی صورت میں شفیع کو خیار ہوگا۔ اگر چہ مشتری نے بائع کو ہر طرح کے عیب سے بری کر دیا ہو مثلاً مشتری نے بائع سے بوقت بیع یہ کہہ دیا ہو کہ اگر اس مبیع میں کوئی عیب نکل آیا تو تو اس سے بری ہے تو شفیع کے حق مشتری کا یہ کہنا لغو ہے کیونکہ مشتری شفیع کا نائب نہیں لہذا مشتری کے ساقط کرنے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۰) وَاِنْ اِختلفَ الشَّفِيْعُ وَالْمُشْتَرِى فِى الثَّمَنِ فَالقَوْلُ لِلْمُشْتَرِى (۱۱) وَاِنْ بَرْهَنَافَلِلشَّفِيْعِ (۱۲) وَاِنْ ادَّعىٰ الْمُشْتَرِى ثَمَنًاوَادَّعىٰ بَائِعُه اَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ اَخَذَهَاالشَّفِيْعُ بِمَاقَالَ الْبَائِع (۱۳) وَاِنْ قَبَضَ اَخَذَهَابِمَاقَالَ الْمُشْتَرِى (۱٤) وَحَطُّ الْبَعْضِ يَظْهَرُفِى حَقِّ الشَّفِيْعِ لاحَطُّ الْكُلِّ (۱۵) وَالزِّيَادَة

ترجمہ:۔اور اگر اختلاف کیا شفیع اور مشتری نے ثمن میں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر دونوں نے بینہ قائم کیا تو شفیع کا بینہ معتبر ہوگا، اور اگر دعوی کیا مشتری نے ثمن کا اور دعوی کیا بائع نے اس سے کم کا اور ابھی ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو لے لے اس کو شفیع اس قیمت میں جو بائع کہتا ہے، اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو لے اس قیمت میں جو مشتری کہتا ہے، اور بعض ثمن ساقط کرنا ظاہر ہوگا شفیع کے حق میں نہ کہ کل ثمن ساقط کرنا، اور ثمن میں اضافہ کرنا۔

تشریح:۔(۱۰) اگر شفیع و مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا، میں نے یہ مکان دو ہزار میں خریدا ہے، اور شفیع کہتا ہے نہیں! بلکہ تو نے ایک ہزار میں خریدا ہے۔ تو قول مشتری کا مع الیمین معتبر ہے کیونکہ شفیع کم قیمت ادا کر کے استحقاق دار کا اس پر دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری کم قیمت پر اسکے استحقاق کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہے۔

(۱۱) اگر شفیع و مشتری میں سے ہر ایک نے مذکورہ بالا صورت میں اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کر دئے تو طرفینؒ کے نزدیک شفیع کے گواہ معتبر ہونگے کیونکہ گواہ کسی شیء کے الزام (کسی شیء کو کسی پر لازم کرنے) کیلئے ہوتے ہیں اور شفیع کے گواہ ملزم ہیں اسلئے کہ شفیع کے گواہ قبول کرنے کی صورت میں مشتری پر مکان شفیع کے حوالہ کرنا لازم ہوتا ہے جبکہ مشتری کے گواہ ملزم نہیں کیونکہ مشتری کے گواہ قبول کرنے کی صورت میں شفیع کو پھر بھی اختیار ہے چاہے تو مکان لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کے گواہ معتبر ہونگے اسلئے کہ اسکے گواہ امر زائد کیلئے مثبت ہے اور زیادتی ثابت کرنے والے گواہ اولیٰ ہوتے ہیں۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وان برهنا فالشفیع احق) لانّ بيّنته ملزمة. وقال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله لان بينته ملزمة) ای للمشتری بخلاف بينة المشتری لان الشفيع مخير والبيّنات للالزام فالاخذ ببينته اولی اتقانی (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۵/۱۶۱)

(۱۲) اگر بائع و مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا مشتری ثمن زیادہ بتائے اور بائع کم بتائے اور حال یہ ہے کہ بائع نے اب تک ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے تو شفیع اسی قیمت پر لیگا جو بائع کہے، کیونکہ اگر ثمن حقیقۃً بھی وہ ہو جو بائع کہتا ہے پھر تو ظاہر ہے کہ شفیع پر وہی لازم ہوگا اور اگر وہ ہے جو مشتری کہتا ہے تو یوں سمجھا جائیگا کہ بائع نے اپنی جانب سے مشتری کیلئے قیمت کم کر دی ہے تو یہ کمی شفیع کے

حق میں بھی ظاہر ہوگی۔

(۱۳) اور اگر بائع ثمن قبض کر چکا ہے تو پھر شفیع اسی قیمت پر لیگا جو مشتری کہے اور بائع کے قول کی طرف التفات نہ کرے کیونکہ بائع جب ثمن وصول کر چکا تو بائع درمیان سے نکل کر اجنبی ہوا اب اختلاف شفیع و مشتری کے درمیان رہ گیا جسکی تفصیل گذر چکی کہ ایسی صورت میں مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱٤) اگر بائع نے مشتری سے کچھ رقم کم کر دی تو اتنی ہی مقدار شفیع سے بھی ساقط ہو جائیگی کیونکہ بائع کی جانب سے اسقاطِ ثمن جب اصل عقد کے ساتھ مل گیا تو اب ثمن وہی ہوگا جو باقی بچ گیا۔ اور اگر بائع نے مشتری سے کل ثمن ساقط کر دیا تو شفیع سے کچھ ساقط نہ ہوگا کیونکہ کل ثمن ساقط کرنے کی صورت میں یہ یا تو بیع بلا عوض ہے (جو کہ باطل ہے) یا ہبہ ہے دونوں صورتوں میں شفیع کو حق شفعہ نہیں ہوتا۔

(۱۵) **قوله والزيادة اى لايظهر الزيادة فى حق الشفيع** ۔ یعنی اگر مشتری نے بائع کو عقد میں طے شدہ قیمت سے زیادہ دیدی تو یہ زیادتی شفیع کے ذمہ لازم نہ ہوگی کیونکہ اسمیں شفیع کا ضرر ہے اسلئے کہ وہ اس سے کم پر لینے کا مستحق ہو چکا ہے۔

(۱٦) وَاِنْ اشْتَرَى دَارًا بِعَرَضٍ اَوْ بِعَقَارٍ اَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِقِيْمَتِه وَبِمِثْلِه لَوْ مِثْلِيًّا (۱۷) وَبِحَالٍ لَوْ مُؤَجَّلًا اَوْ يَصْبِرُ حَتّٰى يَمْضِىَ الْاَجَلُ فَيَاْخُذَهَا (۱۸) وَبِمِثْلِ الْخَمْرِ وَقِيْمَةِ الْخِنْزِيْرِ اِنْ كَانَ الشَّفِيْعُ ذِمِّيًّا (۱۹) وَبِقِيْمَتِهِمَا لَوْ مُسْلِمًا (۲۰) وَبِالثَّمَنِ وَقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ لَوْ بَنَى الْمُشْتَرِىْ اَوْ غَرَسَ اَوْ كَلَّفَ الْمُشْتَرِىْ قَلْعَهُمَا (۲۱) وَاِنْ قَلَعَهُمَا الشَّفِيْعُ فَاسْتُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ فَقَطْ (۲۲) وَبِكُلِّ الثَّمَنِ اِنْ خَرِبَتِ الدَّارُ اَوْ جَفَّ الشَّجَرُ (۲۳) وَبِحِصَّةِ الْعَرْصَةِ اِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِىْ الْبِنَاءَ وَالنَّقْضُ لَه (۲٤) وَبِثَمَرِهَا اِنْ ابْتَاعَ اَرْضًا وَنَخْلًا وَثَمَرًا اَوْ اَثْمَرَ فِىْ يَدِه (۲۵) وَاِنْ جَذَّه الْمُشْتَرِىْ سَقَطَ حِصَّتُه مِنَ الثَّمَنِ

ترجمہ:۔ اور اگر خریدا مکان سامان یا زمین کے عوض تو لے لے اس کو شفیع اس کی قیمت کے عوض اور اس کے مثل کے عوض اگر وہ مثلی ہو، اور فوری دے اگر وہ میعادی ہو یا صبر کرے یہاں تک کہ گذر جائے مدت پھر لے لے اس کو، اور مثل شراب اور قیمتِ خنزیر کے عوض لے اگر شفیع ذمی ہو، اور ان دونوں کی قیمت کے عوض اگر وہ مسلمان ہو، اور ثمن اور عمارت کی قیمت اور درخت کی قیمت کے عوض لے اگر عمارت بنائی مشتری نے یا درخت لگا لیا یا مجبور کرے مشتری کو ان کے اکھاڑنے پر اور اگر ان کاموں کو شفیع نے کیا پھر زمین کسی اور کی نکلی تو لے لے ثمن فقط، اور کل ثمن دے کر لے لے اگر خراب ہو گیا مکان یا خشک ہو گیا درخت، اور حصہ کے مطابق خالی زمین لے اگر مشتری نے توڑ دی ہو عمارت اور ملبہ مشتری کا ہوگا، اور پھلوں کے ساتھ لے اگر خریدی ہو زمین اور درخت پھلوں کے ساتھ یا پھل پیدا ہوئے ہوں مشتری کے قبضہ میں، اور اگر توڑ دیا ان کو مشتری نے تو ساقط ہو جائیگا اتنا ہی حصہ ثمن میں سے۔

تشریح:۔ (۱٦) اگر کسی نے کوئی گھر سامان یا زمین کے بدلے خرید لیا تو شفیع اسکو اس سامان یا زمین کی قیمت کے عوض لیگا، اور اگر

مشتری نے بعوضِ مثلی چیز (یعنی بعوض کیلی یا وزنی یا عددی متقارب چیز) خرید لیا تو شفیع اسکو اسکے مثل کے عوض لیگا کیونکہ مشتری جس چیز کے عوض زمین کا مالک ہوتا ہے شفیع اسی کے مثل کے عوض مالک ہو جاتا ہے، پھر اگر اس کے لئے مثل کامل ہو یعنی صورۃ و معنیً مثل ہو جیسے اگر مشتری نے مکیلی یا موزونی چیزوں کے عوض مکان خریدا ہو، تو شفیع مثل کامل کے عوض اس کا مالک ہوگا اور اگر مثل کامل نہ ہو جیسے اگر مشتری نے سامان یا زمین کے عوض مکان خریدا ہو تو شفیع مثل ناقص یعنی قیمت کے عوض مالک ہوگا۔

(۱۷) قولہ وبحال لو مؤجلاً ای اخذھا بثمن حالٍ لو کان الثمن مؤجلاً ۔ یعنی اگر مشتری نے مکان بائع سے ثمن مؤجل (ادھار) کے ساتھ خرید لیا تو شفیع کو اختیار ہے چاہے تو نقد ثمن سے خرید لے اور چاہے تو اس میعاد کے گذرنے کا انتظار کرے۔ جس کی بائع نے مشتری کو مہلت دی ہے جب یہ میعاد گذر جائے تب لے لے، مگر مشتری کی طرح ثمن مؤجل کے ساتھ نہیں لے سکتا کیونکہ اگر بائع مشتری کو مہلت دینے پر راضی ہے تو یہ اس بات کو مستلزم نہیں کہ شفیع کو مہلت دینے پر بھی راضی ہو کیونکہ لوگ معاملات میں متفاوت ہیں لہذا بائع کی رضامندی کے بغیر شفیع کے لئے مہلت ثابت نہ ہوگی۔

(۱۸) اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے مکان بعوض شراب یا خنزیر خرید لیا اور شفیع بھی ذمی ہے تو شفیع یہ مکان مثل شراب اور قیمت خنزیر سے لے لے کیونکہ یہ بیع ، فیما بینھم ، صحیح ہے اور حق شفعہ مسلمان کی طرح ذمی کیلئے بھی ہے اور شراب انکے لئے ایسا مال ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ ہے اور خنزیر ایسا ہے جیسے ہمارے لئے بکری ہے، پس شراب چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے اس لئے شفیع شراب کا مثل دے کر مکان لے لے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اس لئے شفیع خنزیر کی قیمت دے کر مکان لے لے۔

(۱۹) قولہ وبقیمتھما لو مسلماً ای یأخذ بقیمۃ الخمر و الخنزیر لو کان الشفیع مسلماً ۔ یعنی اگر مذکورہ صورت میں شفیع مسلمان ہو تو وہ شراب اور خنزیر دونوں کی صورت میں قیمت دے کر لے لے۔ خنزیر چونکہ مثلی چیز نہیں اسلئے اسکی ہر صورت میں قیمت دینا ہوگا اور شراب اگر چہ مثلی چیز ہے مگر مسلمان کیلئے اسمیں تصرف کر کے کسی کو مالک بنانا ممنوع ہے لہذا مسلمان کے حق میں یہ غیر مثلی شمار ہوگی۔

(۲۰) قولہ وبالثمن وقیمۃ البناء الخ ای ویأخذ الشفیع بالثمن وقیمۃ البناء الخ ۔ یعنی اگر مشتری نے مشفوعہ زمین میں مکان بنا لیا یا باغ لگا لیا پھر شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہوا تو اب شفیع کو اختیار ہے چاہے تو مشفوعہ زمین کا ثمن اور اکھڑی ہوئی عمارت اور باغ کی قیمت دیکر لے لے اور چاہے تو مشتری کو اپنی تعمیر و باغ کے اکھاڑنے کا حکم دے کیونکہ مشتری نے ایسے محل میں تعمیر کی ہے جسکے ساتھ غیر کا مضبوط حق وابستہ ہے اور صاحب حق نے مشتری کو تعمیر کا حکم بھی نہیں دیا ہے لہذا مشتری کو اپنی تعمیر توڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

(۲۱) اور اگر شفیع نے بحق شفعہ زمین لے کر اسمیں مکان بنا دیا یا باغ لگا دیا پھر اس زمین کا کوئی مستحق نکل آیا اور مستحق نے شفیع کو درخت اور تعمیر اکھاڑنے کا حکم دیا تو اگر شفیع نے مکان بائع سے لیا ہو تو اس صورت میں شفیع بائع سے ثمن واپس لیگا اور اگر مشتری سے لیا

ہوتو اس صورت میں ثمن مشتری سے واپس لیگا چونکہ شفیع کو مبیع تسلیم نہ ہوئی اسلئے رجوع ثمن کا حقدار ہے۔ باقی تعمیر اور درختوں کی قیمت کسی سے نہیں لے سکتا ہے اس لئے کہ تعمیر اور درختوں کی قیمت تو اس صورت میں واپس لے سکتا ہے جس میں اسکو دھوکہ دیا گیا ہو جبکہ اس صورت میں تو مشتری یا بائع کی طرف سے شفیع کو دھوکہ نہیں دیا گیا ہے بلکہ شفیع نے خود دعویٰ کر کے انکو زمین دینے پر مجبور کیا تھا۔

(۲۳) قوله وبكل الثمن اى يأخذ الشفيع بكل الثمن ان خربت الدار الخ ۔یعنی اگر مشتری کے قبضہ میں مشفوع مکان منہدم ہوگیا یا اسکی تعمیر جل گئی اور یا باغ تھا اسکے درخت خشک ہو گئے بشرطیکہ یہ آفت سماوی سے ہو کسی کے فعل سے نہ ہو تو شفیع کو اختیار ہے چاہے تو پورا ثمن ادا کر کے مکان لے لے کیونکہ تعمیر اور درخت تابع ہیں جن کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا لہذا انکی کمی بیشی سے ثمن میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اور چاہے تو دعویٰ شفعہ چھوڑ دے کیونکہ شفیع کو حق ہے کہ وہ بعوضِ مال گھر کے مالک بننے سے رک جائے۔

(۲۴) قوله وبحصة العرصة اى ويأخذ الشفيع بحصة العرصة الخ ۔یعنی اگر مشفوعہ زمین کی عمارت مشتری نے توڑ دی تو شفیع سے بقدر عمارت قیمت ساقط ہو جائیگی اور شفیع اگر چاہے خالی زمین اسکے حصہ کے بمقدار ثمن سے لے لے اور چاہے تو بالکل چھوڑ دے کیونکہ تعمیر وغیرہ اب باتلاف مشتری مقصودی چیز ہوگئی اسلئے اسکے مقابلے میں اب ثمن آجائیگا لہذا کل ثمن کو زمین اور تعمیر پر تقسیم کیا جائے گا زمین کے حصہ میں جتنا ثمن آئے شفیع اسی کے عوض زمین لے لے۔ اور تعمیر کا ملبہ لینے کا حق مشتری کو ہوگا، شفیع کو ملبہ لینے کا حق نہیں کیونکہ ملبہ جدا ہو کر تابع نہیں رہی کہ زمین کا تابع ہو کر شفیع کا حق بنے۔

(۲۵) قوله وبثمرها اى يأخذ الشفيع بثمرها ۔یعنی اگر کسی نے زمین درختوں اور پھلوں سمیت خریدی اور بوقت بیع پھل لینے کا ذکر بھی کیا تو شفیع اسکو بمع پھل کے لیگا کیونکہ پیدائشی اتصال کی وجہ سے پھل زمین کے تابع ہیں، اسی طرح اگر زمین درختوں سمیت خریدی پھر درختوں پر پھل پیدا ہو گئے تو بھی شفیع زمین بمع پھل کے لے گا کیونکہ اصل مبیع میں ثابت شدہ حق متولد من المبیع کی طرف بھی سرایت کر لیتا ہے لہذا پھلوں میں شفیع کا حق ثابت ہوگا۔ (۶۷) اور اگر پھل مشتری نے توڑ دیئے تو شفیع سے بمقدار پھل قیمت ساقط ہو جائیگی کیونکہ بیع میں پھل کا ذکر کرنے سے پھل مقصوداً بیع میں داخل ہو گئے ہیں لہذا اسکے مقابلے میں ثمن بھی ہوگا۔

بَابُ مَایَجِبُ فِیْهِ الشُّفْعَةُ وَمَالَایَجِبُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں واجب نہیں ہوتا۔

مصنف نفس ثبوتِ شفعہ کے اجمالی بیان سے فارغ ہو گئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کن چیزوں میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور کن میں واجب نہیں ہوتا، کیونکہ تفصیل بعد الاجمال اوقع فی النفس ہوتی ہے۔

(۱) اِنَّمَاتَجِبُ الشُّفْعَةُ فِی عَقَارٍ مُلِکَ بِعِوَضٍ هُوَمَالٌ (۲) لَافِی عَرْضٍ وَفُلْکٍ وَبِنَاءٍ وَنَخْلٍ بِیْعَابِلَاعَرْصَةٍ (۳) وَدَارٍ جُعِلَتْ مَهْرًا اَوْاُجْرَةً اَوْبَدَلَ خُلْعٍ (٤) اَوْبَدَلَ صُلْحٍ عَنْ دَمٍ عَمَدٍ اَوْعِوَضَ عِتْقٍ (۵) اَوْوُهِبَتْ بِلَاعِوَضٍ مَشْرُوْطٍ (٦) اَوْبِیْعَتْ بِخِیَارِ الْبَائِعِ (۷) اَوْبِیْعَتْ فَاسِدًامَالَمْ یَسْقُطْ حَقُّ الْفَسْخِ بِالْبِنَاءِ (۸) اَوْقُسِّمَتْ بَیْنَ الشُّرَکَاءِ (۹) اَوْسُلِّمَتْ شُفْعَتُه ثُمَّ رُدَّتْ بِخِیَارِ رُؤْیَةٍ اَوْشَرْطٍ اَوْعَیْبٍ بِقَضَاءٍ (۱۰) وَتَجِبُ لَوْرُدَّتْ بِلَاقَضَاءٍ اَوْتَقَایَلَا

ترجمہ:۔ ثابت ہوتا ہے شفعہ اس زمین میں جو مملوک ہو ایسی عوض میں جو مال ہو، نہ کہ اسباب میں اور کشتی میں اور عمارت اور درخت میں جو فروخت کئے گئے ہوں بلا زمین، اور اس گھر میں جو مقرر کیا گیا ہو مہر یا اجرت یا بدل خلع، یا صلح دم عمد کی طرف سے یا عوض آزادی کا، یا ہبہ کیا گیا ہو بلا عوض مشروط، یا فروخت کیا گیا ہو بائع کے خیار کے ساتھ، یا فروخت کیا گیا ہو بیع فاسد کے ساتھ جب تک کہ ساقط نہ ہو حق فسخ عمارت بنالینے سے، یا تقسیم کیا گیا شرکاء میں، یا چھوڑ دیا گیا ہو اس کا شفعہ پھر واپس کیا گیا خیار رؤیت یا خیارِ شرط یا خیارِ عیب کے ساتھ بذریعہ قضاء، اور واجب ہو گا اگر واپس کیا گیا ہو بلا قضاء یا دونوں نے اقالہ کیا ہو۔

تشریح:۔ (۱) شفعہ ہر ایسی زمین، مکان وغیرہ میں ثابت ہوتا ہے جس کا مشتری بعوض مال مالک ہو جائے کیونکہ شرعی شرط کی رعایت ممکن ہے یعنی مشتری جس مال کے بدلے مالک بنا ہے شفیع بھی اسکا مثل ادا کر کے اسکا مالک ہو سکتا ہے۔

(۲) **قولہ لافی عرض وفلکٍ الخ ای لاتجب الشفعة فی عرضٍ وفلکٍ الخ** ۔یعنی منقولی سامانوں اور کشتیوں میں شفعہ نہیں، **لقولہ ﷺ لاشفعة الافی ربعٍ اَوْحَائطٍ**، (مکان اور باغ کے علاوہ میں شفعہ نہیں)۔ نیز حق شفعہ خلاف قیاس ثابت ہے پس قیاس کے ذریعہ منقولی چیزوں کو غیر منقولی کے ساتھ ملحق نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح اگر عمارت یا باغ زمین کے بغیر فروخت کیا جائے تو اس میں بھی شفعہ نہیں کیونکہ صرف عمارت اور درخت کے لئے دوام نہیں تو یہ بھی منقولات میں سے ہیں اور منقولی چیزوں میں شفعہ نہیں۔ البتہ عمارت اور درختوں کے ساتھ زمین بھی فروخت کی ہو تو پھر تبعاً للارض ان میں بھی شفعہ ثابت ہو گا۔

(۳) **قولہ ودارٍ جعلت مهرًا الخ ای لاتجب الشفعة فی دارٍ جعلت مهرًا الخ** ۔یعنی اگر مشتری بعوض مال زمین کا مالک نہیں بنا تھا تو ایسی زمین میں بھی شفعہ نہ ہو گا لہذا ایسے گھر میں شفعہ نہیں جسکو کوئی مرد بوقت نکاح عورت کو مہر میں دیدے کیونکہ عورت بعوضِ مال مالک نہیں بنی ہے۔ اور ایسے گھر میں بھی شفعہ نہیں جس کو مالک کسی دوسرے گھر کی اجرت قرار دے یعنی اس کے بدلے

مالک کوئی دوسرا مکان کرایہ پر لے۔ اور ایسے گھر میں بھی نہیں جس کے بدلے عورت اپنے شوہر سے خلع (عورت کا بعوض مال طلاق لینے کو خلع کہتے ہیں) لیتی ہے یعنی جو گھر عورت خلع کے بدل کے طور پر مرد کو دیتی ہے ایسے گھر میں شفعہ نہیں۔

(۴) اور ایسے گھر میں بھی نہیں جسکے مالک پر کسی کو قتل کرنے کا قصاص واجب ہو پھر اس نے مقتول کے ورثہ کے ساتھ اس گھر پر قصاص کے بدلے میں مصالحت کر لی یعنی مقتول کے ورثہ کو صلح میں دیا۔ اور ایسے گھر میں بھی شفعہ نہیں جو گھر غلام اپنے مالک کو دے کر خود کو اسکے بدلے آزاد کرائے۔ کیونکہ شفعہ مبادلۃ المال بالمال میں ہوتا ہے مبادلۃ المال بغیر المال میں نہیں ہوتا کیونکہ شفعہ میں شفیع اس عوض کا مثل دیتا ہے جو زمین لینے والے نے مالک کو دیا ہے تو اگر مالک کو ملنے والا عوض مال نہ ہو تو شفیع اس کا مثل دینے پر قادر نہ ہوگا لہذا شفعہ بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۵) قولہ او وہبت بلاعوضٍ مشروطٍ ای لاتجب الشفعۃ فی دارٍ وہبت بلاعوضٍ مشروطٍ۔ یعنی اگر واہب نے کوئی مکان کسی کو بلاعوض ہبہ کیا تو اسکے شریک یا پڑوس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ ہبہ مبادلۃ المال بالمال نہیں جبکہ شفعہ مبادلۃ المال میں ثابت ہوتا ہے۔ البتہ اگر ہبہ مشروط بالعوض ہو (مثلاً واہب کہے وَهَبْتُ لَکَ ہٰذِہِ الدَّارَ عَلٰی کَذَا مِنَ الدَّرَاهِم) کیونکہ ہبہ بالعوض ابتداً ہبہ ہے انتہاءً بیع ہے لہذا ایسی صورت میں شفیع کو حق شفعہ ہوگا۔

(۶) قولہ او بیعت بخیار البایع ای لاتجب الشفعۃ فی دار بیعت بخیار البایع۔ یعنی اگر بایع نے بشرط خیار کوئی مکان فروخت کر دیا تو شفیع کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ شرط خیار کی وجہ سے ملکِ بائع زائل نہیں ہوتی تو گویا کہ فروخت ہی نہیں کیا ہے لہذا شفیع کو حق شفعہ نہیں۔ پھر اگر بائع نے بیع نافذ کر کے خیار ساقط کر دیا تو شفعہ ثابت ہو جائیگا کیونکہ اب زوال ملک کا مانع زائل ہوا اور بیع لازم ہوگئی۔

ف: ۔ اور اگر کسی نے بشرط خیار مکان خرید لیا تو شفیع کیلئے شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ مشتری کے لئے خیارِ شرط کی صورت میں زوالِ ملکِ بائع کیلئے کوئی مانع نہیں۔

(۷) قولہ او بیعت فاسداً ای لاتجب الشفعۃ فی دارٍ بیعت بیعاً فاسداً۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان بیع فاسد کے ساتھ خرید لیا تو اس مکان میں شفیع کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ قبضہ سے پہلے ملک بائع زائل نہیں ہوئی اور قبضہ کے بعد یہ عقد واجب الفسخ ہے جبکہ اثبات شفعہ میں فسخ عقد نہیں بلکہ تقریر فساد ہے اس لئے جائز نہیں۔ البتہ اگر بیع فاسد میں حق فسخ ساقط ہو گیا مثلاً مشتری نے خریدی ہوئی زمین میں تعمیر کی یا مبیع آگے فروخت کر لی تو اس سے حق فسخ ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہو جاتی ہے اس لئے ایسی صورت میں شفیع کیلئے شفعہ ثابت ہو جائیگا کیونکہ مانع زائل ہوا۔

(۸) قولہ او قسمت بین الشرکاء ای لاتجب الشفعۃ لجارھم بالقسمۃ فی دار قسمت بین الشرکاء۔ یعنی اگر کسی زمین میں چند افراد شریک ہوں پھر انہوں نے آپس میں یہ زمین تقسیم کر لی تو اس تقسیم کی وجہ سے انکے پڑوس کیلئے

حق شفعہ نہیں کیونکہ تقسیم مبادلۃ المال بالمال نہیں جبکہ شفعہ مبادلۃ المال بالمال میں واجب ہوتا ہے۔

(۹) **قولہ او سلّمت شفعته ثمّ ردّت الخ** ای لاتجب الشفعة فی دار اشتریت وسلم الشفیع ثم ردّت الدار بخیار رؤیة الخ ۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان خرید لیا اور شفیع نے شفعہ چھوڑ کر دعویٰ نہیں کیا پھر مشتری نے خیار رؤیت یا خیار شرط یا خیار عیب کی وجہ سے بحکم قاضی مکان واپس کیا تو یہ چونکہ من کل الوجوہ فسخ ہے عقد جدید نہیں لہذا اب شفیع کیلئے حق شفعہ نہیں۔

(۱۰) البتہ اگر مشتری نے قضاءِ قاضی کے بغیر مبیع واپس کیا اور یا بائع ومشتری نے آپس میں اقالہ کیا تو شفیع کو اب حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ یہ بائع ومشتری کے حق میں تو فسخ بیع ہے اور کسی تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے پس شفیع کے حق میں بیع جدید ہونے کی وجہ سے شفیع کو حق شفعہ حاصل ہے۔

ف: کسی مسجد یا مدرسہ کے متصل اگر کوئی زمین یا دوکان وغیرہ فروخت ہو جائے تو متولی مسجد اور مہتمم مدرسہ کے لئے مسجد اور مدرسہ کی وجہ سے حق شفعہ نہیں ہے (ملخص از امداد الاحکام: ۴/۱۷۰)

باب ماتبطل به الشُّفعة

یہ باب ان امور کے بیان میں ہے جن سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے

بطلان شی مقتضی ہے کہ پہلے وجودِ شی ہو اس لئے مصنفؒ نے پہلے ان امور کو بیان کیا جن سے شفعہ ثابت ہوتا ہے اب یہاں سے ان امور کو بیان فرماتے ہیں جن سے شفعہ باطل ہوتا ہے۔

(۱) وَتَبْطُلُ بِتَرْكِ طَلَبِ الْمُوَاثَبَةِ اَوِ التَّقْرِيْرِ (۲) وَبِالصُّلْحِ مِنَ الشُّفْعَةِ عَلٰى عِوَضٍ وَعَلَيْهِ رَدُّه (۳) وَبِمَوْتِ الشَّفِيْعِ لَاالْمُشْتَرِى (٤) وَبِبَيْعِ مَايَشْفَعُ بِه قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالشُّفْعَةِ (۵) وَلَاشُفْعَةَ لِمَنْ بَاعَ اَوْبِيْعَ لَه (٦) اَوْضَمِنَ الدَّرْكَ عَنِ الْبَائِعِ (۷) وَمَنْ اِبْتَاعَ اَوِابْتِيْعَ لَه فَلَهُ الشُّفْعَةُ (۸) وَاِنْ قِيْلَ لِلشَّفِيْعِ اَنَّهَا بِيْعَتْ بِاَلْفٍ فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهَا بِيْعَتْ بِاَقَلَّ اَوْبِبُرٍّ اَوْشَعِيْرٍ قِيْمَتُه اَلْفٌ اَوْاَكْثَرُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ (۹) وَلَوْبَانَ اَنَّهَا بِيْعَتْ بِدَنَانِيْرَ قِيْمَتُهَا اَلْفٌ فَلَاشُفْعَةَ

ترجمہ: ۔اور باطل ہو جاتا ہے طلبِ مواثبت یا طلب تقریر ترک کرنے سے، اور شفعہ سے صلح کر لینے سے کسی عوض پر اور شفیع پر واجب ہے عوض واپس کرنا، اور شفیع کی موت سے نہ کہ مشتری کی موت سے، اور فروخت کرنے سے اس چیز کے جس کی وجہ سے شفعہ کا دعوی کر رہا ہے شفعہ کا حکم کرنے سے پہلے، اور شفعہ نہیں اس کے لئے جو فروخت کرے یا فروخت کیا جائے اس کے لئے، یا ضامن ہو جائے درک کا بائع کی طرف سے، اور جو خریدے یا خرید اجائے اس کے لئے تو اس کے لئے شفعہ ہے، اور اگر کہا گیا شفیع سے کہ مکان فروخت کیا گیا ہے ہزار میں اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ وہ فروخت کیا گیا ہے کم میں یا گندم کے عوض یا جو کے عوض جس کی قیمت ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو اس کے لئے شفعہ ہے، اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ فروخت کیا گیا ہے دنانیر میں جن کی قیمت ہزار ہے تو شفعہ نہیں۔

تشریح: ۔(۱) اگر شفیع کو بیع کا علم ہوا اور وہ باوجود قدرت کے طلب مواثبۃ چھوڑ دے تو اسکا حق شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ اس نے

طلب شفعہ سے اعراض کر دیا اور پہلے گذر چکا کہ شفعہ کمزور حق ہے اعراض سے باطل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر شفیع نے طلب مواثبة تو کر لی، مگر طلب تقریر واشہاد چھوڑ دی یعنی بائع یا مشتری یا زمین کے پاس گواہ نہ بنائے تو چونکہ یہ بھی حق شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے لہذا شفعہ باطل ہو جائیگا۔

(۲) قولہ وبالصلح من الشفعة علی عوضٍ ای تبطل الشفعة اذا صالح المشتری الشفیع علی عوضٍ ۔ یعنی اگر مشتری نے شفیع کے ساتھ اس کے حق شفعہ سے کسی عوض پر صلح کر لی تو شفیع کا حق شفعہ باطل ہو جائیگا، اور عوض بھی واپس کرنا پڑے گا (مثلاً مشتری سے شفیع نے کہا، ہزار درہم دیدو میں حق شفعہ چھوڑ دونگا، اگر مشتری نے دے دیئے تو شفیع کا حق شفعہ باطل ہو جائیگا اور ہزار درہم بھی واپس کرنا پڑیگا) کیونکہ عوض لینا اپنے حق شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے لہذا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور حق شفعہ چونکہ محض مالک بننے کا حق ہے مالک بنا نہیں ہے لہذا اسکا عوض لینا صحیح نہیں اس لئے عوض بھی واپس کرنا پڑے گا۔

(۳) قولہ وبموت الشفیع لا المشتری ای تبطل الشفعة بموت الشفیع لا بموت المشتری ۔ یعنی اگر شفیع بیع کے بعد اور شفعہ کا فیصلہ ہونے سے پہلے مرجائے تو شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ موت کی وجہ سے شفیع کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کا حق شفعہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ باقی وارث کیلئے بے شک ملک ثابت ہو جاتی ہے مگر وارث کی ملک بیع کے بعد ثابت ہو جاتی ہے جبکہ شفیع کیلئے ملک از وقت بیع تا قضاء قاضی شرط ہے تو چونکہ وارث کیلئے ملک بوقت بیع نہیں لہذا وارث کیلئے حق شفعہ بھی نہیں۔ اور اگر مشتری مرگیا تو شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ مستحق شفعہ یعنی شفیع موجود ہے اور حق شفعہ کا سبب (اتصال الملک) بھی متغیر نہیں ہوا ہے لہذا حق شفعہ ساقط نہ ہوگا۔

(٤) قولہ وببیع مایشفع بہ الخ ای وتبطل الشفعة ببیع الدار التی یشفع بھا الخ ۔ یعنی اگر شفیع نے قاضی کی طرف سے شفعہ کا فیصلہ کئے جانے سے پہلے اپنی اس ملک کو فروخت کیا جسکی وجہ سے وہ شفعہ کا دعویٰ کرتا ہے تو اسکا حق شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ مشفوعہ زمین کے مالک بننے سے پہلے سببِ استحقاق شفعہ (اتصال الملک) زائل ہوا لہذا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

(۵) اگر بائع کے وکیل نے بائع کا مکان فروخت کر دیا اور حال یہ ہے کہ یہی وکیل اس مکان کا شفیع بھی ہے تو اس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ فروخت کر کے اسکی طرف سے ایک عقد تام ہو گیا جس میں یہ بایع کا وکیل تھا اب اگر بحق شفعہ یہی مکان لے گا تو یہ مشتری ہوگا لہذا یہ عقد سابقہ عقد کے توڑنے کی سعی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(٦) اسی طرح اگر کوئی شخص بائع کی طرف سے درک کا ضامن ہو جائے (ضامن بالدرک کا معنی یہ ہے کہ کوئی مشتری سے کہے کہ فلاں چیز بے فکر ہو کر خرید لو اگر اس چیز کا کوئی مستحق نکل آیا تو آپ کے ثمن کی ادائیگی کا میں ضامن ہوں) اور حال یہ کہ خود یہ ضامن شفیع بھی ہے تو اس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ عقد سابق کی تقریر وتصحیح اسی ضامن کی طرف سے ہوئی ہے اب اگر شفعہ کا دعویٰ کریگا تو یہ عقد سابق کے توڑنے کی سعی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۷) اور اگر کوئی مشتری کی طرف سے وکیل بن کر کوئی مکان خرید لے اور حال یہ کہ وہ اس مکان کا شفیع بھی ہے تو اس وکیل کیلئے حق شفعہ ہے کیونکہ حق شفعہ اظہارِ اعراض سے باطل ہوتا ہے نہ کہ اظہارِ رغبت سے اور شراء کی صورت میں اظہارِ رغبت ہے نہ کہ اظہارِ اعراض، لہٰذا حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے لئے کوئی مکان خریدا گیا حالانکہ وہ اس کا شفیع بھی ہے مثلاً مضارب نے مال مضاربت سے کوئی مکان خرید لیا حالانکہ رب المال اس مکان کا شفیع بھی ہے تو رب المال کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ یہاں اعراض کی کوئی دلیل نہیں پائی جارہی ہے۔

(۸) اگر شفیع کو یہ خبر پہنچی کہ فلاں گھر (جس میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہے) ایک ہزار میں فروخت ہوا ہے اس نے حق شفعہ چھوڑ دیا، پھر پتہ چلا کہ یہ گھر تو ہزار سے کم میں فروخت ہوا ہے یا اتنے گندم یا جو میں فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ایک ہزار یا اس سے بھی زیادہ ہے تو شفیع کا ترکِ شفعہ باطل ہے بلکہ شفیع کو اب بھی حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ اس نے پہلے کثرت ثمن کی وجہ سے چھوڑا تھا یا جس جنس کی خبر اس کو پہنچی تھی وہ جنس اس کے لئے معتذر تھی اب چونکہ اس کے خلاف ظاہر ہوا اسلئے اب اس کو حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ اختلافِ ثمن کی وجہ سے رغبت میں اختلاف ہوتا ہے۔

(۹) اگر مذکورہ بالا صورت میں بعد میں معلوم ہوا کہ وہ گھر تو اتنے دینار کے عوض فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ایک ہزار درہم ہے تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شفیع کو حق شفعہ ہو مگر استحساناً شفیع کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ دینار اور دراہم حق ثمنیت میں ایک جنس ہیں لہٰذا ایک سے ایک اعراض دوسرے سے اعراض شمار ہوتا ہے۔

---

(۱۰) وَاِنْ قِيْلَ لَهُ اَنَّهُ اشْتَرٰى فُلَانٌ فَسَلَّمَ فَبَانَ اَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ (۱۱) وَاِنْ بَاعَهَا اِلَّا ذِرَاعًا فِيْ جَانِبِ الشَّفِيْعِ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ (۱۲) وَاِنْ ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِثَمَنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْاَوَّلِ فَقَطْ (۱۳) وَاِنْ ابْتَاعَهَا بِثَمَنٍ ثُمَّ دَفَعَ ثَوْبًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ لَا الثَّوْبِ

ترجمہ:۔ اور اگر کہا گیا شفیع سے کہ مکان خریدا ہے فلاں نے اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر ظاہر ہوا کہ خریدنے والا اس کا غیر ہے تو اس کے لئے شفعہ ہے، اور اگر فروخت کیا مکان مگر ایک ذراع جانبِ شفیع میں تو شفعہ نہیں اس کے لئے، اور اگر خریدا مکان میں سے ایک حصہ ثمن کے عوض پھر خریدا باقی مکان تو حق شفعہ پڑوسی کے لئے صرف پہلے حصہ میں ہوگا، اور اگر خریدا مکان ثمن کے عوض پھر دیدیا کپڑا اس سے تو شفعہ ثمن سے ہوگا نہ کہ کپڑے سے۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر شفیع کو یہ خبر ملی کہ مکان کا خریدار فلاں (مثلاً زید) ہے تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ خریدار تو کوئی اور ہے (مثلاً بکر ہے) تو شفیع کو اب بھی حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ آدمی کو بعض لوگوں کی ہمسائیگی ان کے اچھے اخلاق کی وجہ سے گوارا ہوتی ہے اور بعض کی ہمسائیگی ان کے برے اخلاق کی وجہ سے ناگوار ہوتی ہے تو شفیع کا اول الذکر کیلئے شفعہ چھوڑنا دوسرے کیلئے چھوڑنے کو مستلزم نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے مکان فروخت کیا مگر شفیع کی متصل جانب میں بمقدار ایک ذراع چھوڑ دیا تاکہ شفیع کو حق شفعہ نہ ہو تو شفیع حق شفعہ سے محروم ہو جائے گا کیونکہ جس حصہ کی بیع ہوئی ہے اسکا شفیع پڑوس نہیں اور جس کا پڑوس ہے اسکی بیع نہیں ہوئی ہے۔

(۱۲) اگر مشتری نے گھر کا کچھ حصہ (مثلاً دسواں حصہ) معین ثمن (مثلاً ہزار درہم) کے عوض خرید اجسکی خبر شفیع کو ہوئی مگر اس نے شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا پھر مشتری نے باقی ماندہ نو حصے خرید لئے تو حصہ اول میں تو شفیع کیلئے حق شفعہ تھا کیونکہ وہ پڑوس تھا مگر باقی حصوں میں حق شفعہ نہیں کیونکہ مشتری اول حصہ کے خریدنے سے بائع کا شریک ہوا اور حق شفعہ میں شریک پڑوس سے مقدم ہوتا ہے یعنی شریک کے ہوتے ہوئے پڑوس کو حق شفعہ نہیں اس لئے اب پڑوس کو حق شفعہ نہیں۔

(۱۳) اگر مشتری نے گھر بعوض ثمن خرید لیا پھر بائع کو بجائے ثمن مسمّٰی کے کپڑا دیدیا تو شفیع بحق شفعہ ثمن مسمّٰی کے عوض گھر لے گا نہ کہ کپڑے کے عوض کیونکہ گھر کا عوض ثمن مسمّٰی ہی ہے کپڑا دینے کی اجازت تو مشتری اور بائع کے درمیان دوسرے عقد کی وجہ سے مشتری کو ملی ہے عقد اول کی وجہ سے نہیں، لہٰذا شفیع ثمن مسمّٰی ہی کے عوض لے گا۔

(۱۴) وَلَا يُكْرَهُ الْحِيْلَةُ لِإِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ وَالزَّكٰوةِ (۱۵) وَاَخَذَ حَظَّ الْبَعْضِ بِتَعَدُّدِ الْمُشْتَرِىْ لَا بِتَعَدُّدِ الْبَايِعِ (۱۶) وَاِنْ اشْتَرٰى نِصْفَ دَارٍ غَيْرَ مَقْسُوْمٍ اَخَذَ الشَّفِيْعُ حَظَّ الْمُشْتَرِىْ بِقِسْمَتِهٖ (۱۷) وَلِلْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ الْمَدْيُوْنِ الْاَخْذُ بِالشُّفْعَةِ مِنْ سَيِّدِهٖ كَعَكْسِهٖ (۱۸) وَصَحَّ تَسْلِيْمُ الشُّفْعَةِ مِنَ الْاَبِ وَالْوَصِىِّ وَالْوَكِيْلِ

ترجمہ:۔ اور مکروہ نہیں حیلہ کرنا شفعہ اور زکوۃ ساقط کرنے کے لئے، اور لینا بعض کے حصہ کا تعدد مشتری سے ہے نہ کہ تعدد بائع سے، اور اگر خرید انصف مکان غیر مقسوم تو لے گا شفیع مشتری کا حصہ اس کی تقسیم کے ساتھ، اور عبد ماذون مدیون کے لئے حق ہے بذریعہ شفعہ لینے کا اپنے مولیٰ سے جیسے اس کا عکس، اور صحیح ہے چھوڑ دینا شفعہ کا باپ، وصی اور وکیل کی طرف سے۔

تشریح:۔ (۱۴) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حق شفعہ کے ثبوت سے پہلے اسقاط شفعہ کیلئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں کیونکہ ثبوت حق کے بعد حیلہ سے کسی کا حق دفع کرنے میں اسکا ضرر اور اس پر ظلم ہے جبکہ ثبوت سے پہلے امکانِ ثبوت کو ختم کرنا ظلم نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ثبوت سے پہلے بھی مکروہ ہے کیونکہ شفعہ برائے دفع ضرر عن الشفیع مشروع ہوا ہے تو اگر ہم حیلہ کی اجازت دیں تو شفیع سے ضرر دور نہیں کیا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وأما الحيلة لدفع لثبوتها ابتداء فعند ابى يوسف لاتكره وعند محمد تكره (وبه يفتى بقول يوسف فى الشفعة (الدّر المختار على ردّالمحتار: ۱۸۳/۵)۔ یہی اختلاف زکوۃ ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنے میں بھی ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہے لما فی الشامية: وفى الزكاة (يفتى) على قول محمد، وهذا التفصيل حسن (ردّالمحتار: ۲۲/۲)

(۱۵) چند لوگوں نے ایک زمین خریدی اور فروخت کرنے والا ایک ہے تو خریداروں کے تعدد کی وجہ سے اخذ شفعہ بھی متعدد ہوگا یعنی شفیع کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ متعدد خریداروں کے متعدد حصوں کو بحق شفعہ لے اور یہ بھی جائز ہے کہ کسی ایک خریدار کا حصہ لے

اور باقیوں کے حصوں کو چھوڑ دے۔ اور اگر فروخت کرنے والے چند لوگ ہوں اور خریدار ایک ہو تو اخذ شفعہ متعدد نہ ہوگا بلکہ شفیع یا تو پوری زمین لیگا یا پوری کو چھوڑ دیگا وجہ فرق یہ ہے کہ اس دوسری صورت میں اگر شفیع بعض زمین لے گا اور بعض چھوڑ دے گا تو مشتری پر عقد کی تفریق لازم آتی ہے جس میں مشتری کا ضرر ہے جبکہ شفعہ اس لئے مشروع ہوا ہے تا کہ شفیع سے ضرر دفع ہو تو اگر شفعہ کی وجہ سے مشتری کا ضرر شفیع سے بھی زیادہ ہو تو ایسا شفعہ مشروع نہ ہوگا۔ بخلاف پہلی صورت کے کیونکہ اس میں شفیع ایک مشتری کا قائم مقام ہوگا جس سے دوسرے مشتریوں پر تفرق صفقہ لازم نہیں آتا لہذا ان کا ضرر بھی نہ ہوگا اس لئے یہ صورت مشروع ہوگی۔

(۱۶) اگر بائع نے مکان میں سے آدھا حصہ دوسرے کو فروخت کر دیا اور جو حصہ فروخت کیا ہے وہ غیر مقسوم ہے پھر مشتری اور بائع نے آپس میں تقسیم کر لیا تو شفیع کو بس یہ حق ہے کہ جو حصہ جہاں سے بھی مشتری کے حصہ میں آیا ہے اس کو شفعہ میں لے لے خواہ وہ حصہ شفیع کی جانب میں ہو یا نہ ہو یا شفعہ چھوڑ دے، شفیع کو یہ حق نہیں کہ وہ تقسیم کو توڑ دے کیونکہ تقسیم قبضہ کے لئے متمم ہے اسلئے کہ تقسیم کے بغیر منفعت کی تکمیل نہیں ہو سکتی اور شفیع مشتری کا قبضہ نہیں توڑ سکتا ہے پس جو متمم قبضہ ہے وہ بھی نہیں توڑ سکتا ہے۔

(۱۷) ماذون مقروض غلام کے لئے جائز ہے کہ شفعہ کا دعویٰ کر کے مولیٰ کا مکان وغیرہ لے لے مثلاً مولیٰ کے مکان کے متصل اسکے ماذون مقروض غلام کا مکان ہے مولیٰ نے اپنا مکان فروخت کر دیا تو غلام کے لئے جائز ہے کہ وہ شفعہ کا دعویٰ کر کے مولیٰ کے اس مکان کو لے لے جیسا کہ اس کا عکس جائز ہے مثلاً ماذون مقروض غلام نے مکان فروخت کر دیا تو اس کے مولیٰ کے لئے یہ جائز ہے کہ شفعہ کا دعویٰ کر کے اس مکان کو لے لے کیونکہ شفعہ میں لینا خریدنے کے درجہ میں ہے اور جب غلام پر محیط قرضہ ہے تو اس وقت غلام اور مولیٰ میں سے ایک کا دوسرے سے کوئی چیز خریدنا جائز ہوتا ہے پس شفعہ میں ایک کا دوسرے سے مکان لینا بھی جائز ہوگا۔

(۱۸) اگر کوئی ایسا مکان فروخت ہوا جس میں کسی بچے کو حق شفعہ حاصل ہو اور بچے کا باپ یا وصی یا وکیل حق شفعہ سے دست بردار ہوا تو شیخینؒ کے نزدیک ان کی دست برداری درست ہے۔ جبکہ امام محمدؒ باپ وغیرہ کی دست برداری کو معتبر نہیں مانتے کیونکہ حق شفعہ ایسا حق ہے جو بچہ کے لئے ثابت ہے جس کے ابطال کا حق باپ وغیرہ کو نہیں جیسا کہ ان کو اس کے حق قصاص کے ابطال کا حق نہیں شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ میں ایک طرح کی تجارت ہے جس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہے اور بچے پر باپ وغیرہ کی ولایت شفقتی ہے اور کبھی ترکِ شفعہ میں شفقت ہوتی ہے لہذا مصلحت اسی میں ہے کہ باپ وغیرہ کو ترکِ شفعہ کا اختیار ہو۔

كتاب القسمة

یہ کتاب قسمت کے بیان میں ہے۔

قسمة اقسام کا نام ہے جیسے قدرت اقتدار کا نام ہے۔ اور شرعاً حقوق کی تمیز اور حصص کی تعدیل کو، قسمة، کہتے ہیں۔ قسمة، کا سبب کل شرکاء یا بعض شرکاء کا اپنی ملک سے علی وجہ الخصوص انتفاع کا طلب کرنا ہے۔ رکن، قسمة، وہ فعل ہے جس سے حصص میں افراز اور تمیز حاصل ہو جیسے مکیلی چیز میں کیل اور موزونی میں وزن اور عددی میں عدد۔ اور، قسمة، کی شرط یہ ہے کہ، قسمة، سے منفعت فوت نہ ہو۔ اور، قسمة، کا حکم شریک کا حصہ علیحدہ طور پر متعین کرنا ہے۔ جواز، قسمة، کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے خیبر کو صحابہ کرامؓ میں تقسیم فرمایا تھا۔

كتاب الشفعه کے ساتھ، كتاب القسمة، کی مناسبت یہ ہے کہ قسمت اور شفعہ دونوں حصہ شائعہ کے نتائج میں سے ہیں کیونکہ شفعہ کے اسباب میں سے قوی ترین سبب شرکت فی نفس المبیع ہے، پھر شفعہ کے احکام کو قسمة کے احکام پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ تملک بالشفعہ کبھی قسمة کے لئے سبب ہوتا ہے اور سبب مسبب سے مقدم ہوتا ہے اس لئے شفعہ کے احکام کو مقدم ذکر فرمایا۔

(۱) هِيَ جَمْعُ نَصِيبٍ شَايِعٍ فِي مُعَيَّنٍ (۲) وَتَشْتَمِلُ عَلَى الْإِفْرَازِ وَالْمُبَادَلَةِ (۳) وَهُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمِثْلِيِّ فَيَاخُذُ حَظَّه حَالَ غَيْبَةِ صَاحِبِه وَهِيَ فِي غَيْرِه فَلَا يَاخُذُ (٤) وَيُجْبَرُ فِي مُتَّحِدِ الْجِنْسِ عِنْدَ طَلَبِ اَحَدِ الشُّرَكَاءِ لَا فِي غَيْرِه

ترجمہ:۔ وہ جمع کرنا ہے اس حصہ کو جو شایع ہے معین حصہ میں، اور قسمت مشتمل ہوتی ہے حصہ کے جدا کرنے پر اور مبادلہ پر، اور افراز غالب ہوتا ہے مثلی چیزوں میں پس لے سکتا ہے اپنا حصہ اس کے ساتھی کے غائب ہونے کی حالت میں اور مبادلہ غالب ہوتا ہے غیر مثلی میں پس نہیں لے سکتا ہے، اور جبر کیا جاتا ہے متحد الجنس میں شرکاء میں سے ایک کی طلب کے وقت نہ کہ غیر متحد الجنس میں۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے قسمت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ ایک معین چیز میں شائع حصہ کو اکٹھا کر دینا قسمت کہلاتا ہے مثلاً ایک مکان چند اشخاص میں مشترک ہے تو اس مکان کے ہر جزء میں ہر ایک شریک کا حصہ شائع ہے پھر جب اس مکان کو ان شرکاء پر تقسیم کیا جائے تو مکان کے اجزاء میں ہر ایک کا منتشر حصہ اب مجتمع ہوگا اسی منتشر اجزاء کے جمع کرنے کا نام قسمة ہے۔

(۲) قسمت دو باتوں پر مشتمل ہوتی ہے (۱) افراز یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے جدا کرنا (۲) مبادلہ یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے بدل جانا۔ افراز یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے جدا ہونا تو قسمة میں ظاہر ہے، باقی رہا مبادلہ تو وہ بھی قسمت میں پایا جاتا ہے کیونکہ تقسیم کے نتیجہ میں جو کچھ ایک کے حصہ میں جمع ہوا وہ بعض تو اسی کا حق ہے اور بعض دوسرے شریک کا حق تھا اور دوسرے شریک کا حصہ بھی اسی طرح ہے کہ کچھ اس میں سے اسی کا حق ہے اور کچھ پہلے شریک کا حق تھا مثلاً زید اور بکر دونوں نے ایک گھر خریدا تو دونوں کی ملکیت میں شیوع ہے پھر جب تقسیم کیا تو ایک جانب زید کو ملی اور دوسری جانب بکر کو حالانکہ دونوں کی ملکیت میں شیوع تھا تو جو حصہ زید کو ملا ہے اس میں بکر کا حصہ تھا اور بکر والے حصے میں زید کا حصہ تھا اب گویا زید نے اپنے حصے کے ساتھ بکر کا حصہ ملا لیا اور

اس کے حصہ کے بدلے اس کو وہ حصہ دیا جو زید کا اس جانب میں ہے جو بکر کے حصے میں ہے۔ پس تقسیم میں ایک شریک دوسرے شریک کا حق اپنے اس حق کے عوض میں لیتا ہے جو اس شریک کے حصہ میں اس کا رہ گیا ہے اور یہی مبادلہ ہے۔

(۳) پس چونکہ قسمت میں افراز اور مبادلہ دونوں کا پہلو ہے مگر مثلی اشیاء میں (مکیلات، موزونات اور عددی متقارب اشیاء) میں افراز زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مثلی اشیاء کے ابعاض وافراد میں تفاوت نہیں ہوتا مثلاً مشترک گندم میں سے جو ایک شریک لیتا ہے وہ ظاہر و باطن ہر اعتبار سے اس کا مثل ہوتا ہے جو دوسرا شریک لیتا ہے اس لئے مثلی اشیاء میں مبادلہ کی بجائے افراز کا معنی غالب ہوتا ہے۔ پھر چونکہ افراز میں اپنا عین حق لیا جاتا ہے لہذا مثلی اشیاء میں شریک کی عدم موجودگی میں بھی وہ اپنا حصہ لے سکتا ہے کیونکہ یہ اپنا حصہ لینا ہے جس کے لئے شریک کی موجودگی ضروری نہیں۔ اور غیر مثلی اشیاء (جیسے حیوانات اور عروض) میں تفاوت کی وجہ سے مبادلہ کا معنی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ دو گھوڑوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے پس کسی ایک حصہ کو اپنا عین حق قرار دینا ممکن نہیں لہذا ایک شریک کی عدم موجودگی میں دوسرے کو اپنا حصہ لینے کا حق نہ ہوگا کیونکہ مبادلہ کے لئے دوسرے شریک کی موجودگی ضروری ہے۔

(۴) اگر مشترکہ اشیاء متحد الجنس ہوں مثلاً صرف بکریاں ہوں یا صرف کپڑے ہوں اور شرکاء میں سے کسی نے قاضی سے قسمت کا مطالبہ کیا اور دوسرے شرکاء قسمت پر راضی نہیں تو قاضی جبراً ان کے درمیان تقسیم کریگا کیونکہ مذکورہ صورت میں مبادلہ کا معنی زیادہ ظاہر ہے اور مبادلہ میں جب اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو قاضی کا جبر جاری ہوتا ہے۔ اور اگر مختلف الجنس ہوں مثلاً اونٹ، گھوڑے اور بکریاں وغیرہ ہوں تو قاضی دوسرے شرکاء کو قسمت پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ مختلف الجنس اشیاء میں انتہائی زیادہ تفاوت کی وجہ سے مساوات و برابری مشکل ہے، البتہ اگر سب شرکاء قسمۃ پر راضی ہو جائیں تو پھر ان کی رضامندی کی وجہ سے قسمۃ جائز ہے کیونکہ حق خود انہیں کا ہے۔

(۵) وَنُدِبَ نَصْبُ قَاسِمٍ رِزْقُه مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيَقْسِمَ بِلَا اَجْرٍ (۶) وَاِلَّا فَيُنْصَبُ قَاسِمٌ يَقْسِمُ بِاَجْرٍ (۷) بِعَدَدِ الرُّؤُسِ (۸) وَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ عَدْلًا اَمِيْنًا عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ (۹) وَلَا يُتَعَيَّنُ قَاسِمٌ وَاحِدٌ وَلَا يَشْتَرِكُ الْقُسَّامُ (۱۰) وَلَا يُقْسَمُ الْعَقَارُ بَيْنَ الْوَرَثَةِ بِاِقْرَارِهِمْ حَتّٰى يُبَرْهِنُوْا عَلَى الْمَوْتِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ (۱۱) وَيُقْسَمُ فِي الْمَنْقُوْلِ وَالْعَقَارِ الْمُشْتَرٰى (۱۲) وَدَعْوَى الْمِلْكِ

ترجمہ:۔ اور مستحب ہے قاسم مقرر کرنا جس کی تنخواہ بیت المال سے ہوتا کہ وہ تقسیم کرے بلا اجرت، ورنہ مقرر کیا جائیگا قاسم جو تقسیم کریگا اجرت پر، شرکاء کے عدد رؤس کے موافق، اور واجب ہے کہ قاسم عادل ہو امین ہو عالم بالقسمۃ ہو، اور متعین نہ ہونا چاہئے ایک ہی قاسم اور شریک نہ ہوں تقسیم کرنے والے، اور تقسیم نہ کی جائے زمین ورثہ کے درمیان ان کے اقرار سے یہاں تک کہ وہ ثبوت پیش کریں موت پر اور تعداد ورثہ پر، اور تقسیم کیا جائے منقولی مال اور خریدی ہوئی زمین، اور ملک مطلق کے دعوے میں۔

تشریح:۔ (۵) یعنی قاضی کو چاہئے کہ وہ ایک ایسا تقسیم کنندہ مقرر کردے جس کی تنخواہ بیت المال سے ہوتا کہ وہ لوگوں میں بغیر اُجرت

جائیدادوں کی تقسیم کرتا رہے کیونکہ تقسیم عمل قضاء کی جنس سے ہے یوں کہ تقسیم سے قطع جدال کی تکمیل ہوتی ہے لہذا قاسم کا رزق قاضی کے رزق سے مشابہ ہوا اسلئے قاضی کیطرح اس کا رزق بھی بیت المال سے ہوگا، نیز قاسم بھی قاضی اور مفتی کی طرح عام لوگوں کے مفاد کے لئے ہوتا ہے لہذا قاضی اور مفتی کی طرح قاسم کا رزق بھی بیت المال سے ہوگا۔

(۶) **قوله والّافينصب قاسم يقسم باجراى وان لم يتيسّر نصبُ قاسمٍ رزقه من بيت المال ينصب قاسم وجعل رزقه على المتقاسمين** ۔یعنی اگر قاضی نے ایسا قاسم مقرر نہیں کیا جس کی تنخواہ بیت المال پر ہو تو پھر ایسا قاسم مقرر کردے جو متقاسمین سے اُجرت لے کر تقسیم کرائے اور اُجرت متقاسمین سے اسلئے لے گا کہ تقسیم کا نفع متقاسمین ہی کو پہنچتا ہے تو قاسم کی اجرت بھی متقاسمین کے ذمہ ہوگی۔

(۷) **قوله بعددرؤسٍ اى يجب على المتقاسمين الاجرة على عددِرؤسهم** ۔یعنی تقسیم کی اُجرت امام صاحبؒ کے نزدیک متقاسمین کی تعداد کے حساب سے ہوگی ملکیت کے حساب سے نہ ہوگی کیونکہ اُجرت بمقابلہ تمیز الحصص ہے جس میں کوئی تفاوت نہیں جیسے کثیر والے کا حصہ جدا کیا جاتا ہے ایسا ہی قلیل والے کا حصہ جدا کیا جاتا ہے بلکہ کبھی تو قلیل والے کے حصہ کو جدا کرنے میں اتنی مشقت اٹھانی پڑتی ہے جو کثیر والے میں نہیں ہوتی لہذا اُجرت ملکیت کے حساب سے نہ ہوگی۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزیک اُجرتِ تقسیم حصص کے حساب سے ہوگی کیونکہ اُجرتِ تقسیم مِلک کا بوجھ اور خرچہ ہے تو بقدر مِلک ہوگی۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الهندية :واجرة القسام اذااستاجره الشركاء للقسمة فيمابينهم على عددالرؤس لاعلى مقادير الانصباء(هنديه:۵/ ۲۳۱) .وقال العلامة الحصكفي:وهوعلى عددالرؤس مطلقاًلاالانصباء خلافاًلهما .قال العلامة ابن عابدينؒ:(قوله خلافاًلهما)حيث قالاّالاجر على قدرالانصباء لانه مؤنة الملک وله ان الاجر مقابل بالتميزوهو قديصعب فى القليل وقدينعكسِ فتعذراعتباره فاعتبر اُصِل التمييز ابن كمال(الدّرالمختارمع الشامية:۵/ ۱۸۰)

(۸) ضروری ہے کہ قاسم عادل پر ہیز گار، امانت دار ہو اور تقسیم کرنا جانتا ہو اسلئے کہ تقسیم عمل قضاء کی جنس سے ہے لہذا صفاتِ قاضی تقسیم کنندہ میں ضروری ہیں۔ نیز اس لئے بھی قاسم کا امین ہونا اور عالم بالقسمۃ ہونا ضروری ہے کہ امین کے قول پر اعتماد اور امین کا قادر علی القسمۃ ہونا ضروری ہے اور ان امور کے لئے قاسم کا امین ہونا اور عالم بالقسمۃ ہونا ضروری ہے۔

(۹) قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرے یعنی لوگوں کو اس پر مجبور نہ کرے کہ تقسیم کیلئے صرف اسی ایک شخص کو اُجرت پر لے جائیں کسی اور شخص کو نہ لے جائیں کیونکہ تقسیم کیلئے کسی کو اُجرت پر لینا عقد اجارہ ہے اور عقود میں جبر نہیں۔ نیز قاسموں کو یوں نہیں چھوڑا جائیگا کہ وہ باہم شرکت کریں کیونکہ اس طرح وہ باہم اعتماد کر کے انتہائی گران اُجرت لیں گے جس میں عام لوگوں کا نقصان ہے۔

(۱۰) اگر قاضی کے پاس شرکاء حاضر ہوئے اور ان کے قبضے میں مکان یا زمین ہے اور دعویٰ کیا کہ ہم نے اس زمین کو فلاں

میت سے میراث میں پائی ہے لہذا اسے ہم میں تقسیم کرائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی یہ زمین تقسیم نہیں کریگا جب تک کہ یہ لوگ اپنے مورث کی موت پر اور اسکے وارثوں کی تعداد پر گواہ قائم نہ کریں کیونکہ اس زمین کو تقسیم کرنا قضاء علی المیت ہے اسلئے کہ زمین قبل از تقسیم میت کی ملک ہے تو صرف دعویٰ بلا بیّنہ کی وجہ سے قضاء علی المیت درست نہیں۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس زمین کو صرف وارثوں کے اعتراف پر تقسیم کردے کیونکہ ان لوگوں کا قبضہ ان کی ملکیت کی دلیل ہے اور انکا اقرار ان کی سچائی کی علامت ہے اور انکا کوئی مزاحم بھی نہیں لہذا قاضی ان کے درمیان تقسیم کردے۔ البتہ تقسیم کی تحریر میں یوں لکھ دے کہ میں نے یہ زمین ان لوگوں کے کہنے پر تقسیم کی ہے تاکہ قاضی کی یہ تقسیم صرف انہیں تک محدود رہے انکے علاوہ کسی دوسرے شریک پر یہ حکم نہ ہو۔

(۱۱) اگر مال مشترک زمین کے علاوہ منقولی چیز ہو اور چند لوگوں نے دعویٰ کیا کہ یہ ہمیں میراث میں ملی ہے لہذا اسکی تقسیم کرائے تو بالاتفاق قاضی اسکو تقسیم کریگا کیونکہ منقولی چیز کو تقسیم کرنے میں فائدہ ہے اسلئے کہ منقولی حفاظت کا محتاج ہے تو بعد از تقسیم ہر ایک کو جو ملے وہ اسکی حفاظت کریگا۔ اور اگر قابضین زمین نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین ہم نے خریدی ہے اور قاضی سے تقسیم کرانے کا مطالبہ کیا تو بھی بالاتفاق قاضی اسکی تقسیم کرائیگا اسلئے کہ بعد از بیع یہ زمین بائع کی ملک میں باقی نہیں رہتی تو اسکی تقسیم قضاء علی الغیر نہ ہوگی۔

(۱۲) **قوله ودعوى الملك اى ويقسم فى دعوى الملك**۔ یعنی اگر قابضین نے صرف اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور سبب ملک بیان نہیں کیا کہ یہ زمین کیسی ہماری ملک میں آئی اور قاضی سے تقسیم کرانے کا مطالبہ کیا تو بھی قاضی اسکی تقسیم کرائیگا کیونکہ اس صورت میں قابضین نے ملکِ غیر کا اقرار نہیں کیا ہے لہذا قاضی کی تقسیم قضاء علی الغیر نہیں ہوگی۔

(۱۳) وَلَوْ بَرْهَنَا اَنَّ الْعَقَارَ فِي اَيْدِيْهِمَا لَمْ يُقْسَمْ حَتّٰى يُبَرْهِنَا اَنَّهٗ لَهُمَا (۱٤) وَلَوْ بَرْهَنَا عَلَى الْمَوْتِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ وَالدَّارُ فِي اَيْدِيْهِمَا وَمَعَهُمَا وَارِثٌ غَائِبٌ اَوْ صَبِيٌّ قُسِمَ بِطَلَبِهِمَا (۱۵) وَنُصِبَ وَكِيْلًا اَوْ وَصِيًّا بِقَبْضِ نَصِيْبِهٖ (۱٦) وَلَوْ كَانُوْا مُشْتَرِيْنَ وَغَابَ اَحَدُهُمْ (۱۷) اَوْ كَانَ الْعَقَارُ فِي يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ اَوِ الطِّفْلِ (۱۸) اَوْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يُقْسَمْ

ترجمہ:۔ اگر دو شریکوں نے بیّنہ پیش کیا کہ زمین ان کے قبضہ میں ہے تو تقسیم نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ ثابت کردیں کہ وہ زمین ان دونوں کی ہے، اور اگر [illegible] ریک بیّنہ لائیں موت پر اور ورثہ کی تعداد پر اور مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں کے ساتھ ایک اور وارث ہو جو غائب ہو یا بچہ ہو تو تقسیم کردیا جائے ان دو کی طلب پر، اور مقرر کردیا جائے وکیل یا وصی جو قبض کرے اس کا حصہ، اور اگر وہ خریدنے والے ہوں اور غائب ہو ان میں سے ایک، یا زمین قبضہ میں ہو غائب وارث کے یا بچہ کے قبضہ میں ہو، یا حاضر ہو صرف ایک وارث تو تقسیم نہیں کیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر ایک زمین دو شخصوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں نے اس قبضہ پر گواہ قائم کئے پھر قاضی کو تقسیم کرنے کی درخواست

دیدی تو قاضی اس زمین کو ان کے درمیان تقسیم نہیں کریگا یہاں تک کہ وہ اس بات پر گواہ قائم کردیں کہ یہ زمین ہماری ملک ہے کیونکہ احتمال ہے کہ یہ کسی اور کی زمین ہو ان کے قبضہ میں اجارۃً یا اعارۃً ہو لہذا جب تک کہ گواہوں سے ان کی ملکیت ثابت نہ ہوگی اس وقت تک تقسیم نہیں کی جائیگی۔ اس مسئلہ اور گذشتہ مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ وہاں قبضہ کے ساتھ ملک کا دعویٰ ہے یعنی قابضین اپنے مالک ہونے کا دعویٰ بھی کررہے ہیں اور یہاں صرف قبضہ ہے ملک کا دعویٰ نہیں۔

(۱۴) اور اگر دو وارث قاضی کی کچہری میں حاضر ہوکر اپنے مورث کی وفات پر اور وارثوں کی تعداد پر گواہ قائم کریں اور موروثی گھر ان کے قبضہ میں ہو اور ان دو کے ساتھ ایک اور وارث ہو جو فی الحال غائب ہو یا ان کے ساتھ ایک وارث کوئی نابالغ بچہ ہو تو قاضی اس گھر کو حاضر وارثوں کے مطالبہ پر تقسیم کریگا۔

(۱۵) قاضی غائب کی طرف سے وکیل اور نابالغ بچے کی طرف سے وصی مقرر کریگا جو غائب اور بچے کے حصہ پر قبضہ کریگا کیونکہ اس میں غائب اور بچے کی رعایت اور ان کا فائدہ ہے۔

(۱۶) اگر تقسیم کا مطالبہ کرنے والے وارث نہ ہوں بلکہ خریدار ہوں مگر ان خریداروں میں سے ایک غائب ہو تو قاضی حاضرین کے مطالبہ پر گھر تقسیم نہیں کریگا کیونکہ وارث اور خریدار میں فرق ہے یوں کہ وارث کی ملک تو خلافت کی ملک ہے تو ورثاء میں سے ایک میت کی طرف سے خصم اور دوسرا اپنی ذات کی طرف سے خصم ہوگا اسطرح قاضی کی قضاء متخاصمین کے حضور میں شمار ہوگی جبکہ مشتری کی ملک جدید ہے تو حاضر غائب کا نائب نہیں بن سکتا ہے یوں اس صورت میں قاضی کا حکم قضاء علی الغائب شمار ہوگا جو کہ جائز نہیں۔

(۱۷) اسی طرح اگر کل زمین یا اس کا ایک حصہ اس وارث کے قبضہ میں ہو جو غائب ہے تو حاضرین کی درخواست پر قاضی اس زمین کو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ قبضہ غائب کا ہے تو غائب یا اسکے کسی وکیل کے حضور کے بغیر قاضی کا تقسیم کرنا قضاء علی الغائب ہوگی جو کہ جائز نہیں۔ اسی طرح اگر زمین نابالغ کے قبضہ میں ہو تو بھی زمین تقسیم نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ صغیر کی طرف سے کسی خصم حاضر کے بغیر قضاء علی الصغیر ہوگی جو کہ جائز نہیں کیونکہ خصم حاضر نہیں اور خود صغیر خصم نہیں۔

(۱۸) اگر وارثوں میں سے ایک نے حاضر ہوکر تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم نہیں کریگا اگرچہ وہ مورث کی وفات اور عدد ورثہ پر گواہ قائم کردے کیونکہ تقسیم کرنا حکمِ قاضی ہے اور حکم قاضی کے لئے مدعی و مدعیٰ علیہ دونوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہ تو ایک فرد ہے مدعی بنے گا یا مدعیٰ علیہ، دونوں نہیں ہوسکتا ہے۔

(۱۹) وَقُسِمَ بِطَلَبِ اَحَدِهِمْ اَوِانْتَفَعَ كُلٌّ بِنَصِيْبِهِ وَاِنْ تَضَرَّرَ الْكُلُّ لَمْ يُقْسَمْ اِلَّا بِرِضَاءٍ وَاِنِ انْتَفَعَ الْبَعْضُ وَتَضَرَّرَ الْبَعْضُ لِقِلَّةِ حَظِّهِ قُسِمَ بِطَلَبِ ذِي الْكَثِيْرِ فَقَطْ (۲۰) وَيُقْسَمُ الْعُرُوْضُ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَلَا يُقْسَمُ الْجِنْسَانِ (۲۱) وَالْجَوَاهِرُ وَالرَّقِيْقُ (۲۲) وَالْحَمَّامُ وَالْبِيْرُ وَالرَّحَىٰ اِلَّا بِرِضَائِهِمْ (۲۳) دُوْرٌ مُشْتَرَكَةٌ (۲۴) اَوْدَارٌ وَضَيْعَةٌ اَوْدَارٌ وَحَانُوْتٌ قُسِمَ كُلٌّ عَلَيْحِدَةٍ

ترجمہ:۔اور تقسیم کر دیا جائیگا ایک شریک کی طلب پر اگر نفع اٹھا سکتا ہو ہر ایک اپنے حصہ سے اور اگر سب کا نقصان ہو تو تقسیم نہ کیا جائیگا مگر سب کی رضامندی سے اور اگر بعض فائدہ اٹھا سکتے ہوں اور بعض کو ضرر ہو حصہ کم ہونے کی وجہ سے تو تقسیم کیا جائیگا صرف زیادہ حصہ والے کی طلب پر، اور تقسیم کیا جائیگا اسباب جو ایک جنس کا ہو اور تقسیم نہیں کیا جائیگا دو جنسوں کا، اور (تقسیم نہیں کیا جائیگا) جواہر اور غلام، حمام اور کنواں اور پن چکی مگر سب کی رضامندی سے، چند مشترک مکان ہیں، یا مکان اور زمین ہے یا مکان اور دکان ہے تو تقسیم کی جائیگی ہر ایک علیحدہ۔

تشریح:۔(۱۹) اگر شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ سے بعد القسمۃ فائدہ حاصل کر سکتا ہو تو شرکاء میں سے ایک کی درخواست پر قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ تقسیم میں مطالبہ کرنے والے کی تکمیل منفعت ہے اور تقسیم ان کا حق ہے لہذا قاضی پر تقسیم کرانا واجب ہوگا۔(۱۳) اگر مشترک چیز اتنی چھوٹی ہو کہ تقسیم میں ہر ایک شریک کا ضرر ہو تو قاضی اسکو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ جبر علی القسمۃ تکمیل منفعت کیلئے ہے جبکہ اس صورت میں تو تفویت منفعت ہے تکمیل نہیں، نیز ایسی صورت میں تقسیم طلب کرنے والا متعنت ہے بلاوجہ دوسرے کا نقصان کر رہا ہے لہذا حاکم اس کے مطالبہ کو منظور نہ کرے۔البتہ اگر تمام شرکاء راضی ہوں تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ حق تو ان ہی کا ہے اور یہ اپنے کام سے زیادہ واقف ہیں کہ تقسیم میں انکا کیا نفع ہے۔

(۲۰) اور اگر وہ چیز ایسی ہو کہ ایک تو بعد از تقسیم اپنے حصہ سے بوجہ کثرتِ حصہ کے انتفاع حاصل کر سکتا ہو اور دوسرے کا بوجہ قلتِ حصہ نقصان ہو تو اگر بڑے حصہ والے نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ یہ اپنے حصہ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے لہذا اس کا مطالبہ معتبر ہے کیونکہ دوسرے کا اگرچہ ضرر ہے مگر کسی کا حق غیر کے ضرر کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔اور اگر کم حصہ والے نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم نہیں کریگا کیونکہ تقسیم کا مطالبہ کرنے والے کا نقصان ہے پھر بھی مطالبہ کرتا ہے تو یہ متعنت ہے لہذا اس کا مطالبہ معتبر نہیں۔

الالغاز:۔أی شرکاء فیمایمکن قسمته اذاطلبوهالم یقسم؟

فنقل:۔السکة الغیر النافذة لیس لهم ان یقتسموهاوان اجمعوا علی ذالک۔(الاشباه والنظائر)

(۲۱) یعنی اگر سامان میں چند اشخاص شریک ہوں اور انہوں نے تقسیم کا مطالبہ کر دیا تو اگر عروض ایک ہی جنس سے ہوں تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ جنس متحد ہونے کی وجہ سے مقصود ایک ہوگا تو تقسیم سے تعدیل فی القسمۃ اور تکمیل فی المنفعت حاصل ہو جائے گی اس لئے یہ تقسیم جائز ہے۔اور اگر عروض مختلف الجنس ہوں تو قاضی بعض کو بعض میں تقسیم نہیں کریگا کہ بعض شرکاء کو بعض اجناس دے اور بعض شرکاء کو دوسرے بعض اجناس دے کیونکہ اجناس میں اختلاط نہیں تو تقسیم سے تمیز نہیں آئیگی بلکہ تقسیم سے بعض اجناس بعض کے عوض میں جائیں گے جس کیلئے طرفین میں تراضی ضروری ہے جبرِ قاضی جائز نہیں۔

(۲۲) **قوله والجواهرُ والرقیق ای لایقسمُ الجواهر والرقیق** ۔یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی مشترک غلاموں اور جواہرات کو (جبراً) تقسیم نہیں کریگا کیونکہ انسانوں میں باطنی تفاوت بہت زیادہ ہے تو یہ عروض مختلف الاجناس کی طرح ہیں اور

جواہرات میں تو انسانوں سے بھی زیادہ تفاوت ہے اسلئے قاضی ان کو تقسیم نہیں کریگا۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام صرف مذکر یا مؤنث ہوں تو غلاموں کو تقسیم کریگا متحد الجنس ہونے کی وجہ سے کَمَافِي الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی اللباب: قال الامام بهاء الدين فی شرحه الصحيح قول ابی حنيفة واعتمده المحبوبی والنسفی وصدر الشريعة وغيرهم كذافی التصحيح (اللباب فی شرح الكتاب علی هامش الجوهرة: ۲/ ۳۱۹). وقال العلامة الحصكفی: ولا الرقيق وحده لفحش التفاوت فی الآدمی وقالا يقسم لوذكوراً فقط واناثاً فقط كما تقسم الابل والغنم ورقيق المغنم ولا الجواهر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵/ ۱۸۳)

(۲۳) **قوله والحمّام والبئر والرّحی الخ ای لايقسم الحمّام والبئر والرحی الخ** ۔یعنی قاضی حمام، کنواں اور پن چکی کو تقسیم نہیں کریگا اسی طرح جو بھی طرفین کیلئے مضر ہو اسکو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ تقسیم کے بعد ان میں ہر ایک شریک کا حصہ قابل انتفاع نہ رہنے کی وجہ سے سب کا ضرر ہے البتہ اگر شرکاء راضی ہوں تو پھر تقسیم کرنا درست ہے کیونکہ حق تو انہی کا ہے اور وہ اپنے کام سے زیادہ واقف ہیں کہ تقسیم میں ان کا کیا نفع ہے۔

(۲۴) یعنی اگر چند گھر چند شرکاء میں مشترک ایک شہر میں ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرے کیونکہ گھر میں اختلاف مقاصد اور اختلاف محال اور پڑوسیوں کی وجہ سے اجناس مختلفہ ہیں تو ایک گھر بعوض دوسرے گھر تقسیم کرنے میں برابری ممکن نہیں اسلئے اس طرح تقسیم نہیں کریگا الا یہ کہ شرکاء اس طرح کی تقسیم پر راضی ہوں تو پھر تقسیم کردے لماقلنا ۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بعض گھر بعوض دوسرے بعض کے تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں بہتر ہو ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرنے سے تو قاضی بعض کو بعوض دوسرے بعض تقسیم کرے کیونکہ قاضی محافظتِ حقوق کے ساتھ فعل اصلح پر مامور ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی اللباب: قال الاسبيجابی الصحيح قول الامام وعليه مشی البرهانی والنسفی وغيرهما (اللباب فی شرح الكتاب علی هامش الجوهرة: ۲/ ۳۲۰). وقال العلامة ابن عابدينؒ: اقول ولعل هذا فی زمانهم والا فالمنازل والبيوت ولو من دار واحدة تتفاوت تفاوتاً فاحشاً فی زماننا يدل عليه قولهم هنا لان البيوت لاتتفاوت فی معنی السكنی ولهذا تؤجر أجرة واحدة فی كل محلة وكذا ماذكروه فی خيار الرؤية وافتاؤهم هناك بقول زفرؒ من انه لابدّ من رؤية داخل البيوت لتفاوتها تأمل (ردّالمحتار: ۵/ ۱۸۴)

(۲۳) اور اگر زمین اور ایک گھر مشترک ہوں یا ایک گھر اور دکان ہو تو ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرے کیونکہ جنس مختلف ہے برابری ممکن نہیں۔

(۲۵) وَيُصَوِّرُ الْقَاسِمُ مَا يَقْسِمُهُ وَيُعَدِّلُهُ وَيَذْرَعُهُ وَيُقَوِّمُ الْبِنَاءَ (۲۶) وَيُفْرِزُ كُلَّ نَصِيبٍ بِطَرِيقِهِ وَشِرْبِهِ (۲۷) وَيُلَقِّبُ الْاَنْصِبَاءَ بِالْاَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَيَكْتُبُ اَسَامِيَهُمْ وَيُقْرِعُ فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ اَوَّلًا فَلَهُ السَّهْمُ الْاَوَّلُ وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَهُ الثَّانِي (۲۸) وَلَا يُدْخِلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمَ اِلَّا بِرِضَاءِ هِمْ (۲۹) فَاِنْ قُسِمَ وَلِاَحَدِهِمْ مَسِيلٌ اَوْ طَرِيقٌ فِي مِلْكِ الْاٰخَرِ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْقِسْمَةِ صُرِفَ عَنْهُ اِنْ اَمْكَنَ وَاِلَّا فُسِخَتِ الْقِسْمَةُ

ترجمہ:۔ اور نقشہ بنائے قاسم اس کا جس کو وہ تقسیم کرتا ہے اور برابر کردے اس کو اور گز سے ناپے اور عمارت کی قیمت لگائے، اور الگ کردے ہر ایک حصہ اس کے راستے اور پانی کے حق کے ساتھ، اور نام رکھے حصص کا اول، دوم، سوم، اور لکھ دے شرکاء کے نام اور قرعہ اندازی کرے پس جس کا نام نکلے پہلے اس کے لئے پہلا حصہ ہوگا اور جس کا نام دوسری بار نکلے اس کے لئے دوسرا حصہ ہے، اور داخل نہ کرے تقسیم میں دارہم مگران کی رضامندی سے، اور اگر تقسیم کیا گیا اور کسی ایک کا پانی یا آنے جانے کا راستہ دوسرے کی ملک میں رہ گیا ہو حالانکہ تقسیم کے وقت یہ شرط نہیں لگائی تھی تو پھیر دیا جائیگا اس سے اگر ممکن ہو ورنہ فسخ کردی جائیگی تقسیم۔

تشریح:۔ (۲۵) تقسیم کا طریقہ یہ ہے کہ قاسم جس چیز (یعنی زمین، مکان وغیرہ) کو تقسیم کریگا پہلے اس کا کاغذ پر نقشہ بنائے تاکہ اس کو یاد رکھنا ممکن ہو، اور اسکو سہام قسمت پر برابر تقسیم کرے اور بذریعہ گز اسکو ناپے تاکہ زمین کی مقدار معلوم ہو اور اگر اسمیں عمارت ہو تو اسکی قیمت لگائے کیونکہ عمارت کی مالیت قیمت لگانے سے معلوم ہوتی ہے اور عمارت کی قیمت اس لئے لگائے کہ کبھی آخر میں اسکی ضرورت ہوتی ہے۔ (۲۶) پھر ہر ایک شریک کا حصہ بمع اسکے راستہ اور حصہ پانی کے باقی سے جدا کردے تاکہ بعض شرکاء کے حصہ کو بعض دیگر کے ساتھ تعلق باقی نہ رہے اور حصص میں تمیز متحقق ہو۔ (۲۷) پھر ایک حصہ کا نام اول رکھے اور جو اسکے ساتھ ملا ہوا ہو اس کا نام دوم پھر سوم علی ہذا القیاس باقیوں کے نام رکھے پھر کاغذ کے الگ الگ ٹکڑوں پر ہر صاحبِ حصہ کا نام لکھے پھر قرعہ اندازی کرے جس کا نام اول نکلے اس کیلئے حصص میں سے اول حصہ ہے اور جس کا نام دوم نکلے اس کیلئے دوسرا حصہ ہے وَهَلُمَّ جرا۔

(۲۸) تقسیم میں دراہم اور دنانیر شامل نہ کرے مثلاً ایک مکان دو آدمیوں میں مشترک ہے تقسیم کے وقت قاسم یوں کہے کہ جس نے فلاں حصہ لیا وہ چونکہ تھوڑا سا دوسرے حصہ سے بڑا ہے لہذا وہ دوسرے شریک کو اتنے دراہم یا دنانیر دیگا تو اس طرح تقسیم نہ کرے کیونکہ تقسیم مشترک میں جاری ہوتی ہے اور مشترک زمین ہے دراہم و دنانیر مشترک نہیں۔ البتہ اگر شرکاء تقسیم میں دراہم کو شامل کرنے پر راضی ہوں تو پھر جائز ہے کیونکہ تقسیم میں دراہم و دنانیر داخل کرنے سے تقسیم عقد معاوضہ بن جائیگی اور معاوضات میں جبر نہیں البتہ باہمی رضامندی سے جائز ہے۔

(۲۹) پھر اگر قاسم نے شرکاء میں تقسیم کردیا اور کسی ایک شریک کے پانی کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں آیا یا ایک کے آمد و رفت کا راستہ دوسرے کے حصہ میں آیا اور حال یہ کہ اسکی شرط تقسیم میں نہیں لگائی تھی تو اگر مسیل اور راستہ کو دوسرے شریک کے حصہ سے پھیرنا ممکن ہو تو اسکو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے کے حصہ میں راستہ بنادے اور پانی گذاردے کیونکہ اسمیں دوسرے شریک کا ضرر ہے

لہٰذا اپنا راستہ اس کے حصہ سے پھیر دے۔ اور اگر راستہ وغیرہ کو دوسرے کے حصہ سے پھیرنا ممکن نہ ہو تو پھر اس تقسیم کو فسخ کر دے کیونکہ اس تقسیم میں خلل ہے لہٰذا از سر نو تقسیم کر لے۔

(۳۰) سِفْلٌ لَه عِلْوٌ وَسِفْلٌ مُجَرَّدٌ وَعِلْوٌ مُجَرَّدٌ قُوِّمَ عَلٰيحِدَةٍ وَقُسِمَ بِالْقِيمَةِ (۳۱) وَيُقْبَلُ شَهَادَةُ الْقَاسِمَيْنِ ان اخْتَلَفُوْا (۳۲) وَلَوِادَّعٰى اَحَدُهُمْ مِنْ نَصِيْبِه شَيْئًا فِي يَدِصَاحِبِه وَقَدْاَقَرَّ بِالْاِسْتِيْفَاءِ لَمْ يُصَدَّقْ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ (۳۳) وَاِنْ قَالَ اِسْتَوْفَيْتُ وَاَخَذْتُ بَعْضَه صُدِّقَ خَصْمُه بِحَلْفِه (۳۴) وَاِنْ لَمْ يُقِرَّ بِالْاِسْتِيْفَاءِ وَادَّعٰى اَنَّ ذَا حَظُّه وَلَمْ يُسَلَّمْ اِلَيَّ وَكَذَّبَه شَرِيْكُه تَحَالَفَا وَفُسِخَتِ الْقِسْمَةُ

ترجمہ:۔ نیچے مکان ہے اور اس پر بالا خانہ ہے اور صرف نیچے والا مکان ہے اور صرف بالا خانہ ہے تو قیمت لگادی جائیگی ہر ایک کی علیحدہ اور تقسیم کی جائیگی قیمت کے اعتبار سے، اور قبول کی جائیگی گواہی قاسموں کی اگر شرکاء اختلاف کریں، اور اگر دعویٰ کیا شرکاء میں سے ایک نے کہ میرے حصہ میں سے کچھ دوسرے شریک کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ اقرار کر چکا تھا پورا حق وصول کرنے کا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی مگر بینہ کے ساتھ، اور اگر یہ کہا کہ میں پورا حق لے چکا تھا مگر تو نے بعض حصہ دبالیا تو تصدیق کی جائیگی اس کے خصم کی اس کی قسم کے ساتھ، اور اگر اقرار نہیں کیا تھا پورا حق وصول کرنے کا اور دعویٰ کیا کہ یہ میرا حصہ ہے جو مجھے نہیں دیا گیا اور تکذیب کی اس کی اس کے شریک نے تو دونوں قسم کھائیں اور فسخ کر دی جائیگی تقسیم۔

تشریح:۔ (۳۰) اگر ایک سفل بمع بالا خانہ کے مشترک ہے اور ایک سفل بدون بالا خانہ کے مشترک ہو اور ایک بالا خانہ مشترک ہے بغیر سفل کے تو ہر ایک کا علیحدہ قیمت سے اندازہ کیا جائیگا اور بحساب قیمت تقسیم کیا جائیگا اسکے سوا کسی دوسرے طریقہ سے تقسیم کرنا معتبر نہیں، یہ امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک گزوں سے پیمائش کر کے تقسیم کرائیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سفل ایسے کام آتا ہے جو بالا خانہ نہیں آتا ہے مثلاً سفل میں کنواں، تہہ خانہ اور اصطبل بنانا ممکن ہے اور بالا خانہ میں نہیں تو برابر تقسیم کرنے کی کوئی صورت نہیں سوائے اسکے کہ ہر ایک کا قیمت سے اندازہ کیا جائے۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے لما فی الهندية: ومحمد رحمه الله فی ذالک کله یعتبر المعادلة بالقیمة وعلیه الفتوی (الهندية: ۵/۲۰۴). وقال العلامة الحصكفی: (سفل له) ای فوقه (علو) مشترکان (وسفل مجرد) مشترک والعلو لآخر (وعلو مجرد) مشترک والسفل لآخر (قوم کل واحد) من ذالک (علیحدة وقسم بالقیمة) عندمحمد وبه یفتی (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵/۱۸۵)

(۳۱) اگر باہم تقسیم کرنے والے شرکاء نے تقسیم میں اختلاف کیا مثلاً ایک شریک نے کہا، میرے حصہ میں سے کچھ زمین فلاں کے قبضہ میں ہے، جبکہ وہ منکر ہے پھر دو قاسموں نے گواہی دی کہ مدعی نے اپنا حصہ پورا پورا لے لیا ہے تو شیخینؒ کے نزدیک قاسموں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک قاسموں کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ قاسم اپنے فعل (یعنی فعل تقسیم) پر گواہی دے رہے

ہیں حالانکہ اپنے فعل پر گواہی معتبر نہیں۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی ہے بلکہ مدعی کے فعل پر گواہی دی ہے کہ مدعی نے اپنا حصہ پورا پورا لے لیا ہے لہذا ان کی گواہی صحیح ہے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصكفي: انكر بعض الشركاء بعد القسمة استيفاء نصيبه وشهد القاسمان بالاستيفاء لحقه تقبل وان قسما باجر في الاصح. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله تقبل) لانهما شهدا بالاستيفاء وهو فعل غيرهما لا بالقسمة وفي الجوهرة هذا قولهما وقاسم القاضي وغيره سواء (الدر المختار مع الشامية: ۵/۱۸۶) (كذافي القول الراجح: ۲/۲۸۱)

(۳۲) اگر شرکاء میں سے ایک نے تقسیم میں غلطی کا دعویٰ کیا اور کہا، جو کچھ مجھے تقسیم میں پہنچا تھا اس میں سے فلاں چیز میرے فلاں ساتھی کے قبضہ میں ہے، یعنی غلطی سے یہ چیز اسکے قبضہ میں پہنچی ہے حالانکہ مدعی نے بوقت تقسیم خود پر گواہی دی تھی کہ میں نے اپنا حق پوار پوار وصول کیا ہے تو اس دعویٰ میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی الا یہ کہ مدعی اپنے اس دعویٰ پر گواہ پیش کردے کیونکہ یہ تقسیم کے بعد فسخ تقسیم کا دعویٰ کرتا ہے تو بغیر گواہوں کے اسکے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

(۳۳) اگر تقسیم کے بعد متقاسمین میں سے ایک نے کہا، میں نے اپنا حصہ پورا پورا وصول کیا، پھر کہا، میرے حصے میں سے تو نے کچھ لے لیا ہے، اور مدعا علیہ اس سے منکر ہے تو مدعی سے بیّنہ کا مطالبہ کیا جائے اگر وہ بیّنہ پیش نہ کرسکا تو مدعیٰ علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مدعی اس پر غصب کا دعویٰ کررہا ہے اور وہ منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۳۴) اگر مدعی مذکور نے دعویٰ کیا کہ بوقت تقسیم مجھے فلاں حد تک حصہ پہنچا تھا اور مدعی علیہ کے قبضہ میں ایک حصہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ مدعی علیہ نے میرا یہ حصہ مجھے سپرد نہیں کیا حالانکہ مدعی نے اس سے پہلے خود پر وصولی حق کی گواہی نہیں دی ہے۔ اور اسکے شریک (مدعی علیہ) نے اسکی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں اور تقسیم فسخ کردے کیونکہ ان دونوں نے تقسیم سے حاصل ہونے والی مقدار میں اختلاف کیا ہے تو یہ اختلاف مقدار مبیع اور ثمن میں اختلاف کے مشابہ ہوا لہذا تحالف واجب ہے۔

---

(۳۵) وَلَوْ ظَهَرَ غَبْنٌ فَاحِشٌ فِي الْقِسْمَةِ تُفْسَخُ **(۳۶)** وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضٌ شَايِعٌ مِنْ حَظِّهِ رَجَعَ بِقِسْطِهِ فِي حَظِّ شَرِيكِهِ وَلَا تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ **(۳۷)** وَلَوْ ظَهَرَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ رُدَّتْ **(۳۸)** وَلَوْ تَهَايَنَا فِي سُكْنٰى دَارٍ اَوْ دَارَيْنِ وَخِدْمَةِ عَبْدٍ اَوْ عَبْدَيْنِ اَوْ غَلَّةِ دَارٍ اَوْ دَارَيْنِ صَحَّ **(۳۹)** وَلَوْ فِي غَلَّةِ عَبْدٍ اَوْ عَبْدَيْنِ اَوْ بَغْلٍ اَوْ بَغْلَيْنِ اَوْ رُكُوبِ بَغْلٍ اَوْ بَغْلَيْنِ اَوْ ثَمْرَةِ شَجَرٍ اَوْ لَبَنِ غَنَمٍ لَا

ترجمہ:۔ اور اگر ظاہر ہوا بہت زیادہ غبن تقسیم میں تو فسخ کردی جائیگی، اور اگر مستحق نکل آیا بعض شایع کا اس کے حصہ میں سے تو رجوع کرے اسی کے مطابق شریک کے حصہ میں اور فسخ نہ کی جائے تقسیم، اور اگر ظاہر ہو ترکہ میں قرضہ تو رد کردی جائیگی تقسیم، اور اگر باری مقرر کی رہائش میں ایک یا دو مکانوں کی یا ایک یا دو غلاموں کی خدمت میں یا ایک یا دو مکانوں کی آمدنی میں تو صحیح ہے، اور ایک یا

دو غلاموں کی یا ایک یا دو خچروں کی یا ایک یا دو خچروں کی سواری میں یا درخت کے پھل میں یا بکری کے دودھ میں تو صحیح نہیں۔

تشریح:۔(۳۵) اگر تقسیم کے بعد تقسیم میں غبن فاحش ظاہر ہو گیا مثلاً ایک بکری کی قیمت سو روپیہ ہے قاضی نے بوقت تقسیم اس کو ہزار روپیہ کی قرار دی ہو تو تقسیم فسخ کر دی جائیگی کیونکہ قاضی کی ذمہ داری عادلانہ تقسیم کرنا ہے اور جب غبن فاحش ظاہر ہو گیا تو معلوم ہوا کہ قاضی کی تقسیم عدل مبنی نہیں۔ایک قول یہ ہے کہ اگر متقاسمین کی رضامندی سے تقسیم ہوئی ہو تو غبن فاحش کی وجہ سے تقسیم فسخ نہیں کی جائیگی مگر صحیح یہ ہے کہ غبن فاحش ظاہر ہونے کی وجہ سے ہر حال میں تقسیم فسخ کر دی جائیگی۔

(۳۶) اگر تقسیم کے بعد ایک شریک کے کچھ غیر معین حصہ کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا مثلاً ایک مکان دو شخصوں میں مشترک تھا نصف ایک کا تھا اور نصف دوسرے کا، تقسیم کے بعد کسی ایک کے غیر معین نصف حصہ کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تقسیم فسخ نہیں کی جائے گی جس کے حصہ کے نصف کا مستحق نکل آیا اسکو یہ حق حاصل ہوگا کہ بقدر مستحق اپنے دوسرے شریک سے لے لے یعنی مذکورہ صورت میں اپنے حصہ کا ربع (جو کل مکان کا ثمن بنتا ہے) اپنے شریک سے لے لے چونکہ اس نقصان کا جبیرہ مذکورہ طریقہ سے ممکن ہے لہذا تقسیم کو فسخ نہیں کرینگے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تیسرا شریک نکل آنے اور تقسیم اس کی رضامندی سے نہ ہونے کی وجہ سے یہ تقسیم درست نہیں تو یہ تقسیم فسخ ہو جائے گی لہذا تقسیم از سر نو ہی ہوگی۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار :(وفی) استحقاق (بعض شائع من نصیبہ لاتفسخ) جبراً خلافاً للثانی. قال ابن عابدین الشامیؒ :ان قول محمد کقول الامام وھو الاصح کما فی الھدایۃ(الدر المختار مع الشامیۃ:۱۸۷/۵)

(۳۷) اگر وارثوں نے ترکہ تقسیم کیا پھر میت پر لوگوں کا قرضہ ثابت ہوا تو خواہ قرضہ ترکہ کو محیط ہو یا محیط نہ ہو بہر دو صورت تقسیم فسخ کر دی جائیگی کیونکہ اگر قرضہ محیط ہو تو ترکہ قرضخواہوں کا حق ہے۔وارثوں نے دوسروں کے حق کو تقسیم کیا ہے اسلئے تقسیم فسخ کر دی جائیگی اور اگر قرضہ محیط نہ ہو تو چونکہ ترکہ کے ساتھ غرماء کا حق وابستہ ہے اسلئے یہ تقسیم صحیح نہیں اس لئے اسے فسخ کر دی جائیگی۔البتہ اگر ورثہ نے قرضخواہوں کے قرضہ کو ادا کر دیا یا قرضخواہوں نے معاف کر دیا تو پھر تقسیم فسخ نہیں کی جائے گی کیونکہ جو چیز تقسیم سے مانع تھی وہ اب نہ رہی۔بقول محشی مذکورہ بالا مسئلہ کنز الدقائق کے اکثر نسخوں میں موجود نہیں۔

(۳۸) تھایؤ، مھایات سے ہے فقہاء کی اصطلاح میں منافع کی تقسیم کو کہتے ہیں، مصنفؒ قسمۃ اعیان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو قسمۃ منافع کے بیان کو شروع فرمایا۔صورۃ مسئلہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک مشترک مکان میں باری مقرر کی کہ ایک مہینہ اس میں ایک رہے گا اور دوسرا مہینہ اس میں دوسرا رہے گا، یا دو مشترک مکانوں میں باری مقرر کی کہ ایک مکان میں ایک رہے گا اور دوسرے میں دوسرا رہے گا تو یہ استحساناً جائز ہے لقولہ تعالیٰ ﴿لھا شِربٌ وَلَکُمْ شِرْبُ یومٍ معلُوم﴾ یہ حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ ایک دن پانی پینے کی باری اس اونٹنی کی ہے اور ایک دن دوسرے لوگوں کے جانوروں کی باری ہے۔نیز نبی

ﷺ نے غزوہ بدر میں ایک اونٹ تین آدمیوں میں تقسیم فرمایا تھا وہ اس پر باری سے سواری فرماتے تھے۔ نیز اس پر امت کا اجماع بھی ہے۔ یہی حکم ایک یا دو مشترک غلاموں سے باری باری سے خدمت لینے کا بھی ہے مثلاً ایک دن ایک کی خدمت کرے گا دوسرا دن دوسرے کی، یا ایک غلام ایک کی خدمت کرے گا اور دوسرا دوسرے کی۔ اسی طرح ایک یا دو مشترک مکانوں کی آمدنی کا بھی ہے مثلاً ایک مہینہ کی آمدنی ایک شریک لے گا اور دوسرے مہینے کی آمدنی دوسرا لے گا یا ایک مکان کی آمدنی ایک لے گا اور دوسرے کا دوسرا۔

(۳۹) قوله ولوفی غلّة عبدٍاوعبدین الخ ای لوتهایئافی غلّة عبدٍاوعبدین الخ۔ یعنی اگر دو شریکوں نے ایک غلام، یا دو غلاموں کی آمدنی میں، یا ایک خچر، یا دو خچروں کی آمدنی میں باری مقرر کی، یا ایک خچر، یا دو خچروں کی سواری میں، یا ایک درخت کے پھل میں، یا ایک بکری کے دودھ میں باری مقرر کی، تو یہ آٹھوں صورتیں صحیح نہیں۔ پہلی اور تیسری صورت بالاتفاق صحیح نہیں کیونکہ باری میں تعاقب ہے یعنی یکے بعد دیگرے ہے تو آمدنی میں کمی بیشی کا احتمال ہے لہذا برابری نہیں پائی جاتی ہے۔ اور دوسری و چوتھی صورت امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ باری مقرر کرنے کا جواز بناء بر ضرورت ہے اور یہاں ضرورت نہیں کیونکہ اجرت تقسیم ہوسکتی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اتحادِ وقت کی وجہ سے دونوں میں مساوات ممکن ہے۔ اور پانچویں و چھٹی صورت اس لئے جائز نہیں کہ رکوب راکب کی وجہ سے متفاوت ہوتا ہے لہذا دونوں میں برابری نہیں۔ اور ساتویں و آٹھویں صورت بھی بالاتفاق اس لئے جائز نہیں کہ باری تو بناء بر ضرورت منافع میں جائز قرار دی ہے جبکہ پھل اور دودھ تو اعیان میں سے ہیں ان میں تقسیم جاری ہوسکتی ہے اس لئے تہایؤ صحیح نہیں۔

کتاب المزارعة

یہ کتاب مزارعت کے بیان میں ہے۔

مزارعة زرع (بمعنی بونا، بیج ڈالنا) سے ہے اور شریعت میں ،عَقْدٌعلی الزَّرْع ببعْض الْخَارِج، (یعنی پیداوار کے بعض حصہ پر کھیتی کرنے کا عقد کرنے) کو ،مزارعة، کہتے ہیں۔ مزارعت کو مخابرہ اور محاقلہ بھی کہتے ہیں۔

کتاب المزارعة، کی ،کتاب القسمة ،کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مزارعۃ میں بھی کھیت سے جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ مزارع اور مالک زمین کے درمیان تقسیم ہوتی ہے۔ پس تقسیم املاک کی حد تک دونوں میں اشتراک پایا جاتا ہے اس لئے ،قسمۃ، کے احکام ذکر کرنے کے بعد مصنفؒ نے ،مزارعۃ، کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) هِیَ عَقْدٌعَلی الزَّرْعِ بِبَعْضِ الْخَارِجِ (۲) وَتَصِحُّ بشرْطِ صَلاحِیَةِ الاَرْض لِلزِّرَاعَةِ واهْلِیَةِ العاقدِیْنِ وَبَیَانِ الْمُدَّةِ وَرَبِّ الْبَذْرِ وَجِنْسِه وَحَظِّ الآخرِ وَالتَّخْلِیَةِ بَیْنَ الاَرْضِ وَالْعَاملِ وَالشَّرْکَةِ فی الْخارج (۳) وَاَنْ تَکُوْ نَ الاَرْضُ وَالْبَذْرُلِوَاحِدٍوَالْبَقرُوَالعمَلُ لآخَرَاوْیَکُوْنَ الاَرْض لواحدٍوالبَاقی لآخراوْیکُوْنَ الْعَمَلُ مِنْ وَاحِدٍوَالبَاقِی لآخر

ترجمہ:۔ وہ عقد ہے کاشت پر بعض پیداوار کے عوض، اور یہ صحیح ہے بشرطیکہ قابل ہو زمین کاشت کے اور اہل ہوں متعاقدین اور بیان ہو مدت، اور بیج والا اور کاشت کی جنس اور دوسرے کا حصہ اور تخلیہ ہو زمین اور مزارع کے درمیان اور شرکت ہو پیداوار میں، اور یہ کہ ہو زمین اور بیج ایک کا اور بیل اور کام دوسرے کا یا ہو زمین ایک کی اور باقی دوسرے کا یا ہو کام ایک کا اور باقی دوسرے کا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے مزارعت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مزارعت کاشت کاری کے اس عقد کو کہتے ہیں جو زمین کی پیداوار کے بعض حصہ مثلاً ثلث یا ربع وغیرہ پر منعقد ہو جائے۔ یہ شرط ہے کہ بعض پیداوار کے عوض ہو، پس اگر کل پیداوار مالک زمین کے لئے ہو تو یہ مزارعت نہیں بلکہ استعانت بالعامل ہے اور اگر کل پیداوار عامل کے لئے ہو تو بھی یہ مزارعت نہیں بلکہ مالک کی طرف سے عامل کو زمین عاریۃً دینا ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ثلث و ربع یا کم و بیش پر مزارعت باطل ہے، ،لِاَنَّ النَّبِیَّ صَلی اللّٰہ علیْه وَسَلَّمَ نَهیٰ عَنْ الْمُخَابرَةِ(وَهِیَ الْمُزَارعَةُ)، ،یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے۔ اور مخابرہ مزارعت کو کہتے ہیں۔ نیز ایک وجہ فساد یہ بھی ہے کہ مزارعت میں اُجرت مجہول یا بالکل معدوم ہوتی ہے اس لئے جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت ثلث و ربع وغیرہ پر جائز ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جب خیبر فتح کیا تو وہاں کے یہود کو ان کی زمین پر برقرار رکھا اور یہ طے فرمایا کہ جو پیداوار ہو اسکا نصف مسلمانوں کو دیا کریں، تو اگر مزارعت جائز نہ ہوتی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کیوں اسکو اختیار فرماتے۔ نیز مزارعت تو عقد شرکت بین المال والعمل ہے تو جس طرح مضاربت جائز ہے کہ اس میں بھی ایک کا مال دوسرے کا عمل

ہوتا ہے تو ایسا ہی مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے۔

ف:۔امت کے تعامل اور لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لما فی الدّر المختار :(وعندھما تصحّ وبہ یفتی)للحاجة وقیاساًعلی المضاربة(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار:۵/۱۹۳)۔اسی لئے مصنف رحمہ اللہ نے آنے والے مسائل صاحبینؒ کے مسلک پر متفرع کئے ہیں۔

صاحبینؒ کے نزدیک صحت مزارعت کے لئے چند شرطیں ہیں (۱) زمین قابل زراعت ہو یہ شرط اس لئے ہے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوتا۔(۲) زمیندار اور کاشتکار دونوں اہل عقد یعنی عاقل بالغ ہوں کیونکہ متعاقدین کی اہلیت کے بغیر عقد صحیح نہیں ہوتا اور عقل وبلوغ کے بغیر عاقد اہل عقد نہیں۔(۳) زراعت کی مدت بیان کرنا ضروری ہے کہ ایک سال کے لئے ہے یا دو سال کے لئے، کیونکہ مدت کا مجہول ہونا اختلاف کا سبب بنتا ہے مثلاً زمیندار اپنی زمین کو جلدی فارغ کرنے کا مطالبہ کریگا اور مزارع زیادہ مدت تک فصل کو زمین پر برقرار رکھنے کا تقاضا کریگا (۴) یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ بیج کس کا ہو زمیندار کا یا مزارع کا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ معقود علیہ کیا ہے منافع ارض ہے یا منافع مزارع یعنی اگر بیج مزارع کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ زمین کے منافع حاصل کریگا اور اگر بیج زمیندار کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ مزارع کے منافع حاصل کریگا۔(۵) اور بیج کی جنس کا معلوم ہونا ضروری ہے کہ گندم بوئے گا یا جو وغیرہ کیونکہ بیج کی بعض قسمیں زمین کے لئے مضر ہوتی ہیں اور بعض غیر مضر، لہذا بیج کی جنس بیان کرنا ضروری ہے تا کہ مفضی للنزاع نہ ہو۔

(۶) جس کی جانب سے بیج نہیں اس کا حصہ متعین ہونا ضروری ہے کیونکہ وہ اپنے حصہ کا مستحق شرط کی وجہ سے ہوتا ہے تو اس کا حصہ معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ پھر شرط کی وجہ سے استحقاق کیسے ثابت ہوگا۔(۷) زمیندار زمین اور مزارع کے درمیان تخلیہ کرے کہ زمین میں زمیندار کا کوئی دخل نہ رہے یہ شرط اسلئے ہے تا کہ مزارع کا عمل کرنا ممکن ہو۔(۸) اور صحت مزارعت کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ حاصلات زمین میں مزارع اور رب الارض کے درمیان اشتراک بطریق شیوع ہو کیونکہ مزارعت انتہاءً شرکت ہے۔پس اگر پیداوار میں اشتراک مشاعاً شرط نہ کی بلکہ کسی ایک کیلئے کچھ معلوم پیداوار مثلاً دس قفیزوں کی شرط کرلی تو یہ مزارعت باطل ہے کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف دس قفیز ہوں تو دوسرے کیلئے کچھ نہ بچنے کی وجہ سے شرکت منقطع ہو جائیگی۔

(۳) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت کی تین صحیح اور جائز صورتیں ہیں اس لئے ان صورتوں میں سے ایک کا ہونا بھی شرط ہے۔/**نمبر ۱**۔زمین اور بیج ایک کی طرف سے ہو بیل اور کام دوسرے کی جانب سے، یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں صاحب زمین مستاجر ہے عامل کو بعض پیداوار کے عوض اجارہ پر لیا ہے اور بیل اجیر کے عمل کا تابع ہے کیونکہ عمل کا آلہ ہے اور یہ ایسی صورت ہے جیسے مستاجر درزی کو اجیر رکھے تا کہ وہ اجارہ پر اپنی سوئی سے مستاجر کے کپڑے سی لے لہذا یہ جائز ہے۔

/**نمبر ۲**۔زمین ایک کی ہو اور کام، بیل اور بیج دوسرے کی طرف سے ہو یہ صورت بھی جائز ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے

کہ بیج کا مالک صاحبِ زمین کی زمین کرایہ پر لے رہا ہے زمین کی بعض پیداوار کے عوض جو کہ جائز ہے۔ **نمبر ۳**۔ اگر زمین، بیج اور بیل ایک کی ہو اور عمل دوسرے کی ہو تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اسکا حاصل یہ ہے کہ صاحب زمین نے کام کرنے والے کو صاحب زمین ہی کے آلات سے کام کرنے کیلئے اجیر رکھا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے مستاجر درزی کو اجیر رکھے تا کہ مستاجر ہی کے سوئی سے مستاجر کے کپڑے سی لے لہذا یہ جائز ہے۔

---

(٤) فَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذْرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرَ (٥) أَوْ كَانَ الْبَذْرُ لِأَحَدِهِمَا وَالْبَاقِي لِآخَرَ (٦) أَوْ كَانَ الْبَذْرُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَاقِي لِآخَرَ (٧) أَوْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قُفْزَانًا مُسَمَّاةً (٨) أَوْ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَالسَّوَاقِي (٩) أَوْ أَنْ يَرْفَعَ رَبُّ الْبَذْرِ بَذْرَهُ أَوْ أَنْ يَرْفَعَ الْخَرَاجَ وَالْبَاقِي بَيْنَهُمَا فَسَدَتْ (١٠) فَيَكُونُ الْخَارِجُ لِرَبِّ الْبَذْرِ وَلِلْآخَرِ أَجْرُ مِثْلِ عَمَلِهِ أَوْ أَرْضِهِ وَلَمْ يُزَدْ عَلَى مَا شَرَطَا

ترجمہ:۔ پس اگر ہو زمین اور بیل ایک کا اور بیج اور کام دوسرے کا، یا ہو بیج ایک کا اور باقی دوسرے کا، یا ہو بیج اور بیل ایک کا اور باقی دوسرے کا، یا دونوں شرط کرلیں ایک کے لئے معین قفیز، یا نالیوں کی پیداوار، یا یہ کہ لے لے بیج والا اپنا بیج یا پہلے مجرا کردے خراج اور باقی دونوں میں مشترک رہے تو فاسد ہوگی، پس ہوگی پیداوار بیج والے کی اور دوسرے کے لئے اجرت مثل ہے اس کے عمل کی یا اس کی زمین کی اور زائد نہیں دی جائیگی اس مقدار سے جو وہ دونوں طے کر چکے ہیں۔

تشریح:۔ (٤) اس سے پہلے مصنفؒ نے شروطِ جواز کو بیان فرمایا تھا اب یہاں سے شروطِ فساد فرماتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں، اگر زمین اور بیل ایک کے ہوں کام اور بیج دوسرے کی طرف سے ہو ظاہر الروایت کے مطابق یہ صورت باطل ہے کیونکہ اس صورت میں بیج کے مالک نے زمین کو کرایہ پر لیا ہے اور اُجرت پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کیا ہے، اور بیلوں کو بھی مالکِ زمین پر لازم کیا ہے تو گویا اس نے بیلوں کو زمین کا تابع قرار دیا ہے حالانکہ بیلوں کو زمین کا تابع قرار دینا درست نہیں کیونکہ بیلوں کی منفعت زمین پھاڑنا ہے اور زمین کی منفعت کھیتی اگانا ہے دونوں میں بہت فرق ہے حالانکہ تبعیت کے لئے اتحاد ضروری ہے۔

(٥) اور اگر بیج ایک کی طرف سے اور زمین، بیل اور کام سب دوسرے کی طرف سے ہوں تو یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ یہاں زمین کا مالک عامل بن رہا ہے حالانکہ پہلے گذر چکا کہ زمین میں زمیندار کا کوئی دخل نہ ہو۔

(٦) اور اگر بیج اور بیل ایک کے ہوں، زمین اور عمل دوسرے کے ہوں یعنی کاشتکار کی طرف سے بیج اور بیل ہوں اور زمیندار کی طرف سے زمین اور کام ہو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں بھی زمین کا مالک عامل بن رہا ہے حالانکہ یہ جائز نہیں۔

(٧) اور صحت مزارعت کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ حاصلاتِ زمین میں مزارع اور رب الارض کے درمیان اشتراک بطریق شیوع ہو کیونکہ مزارعت انتہاءً شرکت ہے۔ پس اگر مشاعاً شرط نہ کی بلکہ کسی ایک کیلئے کچھ معلوم پیداوار مثلاً دس قفیزوں کی شرط کرلی تو یہ مزارعت باطل ہے کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف دس قفیز ہوں تو دوسرے کیلئے کچھ نہ بچنے کی

وجہ سے شرکت منقطع ہو جائیگی۔

(۸) اسی طرح اگر وہ پیداوار جو نالیوں کے آس پاس ہوگی کسی ایک کے لئے شرط کر لی تو مزارعت کی یہ صورت باطل ہے کیونکہ اس میں بھی صورتِ سابقہ کی طرح انقطاع شرکت کا امکان ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ پیداوار صرف نالیوں پر اُگے۔ ماذیانات اور سواقی ان نالیوں کو کہتے ہیں جو نہر سے چھوٹی ہوں دونوں مرادف الفاظ ہیں۔

(۹) اسی طرح اگر دونوں نے شرط کر لی کہ جس کی طرف سے بیج ہو وہ پہلے پیداوار سے بیج کی مقدار نکال لے گا اور جو باقی رہے وہ دونوں میں مشترک ہوگی تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار بیج کے بقدر ہو تو دوسرے کے لئے تو کچھ نہیں بچے گا۔ اسی طرح اگر زمین خراجی ہو اور مزارعت میں شرط کرے کہ زمین کی پیداوار میں سے پہلے خراج نکالیں گے باقی ماندہ دونوں میں مشترک ہوگی تو اگر زمین پر خراج متعین مقدار ہو مثلاً پچاس من ہو تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے بھی شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف پچاس من ہو۔

(۱۰) **قولہ فیکون الخارج لرب البذر ای اذافسدت المزارعة فیکون الخارج لرب البذر** ۔یعنی اگر عقد مزارعت فاسد ہو جائے تو ساری پیداوار بیج والے کو ملے گی اسلئے کہ یہ پیداوار اسکی ملک (بیج) کی نماء (بڑھوتری) ہے، اور دوسرے کو اس کے عمل کی اجرتِ مثل ملے گی اگر وہ عامل ہو، یا اس کی زمین کی اجرتِ مثل ملے گی اگر وہ مالک زمین ہو۔ مگر یہ اُجرتِ مثل اس مقدار سے زائد نہیں ہوگی جو بوقت عقد شرط کی گئی ہو مثلاً عامل کیلئے نصف پیداوار شرط کر لی تھی تو اب یہ اُجرتِ مثل نصف پیداوار سے زیادہ نہ ہو کیونکہ وہ نصف پیداوار سے زائد حق ساقط کرنے پر خود راضی ہو چکا ہے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرے کیلئے اُجرتِ مثل ہے خواہ شرط کی گئی مقدار سے کم ہو یا زیادہ۔

ف: ۔شیخینؒ کا قول راجح ہے **لمافی اللباب: قال فی التصحیح ومشی علی قولھما المحبوبی والنسفی (اللباب فی شرح الکتاب علی ھامش الجوھرة: ۱/ ۴۸۰)**

مسئلہ: ۔ایک شخص کی زمین ہے دوسرا کاشتکار اور تیسرے کا ٹیوب ویل ہے جس سے وہ زمین کو پانی دیتا ہے پیداوار کے تین حصے کر کے ایک ایک حصہ ہر ایک کو دیا جاتا ہے، مزارعت کی یہ صورت جائز نہیں، بلکہ کل پیداوار مالک زمین اور مزارع کے درمیان برابر تقسیم ہوگی ٹیوب ویل کے مالک کو اجرتِ مثل بصورتِ نقد ملے گی (ملخص از احسن الفتاویٰ: ۷/ ۳۷۸)

(۱۱) وَاِنْ صَحَّتْ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ فَاِنْ لَمْ يَخْرُجْ شَيْ فَلاشَيْ لِلْعَامِلِ (۱۲) وَمَنْ اَبىٰ عَنِ الْمُضِيِّ اُجْبِرَ الا رَبُّ الْبَذْرِ (۱۳) وَتَبْطُلُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا (۱۴) فَاِنْ مَضَتِ الْمُدَّةُ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ فَعَلَى الْمُزَارِعِ اَجْرُ مِثْلِ اَرْضِهِ حَتّٰى يُدْرِكَ (۱۵) وَنَفَقَةُ الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا بِقَدْرِ حُقُوْقِهِمَا كَاَجْرِ الْحَصَادِ وَالرِّفَاعِ وَالدِّيَاسَةِ وَالتَّذْرِيَةِ (۱۶) فَاِنْ شَرَطَاهُ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ

ترجمہ:۔ اور اگر مزارعت صحیح ہوئی تو پیداوار شرط کے موافق ہوگی اور اگر کوئی چیز نہ نکلی تو کچھ نہ ہوگا عامل کے لئے، اور جو انکار کرے معاملہ پورا کرنے سے تو اس کو مجبور کیا جائیگا مگر بیج والے کو، اور باطل ہو جاتی ہے کسی ایک کی موت سے، اور اگر مدت گذر گئی اور کھیتی نہ پکی ہو تو مزارع پر اجرت مثل ہے زمین کی یہاں تک کہ پک جائے، اور کاشت کا خرچہ دونوں پر ہوگا ان دونوں کے حقوق کے بقدر جیسے اجرت کاٹنے، اٹھانے، گاہنے اور صاف کرنے کی، اور اگر دونوں شرط کرلیں کہ خرچہ عامل پر ہوگا تو مزارعت فاسد ہو جائیگی۔

تشریح:۔ (۱۱) صحت مزارعت کی جو شرائط ہیں متعاقدین نے ان کی رعایت کر کے عقد مزارعت کر لیا اور مثلاً پیداوار کو نصف نصف تقسیم کرنے کی شرط کر لی تو جو پیداوار ہوگی وہ شرط کے مطابق تقسیم کی جائیگی کیونکہ عقد جب صحیح ہو تو مسمّی واجب ہوتا ہے۔ اور اگر کسی وجہ سے پیداوار کچھ بھی نہیں ہوئی تو عامل کو کچھ اُجرت نہیں ملے گی کیونکہ مزارعت یا تو اجارہ ہے یا شرکت ہے، اگر اجارہ ہے تو اجارہ کے عقد صحیح میں مسمّٰی واجب ہوتا ہے جو کہ یہاں معدوم ہے لہذا غیر مسمّٰی کا مستحق نہ ہوگا، اور اگر شرکت ہے تو شرکت تو پیداوار میں ہے پیداوار کے علاوہ میں نہیں اور پیداوار ہوئی نہیں ہے لہذا کسی شیٔ کا مستحق نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر شروط صحت کے مطابق مزارعت کا معاملہ متعاقدین کے درمیان طے ہو گیا اب اگر متعاقدین میں سے معاملہ پورا کرنے سے وہ رک گیا جس کا بیج نہیں تو حاکم اسکو معاملہ پورا کرنے پر مجبور کریگا اسلئے کہ عقد پورا کرنے سے اسکو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور عقد بھی لازم ہو چکا ہے لہذا اسے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ اگر کوئی ایسا عذر پیش آیا جس سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے تو اس سے مزارعت بھی فسخ کردی جائیگی۔ اور اگر بیج والا بیج ڈالنے سے پہلے کام کرنے سے رُک گیا تو اسکو معاملہ مزارعت پورا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ بغیر اسکے نقصان کے یہ معاملہ پورا نہیں ہو سکتا اسلئے کہ یہ اپنا بیج زمین میں ہلاک کردیگا تب یہ عقد پورا ہو جائیگا جس میں فی الحال اسکا نقصان ہے۔

(۱۳) اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک مرجائے تو قیاس مقتضی ہے کہ عقد مزارعت باطل ہو جائے کیونکہ عقد مزارعت اجارہ ہے اور اجارہ کا حکم پہلے گذر چکا کہ احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہو جاتا ہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ اگر کھیتی اُگ گئی ہو تو عقد باطل نہ ہو بلکہ عقدِ اجارہ برقرار رہے گا یہاں تک کھیتی کاٹی جائے پھر باقی مدت میں باطل ہو کیونکہ عقد کو مذکورہ مدت تک برقرار رکھنے میں دونوں کی رعایت ہے۔

(۱۴) اگر مدت مزارعت ختم ہوگئی مگر کھیتی اب تک کچی ہے تو عامل اپنے حصہ کے بقدر زمین کی اجرت مثل ادا کرے

گا جب تک کہ کھیتی پکے گی مثلاً اگر ایک مہینہ کھیتی پکنے اور کٹنے تک باقی ہے تو ایک مہینے کی اجرت مثل دے گا کیونکہ اس میں بقدر الامکان جانبین کی رعایت ہے۔ لیکن چونکہ اب عقد مزارعت ختم ہو چکا اور کھیتی دونوں کا مشترک ہے لہذا اسکے بعد ہر ایک بقدر حصہ خرچ اور کام کا ذمہ دار ہوگا۔

(۱۵) قوله كاجر الحصاد الخ اى كما يجب عليهما اجر الحصاد وغيره مطلقا ۔یعنی مذکورہ بالا صورت میں ہر ایک پر اس کے حصہ کے بقدر خرچہ لازم ہے جیسا کہ اگر کھیتی پک کر مکمل ہو جائے خواہ مدت پوری ہوئی ہو یا نہیں تو اسکے بعد کھیتی کاٹنے، اکھٹی کرنے، گاہنے اور غلّہ صاف کرنے کی اُجرت دونوں پر بقدرِ حصہ ہوگی کیونکہ کھیتی کی تکمیل سے عقد بھی انتہاء کو پہنچ گیا اور مال متعاقدین کے درمیان مشترک ہوگیا تو خرچہ بھی دونوں پر ہوگا۔

(۱۶) اور اگر کھیتی پکنے کے بعد والے اعمال (مثلاً کاٹنا، اکھٹی کرنا، گاہنا وغیرہ) کو صرف عامل کے ذمہ لگا دے تو یہ عقد فاسد ہے کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جس کا عقد مقتضی نہیں اور متعاقدین میں سے ایک (یعنی صاحبِ زمین) کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کھیتی پکنے کے بعد مذکورہ امور کو عامل کے ذمہ لگانا مفسد عقد نہیں۔

ف :۔ مشائخ بلخ نے لوگوں کے تعامل کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے لما في الدر المختار: (وصح اشتراط العمل) كحصاد و دياس ونسف على العامل (عند الثاني للتعامل وهو الاصح) وعليه الفتوى (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱۹۸/۵)

كتاب المُساقات

یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے۔

مساقات (سقی) سے ہے بمعنی سیراب کرنا۔ شرعاً وہ عقد ہے کہ ایک شخص اپنا باغ دوسرے کو اس لئے دیدے تاکہ وہ اسکی اصلاح اور دیکھ بھال کرے اور عامل کو پیداوار میں سے معلوم حصہ دے۔ اہل مدینہ مساقات کو معاملہ کہتے ہیں۔

مساقات کی مزارعت کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں مِلک کی منفعت کی تحصیل کے لئے مشروع عقد ہیں یہی وجہ ہے کہ حکم، شرائط اور اختلاف ائمہ میں مساقات مزارعت کی طرح ہے، دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ مزارعت میں سینچائی وغیرہ کے ذریعہ کھیتی کی خبر گیری ہوتی ہے اور مساقات میں درختوں کی اصلاح وغیرہ ہوتی ہے۔ پھر مناسب تو یہ تھا کہ مساقات کے احکام کو مزارعت سے پہلے ذکر کرتے کیونکہ مساقات کا جواز بہت سارے علماء سے منقول ہے اور احادیث میں بھی وارد ہے کہ نبی ﷺ نے خیبر والوں کے ساتھ مساقات کا معاملہ فرمایا تھا، لیکن مزارعت کے مسائل کی کثرت کی وجہ سے اس کے احکام کی معرفت کی ضرورت زیادہ تھی اس لئے مصنفؒ نے مزارعت کو مقدم کیا۔ نیز اس میں بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا وہی اختلاف ہے جو مزارعت میں گذر گیا۔

ف :۔ مساقات میں بھی فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لما قال العلامة ابراهيم ابن

محمد الحلبیؒ: (وهی) المساقاة (كالمزارعة حكماً) حيث يفتى على صحتها (وخلافا) حيث تبطل عندالامام، وتصح عندهما كالمزارعة، وبه قالت الائمة الثلاثة (مجمع الانهر: ۱۴۸/۴)

(۱) هِيَ مُعَاقَدَةُ دَفْعِ الْاَشْجَارِ اِلٰى مَنْ يَعْمَلُ فِيْهَا عَلٰى اَنَّ الثَّمَرَ بَيْنَهُمَا (۲) وَهِيَ كَالْمُزَارِعَةِ (۳) وَتَصِحُّ فِي النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرْمِ وَالرِّطَابِ وَاُصُوْلِ الْبَاذِنْجَانِ (۴) فَاِنْ دَفَعَ نَخْلاً فِيْهِ ثَمَرَةٌ مُسَاقَاةً وَالثَّمَرَةُ تَزِيْدُ بِالْعَمَلِ صَحَّتْ وَاِنْ اِنْتَهَتْ لَا كَالْمُزَارِعَةِ (۵) وَاِذَا فَسَدَتْ فَلِلْعَامِلِ اَجْرُ مِثْلِهٖ (۶) وَتَبْطُلُ بِالْمَوْتِ (۷) وَتُفْسَخُ بِالْعُذْرِ كَالْمُزَارِعَةِ بِاَنْ يَكُوْنَ الْعَامِلُ سَارِقاً اَوْ مَرِيْضاً لَا يَقْدِرُ عَلَى الْعَمَلِ

ترجمه:۔ وہ باہم عقد ہے درخت دینے کا اس شخص کو جوان کی خدمت کرے اس شرط پر کہ پھل دونوں میں مشترک ہوں گے، اور وہ مزارعت کی طرح ہے، اور صحیح ہے کھجور میں اور درختوں میں اور انگور میں اور رطبہ میں اور بینگن کے پودوں میں، اور اگر دیا کھجور کا درخت جس میں پھل ہے مساقات پر اور پھل بڑھتا ہے عمل سے تو صحیح ہے اور اگر بڑھنا انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو صحیح نہیں جیسے مزارعت، اور جب مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کے لئے اجرت مثل ہے، اور عقد مساقات باطل ہو جاتا ہے موت سے، اور فسخ ہو جاتا ہے عذر کی وجہ سے مزارعت کی طرح مثلاً عامل چور ہو یا اتنا بیمار ہو کہ قادر نہ ہو عمل پر۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے مساقات کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مساقات اس عقد کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا باغ ایسے شخص کو کہ جو اس کی خدمت اور دیکھ بھال کرے اس شرط پر دے کہ جو کچھ اس میں پیداوار ہوگی وہ ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے۔

(۲) مساقات تمام احکام، شروط اور اختلاف میں مزارعت کی طرح ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھلوں کے جزء شائع کے عوض مساقات مزارعت کی طرح ناجائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الهندية: المعاملة في الاشجار والكرم بجزء من الثمرة فاسدة عندابی حنيفةؒ وعندهما جائزة اذا ذكر مدة معلومة وسمى جزءً مشاعاً والفتوى على انه تجوز وان لم يبين المدة، كذافی السراجية (الهندية: ۲۷۸/۵)

(۳) یعنی مساقات صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کھجور اور دیگر درختوں میں، انگور میں، سبزیوں میں اور بینگن کے پودوں میں کیونکہ مساقات کا جواز حاجت وضرورت کی وجہ سے ہے اور حاجت مذکورہ بالا سب چیزوں میں ہے۔

(۴) اگر صاحب باغ نے عامل کو کھجور کا باغ مساقات پر دیا جس میں کچے پھل لگے ہوئے تھے جو عامل کی محنت سے اور بڑھ سکتے ہیں تو مساقات کی یہ صورت بناء برضرورت وحاجت جائز ہے۔ اور اگر پھل پک چکے ہوں عامل کی محنت سے مزید نہ بڑھ سکتے ہوں اور عامل کے کسی عمل کی مزید ضرورت نہ ہو تو مساقات کی یہ صورت جائز نہیں کیونکہ عامل اپنے عمل کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے جب پھل پک چکا ہے تو اس کے عمل کو کوئی دخل نہیں رہا لہذا یہ صورت جائز نہیں جیسے مزارعت میں کہ کھیتی پک جانے کے بعد چونکہ عامل کے عمل کی

ضرورت نہیں رہتی لہذا اب اسے کسی کو مزارعت پر دینا جائز نہیں۔

(۵) اگر کسی وجہ سے مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کو اُجرتِ مثل ملے گی کیونکہ مساقات فاسدہ، اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے تو جیسے اجارہ فاسدہ میں اجیر کو اُجرتِ مثل ملتی ہے تو مساقات میں بھی اُجرت مثل ملے گی، لیکن اجرتِ مثل عقد میں مشروط مقدار سے زائد نہ ہوگی کمامرّ۔

مسئلہ: ۔ایک شخص اپنی زمین کسی کو اس شرط پر دیتا ہے کہ اس میں باغ لگائے، باغ کے درختوں میں وہ نصف کا مالک ہوگا اس کی تین صورتیں بنتی ہیں (۱) اگر باغ کے ساتھ زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی تو عقد فاسد ہے (۲) اگر زمین میں شرکت کی شرط نہیں لیکن مدت عقد بیان نہیں کی گئی تو یہ عقد بھی فاسد ہے (۳) صرف درختوں میں شرکت کی شرط لگائی گئی اور مدت عقد بھی معین کر دی تو یہ عقد صحیح ہے اور مدتِ عقد ختم ہونے پر زمیندار کو اختیار ہوگا کہ نصف قیمت سے درخت خرید لے یا اکھاڑ دے۔اور دوسری صورت میں کل درختوں کا ملک عامل ہوگا اور زمیندار کو زمین کی اجرتِ مثل ملے گی اور اس کو اختیار ہوگا کہ درخت خرید لیں یا عامل سے درخت اکھاڑنے کا مطالبہ کرے۔پہلی صورت کے جواز کا حیلہ یہ ہوسکتا ہے کہ زمین کا نصف باغ کے نصف کے عوض فروخت کردے اور عامل کو اجرتِ قلیلہ پر اجیر رکھے (ملخص از احسن الفتاویٰ: ۷/۳۷۸)

(۶) احد المتعاقدین کی موت سے بھی مساقات باطل ہوتی ہے کیونکہ مساقات اجارہ کے معنی میں ہے اور اجارہ کا حکم گذر چکا کہ احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہو جاتا ہے لہذا مساقات بھی احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہو جائے گی۔لیکن استحسان مقتضی ہے کہ اگر صاحب زمین مرگیا پھل اب تک کچے ہوں تو پھل پکنے تک عامل کو اس عمل پر برقرار رکھا جائے کیونکہ عامل کو عمل سے روکنے میں اس کا ضرر ہے جبکہ عمل پر برقرار رکھنے میں ورثہ کا کوئی ضرر نہیں۔

(۷) جن عذروں کی بناء پر مزارعت فسخ ہو جاتی ہے ان عذروں کی وجہ سے مساقات بھی فسخ ہو جاتی ہے مثلاً عامل چور ہے پھل پکنے سے پہلے وہ چوری کریگا تو اس میں صاحب زمین کا ایسا نقصان ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے لہذا وہ مساقات کو فسخ کرسکتا ہے۔اسی طرح اگر عامل ایسا مریض ہوگیا کہ کام نہ کرسکا تو بھی عقد مساقات فسخ کر دیا جائیگا کیونکہ ایسی صورت میں وہ مزدوروں سے کام کرائے گا جو اس کے لئے نقصان ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے۔

كتاب الذبائح

یہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے

کتاب الذبائح کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مزارعت اور ذبح دونوں میں فی الحال مال کا اتلاف اور فی المآل انتفاع ہوتا ہے، یعنی جیسے مزارعت میں بیج زمین میں فنا کر دیا جاتا ہے تا کہ مستقبل میں نفع حاصل ہو اسی طرح ذبح کرنے والا اپنا جانور فنا کرتا ہے تا کہ اس کے گوشت سے نفع حاصل کرے۔

(۱) هِيَ جَمْعُ ذَبِيحَةٍ وَهِيَ اِسْمٌ لِمَايُذْبَحُ وَالذَّبْحُ قَطْعُ الْاَوْدَاجِ (۲) وحلّ ذَبِيحة مُسلمٍ و كتابي و صبي وَامْرَاَةٍ وَاَخرَسَ وَاَقْلَف (۳) لامَجُوسِيٍّ وَوَثَنِيٍّ وَمُرتَدٍ وَمُحْرِمٍ (٤) وَتارِك تسمية عمدا وحلّ لونَاسيا (۵) وَكُرِهَ اَنْ يَذْكُرَ مَعَ اِسْمِ اللّٰهِ غَيْرَه وَاَنْ يَقُوْلَ عِنْدَالذَّبْحِ اَللّٰهُمَّ تقبَّلْ مِنْ فلانٍ واِنْ قال قبل التَّسمِيةِ والاضجاع جازَ (٦) وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحلقِ وَاللَّبَّةِ

ترجمہ:۔ وہ جمع ہے ذبیحۃ کی اور وہ نام ہے اس کا جو ذبح کیا جائے اور ذبح قطع کرنا ہے رگوں کا، اور حلال ہے ذبیحہ مسلمان اور کتابی اور بچہ اور عورت اور گونگے اور غیر مختون کا، نہ مجوسی اور بت پرست اور مرتد اور محرم، اور قصداً بسم اللہ چھوڑنے والے کا اور حلال ہے اگر بھول کر ہو، اور مکروہ ہے یہ کہ ذکر کرے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام یا کہے ذبح کرتے وقت، اے اللہ قبول کر فلاں کی طرف سے، اور اگر کہا بسم اللہ کہنے اور لٹانے سے پہلے تو جائز ہے، اور ذبح حلق اور سینہ کے اوپر کی ہڈی کے درمیان ہوتا ہے۔

تشریح:۔ (۱) ذبائح، ذبیحۃ، کی جمع ہے اور، ذبیحہ، مذبوح جانور کو کہتے ہیں اور مجازاً اس جانور کو کہتے ہیں جو عنقریب ذبح کیا جائے گا۔ پھر ذبح کی دو قسمیں ہیں، اختیاری واضطراری۔ مصنفؒ نے ذبح اختیاری کی تفصیل کو مقدم کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ ذبح گلے کی مخصوص چار رگیں کاٹنے کو کہتے ہیں۔ اوداج، ودج کی جمع ہے اس سے مراد مراد حلقوم (جس سے سانس اندر آتا جاتا ہے)، مری (جس سے غذا اندر جاتی ہے) اور حلقوم اور مری کے دائیں بائیں وہ دو موٹی رگیں (جن سے خون کا سیلان ہوتا ہے) ہیں۔

ف:۔ یہ سب جانتے ہیں کہ دنیا میں گوشت خوری کا دستور انتہائی قدیم ہے لیکن اسلام سے پہلے جانوروں کا گوشت کھانے کے عجیب عجیب طریقے بغیر کسی پابندی کے اختیار کئے ہوئے تھے، مردار کا گوشت کھایا جاتا تھا، زندہ جانور کے کچھ اعضاء (ضرورت کے مطابق) کاٹ کر کھالئے جاتے تھے۔ جانور کی جان لینے کے لئے بھی انتہائی بے رحمانہ سلوک کیا جاتا تھا، کہیں لاٹھیوں سے مار کر، کہیں تیروں کی بوچھاڑ کر کے جانور کی جان لی جاتی تھی۔

اسلام نے سب سے پہلے تو یہ تفریق کی کہ مردار کا گوشت حرام کیا، جو انسان کی جسمانی اور روحانی دونوں صحتوں کو برباد کرنے والا ہے، ان جانوروں کو حرام قرار دیا جن کے گوشت سے اخلاق انسانی مسموم ہو جاتے ہیں، جیسے خنزیر، کتا، بلی، درندے جانور وغیرہ، پھر جن جانوروں کو حلال کیا ان کا گوشت کھانے میں بھی ایسا پاکیزہ طریقہ بتلایا جس سے ناپاک خون زیادہ سے زیادہ نکل جائے، اور جانور کو تکلیف

کم سے کم ہو، طبی اصول پر انسانی صحت اور غذائی اعتدال میں اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہوسکتا جیسا کہ موجودہ زمانے کے ڈاکٹروں نے طبی تحقیق کے ساتھ اس کو ثابت کیا ہے، بہرحال اسلام نے جانوروں کا گوشت کھانے میں انسان کو آزاد نہیں چھوڑا، کہ جس طرح درختوں کے پھل اور ترکاریاں وغیرہ جس طرح چاہیں کاٹیں اور کھالیں، اسی طرح جانوروں کو جس طرح چاہیں کھاجائیں۔

یہ ظاہر ہے کہ انسان کی غذا خواہ نباتات سے ہو یا حیوانات سے ہو، سب اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی نعمتیں ہیں اور اس حیثیت سے ہر کھانے کو اللہ کا نام لے کر کھانا اور کھانے سے فارغ ہوکر اللہ کا شکر ادا کرنا، سنت اسلام ہے، جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول وفعل سے اتنا عام کیا کہ وہ ایک اسلامی شعار بن گیا، لیکن جانوروں کے ذبح پر اللہ کا نام لینے کا معاملہ اس سے کچھ آگے ہے کہ جانور کا گوشت اس کے بغیر حلال ہی نہیں ہوتا، کوئی غافل انسان ترکاری، پھل وغیرہ کو بغیر اللہ تعالیٰ کے نام کے کاٹے تو اسے غافل، تارکِ سنت تو کہا جائے لیکن اس کے کھانے کو حرام نہیں کہا جاسکتا، بخلاف جانور کے کہ اس کے ذبح کے وقت بسم اللہ کہنا اس کے حلال ہونے کی شرط ہے، اس کے بغیر سارے آدابِ ذبح پورے بھی کردیئے جائیں تو بھی جانور مردار وحرام ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ، حجۃ اللہ البالغہ، میں تحریر فرماتے ہیں، کہ جانوروں کا معاملہ عام نباتاتی مخلوق کا سا نہیں ہے، کیونکہ ان میں انسان کی طرح روح ہے، انسان کی طرح دیکھنے، سننے، سونگھنے اور چلنے پھرنے کے آلات واعضاء ہیں، انسان کی طرح ان میں احساس وارادہ اور ایک حد تک ادراک بھی موجود ہے، اس کا سرسری تقاضا یہ تھا کہ جانوروں کا کھانا مطلقاً حلال نہ ہوتا لیکن حکمتِ الٰہیہ کا تقاضا تھا کہ اس نے انسان کو مخدوم کائنات بنایا جانوروں سے خدمت لینا، ان کا دودھ پینا اور ضرورت کے وقت ذبح کرکے ان کا گوشت کھالینا بھی انسان کے لئے حلال کردیا، مگر ساتھ ہی اس کے حلال ہونے کے لئے چند ارکان اور شرائط بتائے جن کے بغیر جانور حلال نہیں ہوتا (جواہر الفقہ: ۲/۳۶۹ تا ۳۷۰)

(۲) مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ اللہ کے نام پر ذبح کرے لقولہ تعالیٰ ﴿وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ...... إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (حرام کیا گیا ہے تم پر مردار اور خون ...... مگر جو تم ذبح کرلو) کاف خطاب سے مسلمانوں کو خطاب ہے۔ اسی طرح اہل کتاب کا ذبیحہ بھی حلال ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ (اہل کتاب کا ذبیحہ حلال کیا گیا ہے تمہارے لئے)، طعام سے مراد مذبوح جانور ہے کیونکہ مطلق طعام تو ہر کافر کا حلال ہے حضرت ابن عباسؓ سے بھی طعام کی یہی تفسیر مروی ہے۔۔ اسی طرح بچے، عورت، گونگے اور غیر مختون کا ذبیحہ بھی حلال ہے بشرطیکہ تسمیہ اور ذبح کو جانتا ہو کیونکہ ذبیحہ کے حلال ہونے کا مدار مسلمان اور کتابی ہونے پر ہے نہ کہ بالغ اور مذکر وغیرہ ہونے پر۔ گونگا اگرچہ تسمیہ نہیں کہہ سکتا مگر یہ عذر کی وجہ سے ہے لہٰذا اس کا صاحب ملت ہونا تسمیہ کے قائم مقام ہوگا۔

ف:۔ اب صورت حال یہ ہے کہ یہودی تو اب بھی ذبح کرتے وقت اپنے مذہبی قواعد کا اہتمام کرتے ہیں، چنانچہ ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیتے ہیں اور عروق اربعہ کو شریعت کے مطابق کاٹتے ہیں، لیکن عیسائیوں نے سب کچھ چھوڑ دیا، اب وہ نہ تو اللہ کا نام لیتے ہیں اور نہ ہی

عروق اربعہ کو مشروع طریقے پر کاٹنے کا اہتمام کرتے ہیں، اس لئے یہودیوں کا ذبیحہ ہمارے لئے جائز ہوگا اور عیسائیوں کا ذبیحہ جائز نہیں ہوگا (تقریر ترمذی: ۲/۲۳۶)

ف:۔اگر ذابح کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ اس کے کیا عقائد ہیں؟ یا یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے کس طریقے سے جانور ذبح کیا ہے؟ ایسے ذبیحہ کے بارے میں حکم مختلف ہیں (۱) اگر مسلمانوں کا شہر ہے، یعنی اس شہر کی اکثر آبادی مسلمان ہے، ایسے شہر کے بازار میں جو گوشت فروخت کیا جائے اس کا کھانا حلال ہے، اگر چہ ہم نے ذبح ہوتے ہوئے دیکھا نہ ہو، اور نہ یہ معلوم ہو کہ ذبح کرنے والے نے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں؟ وجہ یہ ہے کہ اسلامی شہر میں جو چیز فروخت ہوگی، اس کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ یہ احکام شریعت کے موافق ہے اور ہمیں مسلمانوں کے ساتھ حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔(۲) اگر کسی شہر کی اکثر آبادی کفار غیر اہل کتاب کی ہو، تو اس شہر کے بازار میں جو گوشت فروخت ہو رہا ہوگا، وہ مسلمان کے لئے حلال نہیں ہوگا، جب تک کہ جس گوشت کو خریدا جا رہا ہے، اس کے بارے میں یقین کے درجے میں یا غالب گمان کے درجے میں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ اس جانور کا گوشت ہے جس کو مسلمان یا کتابی نے شرعی طریقے پر ذبح کیا ہے۔ یہ صورت بالکل واضح ہے۔(۳) مندرجہ بالا دوسری صورت کا حکم اس شہر کے بارے میں بھی ہے جس کی آبادی مسلمان، بت پرست، اور آتش پرست کے درمیان مخلوط ہے۔ اس لئے کہ جس گوشت کے بارے میں شک ہو جائے، وہ حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا حلال ہونا ظاہر نہ ہو جائے۔ اس کی دلیل حضرت عدی بن حاتمؓ کی وہ حدیث ہے جو پہلے گذری، جس میں حضور ﷺ نے اس شکار کو حرام قرار دیا جس کے شکار میں ایسا دوسرا کتا شامل ہو جائے جس کو چھوڑتے وقت تسمیہ نہیں پڑھی گئی ہے۔(۴) اگر کسی شہر کی اکثر آبادی، اہل کتاب، کی ہے تو اس شہر کے گوشت کا وہی حکم ہے جو مسلمانوں کے شہر کا ہے (یعنی وہاں کا گوشت خرید کر کھانا حلال ہے) اس لئے ذبح کے معاملے میں ان کا حکم مسلمانوں کی طرح ہے۔ لیکن اگر یقین یا غالب گمان کے درجے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اس شہر کے اہل کتاب شرعی طریقے پر جانور ذبح نہیں کرتے ہیں تو اس صورت میں اس شہر کے بازار کا گوشت خرید کر کھانا جائز نہیں، جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے، کہ بعینہ یہ گوشت جس کو میں خرید رہا ہوں، شرعی طریقے پر ذبح شدہ جانور کا گوشت ہے۔ اور آج مغربی ممالک کے اکثر شہروں کا یہی حکم ہے (فقہی مقالات: ۴/۲۴۴ تا ۲۴۹)

ف:۔عورت کا ذبح کیا ہوا بلا شبہ درست ہے، جو لوگ اس کو حرام کہتے ہیں وہ گنہگار ہیں، البتہ چونکہ عورتیں اس کام کو کم جانتی ہیں اور بوجہ ضعف قلب کے یہ بھی احتمال ہے کہ ہاتھ نہ چلے، اس لئے بلا ضرورت آج کل ان کے سپرد کرنا ذبح کرنے کا کام مناسب نہیں، لیکن حلال ہونے میں پھر بھی شبہ نہیں یعنی جائز ہے (امداد المفتیین: ۲/۹۵۷)

(۳) قوله لامجوسیٌ ای لایحلّ ذبیحة مجوسیٍّ ۔یعنی مجوسیوں (آتش پرست یا آفتاب پرست) کا ذبیحہ حلال نہیں کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، سنّوا بهم سنة اهل الكتاب غیر ناكحی نسائهم و لا آكلی ذبائحهم، (یعنی مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو مگر ان کے ساتھ نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ)، نیز مجوس نہ حقیقۃً اہل توحید ہیں اور نہ توحید کے مدعی ہیں اس

لئے ان کا ذبیحہ حلال نہیں۔اسی طرح بت پرستوں کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ بت پرست بھی مجوسیوں کی طرح مشرک ہے کسی سماوی ملّت کا اعتقاد نہیں رکھتا۔اسی طرح مرتد کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ مرتد کا کوئی مذہب نہیں اس لئے کہ اگر وہ کسی سماوی دین کی طرف منتقل ہوا ہے اس پر اس کو چھوڑا نہیں جائے گا۔اسی طرح محرم بالحج یا محرم بالعمرہ کا ذبیحہ (مراد شکار کو ذبح کرنا ہے) بھی حلال نہیں کیونکہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے جبکہ محرم کیلئے شکار کا ذبح کرنا غیر مشروع ہے لہذا یہ ذبح شمار نہ ہوگا۔البتہ اگر محرم غیر صید کو ذبح کرے گا تو حلال ہوگا کیونکہ غیر صید کو ذبح کرنا فعل مشروع ہے اس لئے کہ حرم بکری وغیرہ کے لئے امن کی جگہ نہیں۔

(۴) قولہ وتارک تسمیة عمداًای لایحلّ ذبیحة تارک تسمیة عمداً ۔یعنی اگر ذبح کرنے والے نے بوقت ذبح عمداً تسمیہ کو چھوڑ دیا خواہ ذابح مسلمان ہو یا اہل کتاب تو اس کا ذبیحہ مردار ہے نہیں کھایا جائیگا **لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾** (یعنی جس پر اللہ کا نام نہیں ذکر کیا گیا اس کو مت کھاؤ)۔اور اگر تسمیہ عمداً نہیں بلکہ نسیاناً رہ گیا تو حلال ہے کیونکہ اس صورت میں بھی حرام قرار دینے میں حرج عظیم ہے کیونکہ انسان نسیان سے کم ہی خالی ہوتا ہے۔

ف:۔علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ سورۂ برأت کو (جو قتل کفار کے حکم پر مشتمل ہے)، بسم اللہ الرحمان الرحیم، سے خالی رکھا گیا ہے کیونکہ بسم اللہ کلمۂ رحمت ہے جو موقع کا مقتضی نہیں۔اسی طرح جانور کو ذبح کرتے وقت بھی صرف ،بسم اللہ اللہ اکبر، کہنا مقرر کیا گیا ہے، بسم اللہ الرحمان الرحیم ، کہنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے، کیونکہ ذبح کی صورت میں قہر وعذاب کی شکل ہے اور یہ کلمۂ رحمت (یعنی کامل، بسم اللہ الرحمان الرحیم، جس میں لفظ رحمان اور رحیم ہے) کا مقتضی نہیں ہے۔(مظاہر حق: ۴۶/۳)

الالغاز:۔أی مسلم عاقل ذبح وسمی ولم تحل؟

فقل:۔اذاسمّٰی ولم یرد بھاالتسمیة علی الذبیحة۔(الاشباہ والنظائر)

مشینی ذبیحہ کا حکم:مشین کے ذریعہ جانور ذبح کرنا ناجائز اور غیر شرعی ہے البتہ اگر کسی نے مشین کے ذریعہ جانور کو ذبح کرلیا تو اس کا گوشت کھانا حلال ہے، بشرطیکہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یعنی بٹن مسلمان نے دبایا ہو اور بٹن دباتے وقت بسم اللہ پڑھ لی ہو۔غرضیکہ ایسے ذبیحہ کی حلت میں کوئی شبہ نہیں مگر معہٰذا یہ طریقہ بلاشبہ غلط اور ناجائز ہے۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم (ماخوذ از احسن الفتاوی: ۴۷۶/۷)

سوال:۔اور اگر بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑے کر کے ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ بھی لی گئی ہو تو کیا وہ سب جانوروں کے حلال ہونے کے لئے کافی ہے یا صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی اور دوسرے جانور مردار قرار پائیں گے؟

جواب:۔اس کے متعلق مقتضی نصوص اور اصول شرعیہ کا یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنا دونوں متصل واقع ہوں، معمولی ایک آدھ منٹ کی تقدیم کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ اتنا فرق ہوجانا عادۃً ناگزیر ہے مگر اس سے زیادہ تقدیم ہوئی تو یہ تسمیہ ذبح کے متصل نہ ہونے کے سبب کالعدم ہوجائے گا اور جانور مردار قرار پائے گا۔..مبسوط میں امام محمدؒ کے حوالہ سے

یہ نقل کیا ہے۔ ارأیت الذابح یذبح الشاتین والثلاثة فیسمی علی الاوّل ویدع التسمیة علی غیر ذالک عمداً قال یأکل الشاة التی سمی علیها ولا یأکل ماسوی ذالک (بدائع الصنائع: ۵/ ۴۹)..........البتہ اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ رکھ کر دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری پھیری ہے تو یہ تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہوگا اور دونوں حلال ہوجائیں گی، لو اضجع شاتین وامر السکین علیهما معاً انه تجزئ فی ذالک تسمیة واحدة (بدائع: ۵/ ۵۰)

روایات مذکورہ کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث: بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کردئے جائیں اور بسم اللہ پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے۔ اس میں غیر مشروع طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت پڑی ہے، بشرطیکہ مشین کی چھری چلانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی ہو اور بعض صحابہؓ کے نزدیک یہ بھی طریق ذبح غیر مشروع ہونے کے سبب حرام ہے۔ اور جن جانوروں کی گردن پر چھری بسم اللہ پڑھنے کے بعد تدریجاً پڑی ہے وہ ترکِ تسمیہ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک حرام اور مردار قرار پائیں گے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۱۰۶)

ف: ۔ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے لیکن بسم اللہ کو عربی زبان میں کہنا ضروری نہیں چنانچہ اگر کوئی ذبح کے وقت کہے کہ اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہوں، تب بھی ذبیحہ حلال ہوگا۔ احسن الفتاوی: ۷/ ۴۰۵، میں ہے لان الفقهاء رحمهم الله لم یشترطوا العربیة ولو کان لذکروه ۔ لیکن افضل اور مستحب یہی ہے کہ عربی میں یوں کہے، بسم الله الله اکبر ۔..........اور اگر نابالغ بچہ ذبح کا طریقہ جانتا ہو اور پھر اللہ کا نام لے کر ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔ اسی طرح گونگے مسلمان کا ذبیحہ بھی حلال ہے لما فی الشامیة: ۶/ ۲۹۷: وشرط کون الذابح مسلماً حلالاً ألی..........قوله ولو الذابح مجنوناً او امرأة او صبیاً یعقل التسمیة والذبح ویقدر او اقلف او اخرس (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۹۴)

(۵) بوقتِ ذبح اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے کو ذکر کرنا یا اس طرح کہنا، اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ، مکروہ ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں (۱) دوسرے کا ذکر عطف کے طور پر متصل کردے مگر عطف نہ کرے جیسے یوں کہے، بسم اللّٰهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله، تو یہ مکروہ ہے اور ذبیحہ حلال ہے کیونکہ یہاں آپ ﷺ کو اللہ کے ساتھ شریک نہیں کیا ہے اگر شریک کرنا مقصود ہوتا تو، مُحَمَّدٍ، مجرور ہوتا ہے حالانکہ محمد مجرور نہیں بلکہ مرفوع ہے مگر چونکہ صورۃً اللہ کے نام کے ساتھ غیر کو ملا دیا ہے اسلئے یہ مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) بوقتِ ذبح اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام معطوف کرکے ذکر کرے مثلاً یوں کہے، بِسْمِ اللّٰهِ محمدٍ رسول الله، تو اس صورت میں یہ ذبیحہ ما اہل لغیر اللہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے کیونکہ بوقت تسمیہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کو ذکر کیا ہے۔ (۳) بوقتِ ذبح صورۃً و معنیً ہر اعتبار سے دوسرے کا ذکر اللہ کے نام سے الگ کرے مثلاً تسمیہ اور ذبیحہ لٹانے سے پہلے یا ذبح کے بعد کہے، اَللّٰهُمَّ تقبلْ من فلانٍ، تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنے کا کوئی شائبہ نہیں۔

(۶) ذبح اختیاری حلق اور لبہ (سینہ کے اوپر کی ہڈی) کے درمیان میں ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے

،،اَلذَّکٰوةُ فِی الْحَلْقِ واللَّبَةِ،، (ذبح حلق اور لبہ کے درمیان ہوتا ہے)۔باقی ذبح اضطراری میں محل ذبح متعین نہیں بلکہ بدن کے کسی بھی حصہ میں زخم لگانا اور خون بہانا کافی ہے۔

(۷) وَالْمَذْبَحُ الْمَرِیٌّ وَالْحُلْقُوْمُ وَالْوَدَجَانُ وَقَطْعُ الثَّلٰثِ کَافٍ (۸) وَلَوْ بِظُفْرٍ وَقَرْنٍ وَعَظْمٍ وَسِنٍّ مَنْزُوْعٍ وَلِیْطَةٍ وَمَرْوَةٍ وَمَا اَنْهَرَ الدَّمَ (۹) اِلَّا سِنًّا وَظُفْرًا قَائِمَیْنِ (۱۰) وَنُدِبَ حَدُّ الشَّفْرَةِ (۱۱) وَکُرِهَ النَّخْعُ وَقَطْعُ الرَّأْسِ وَالذَّبْحُ مِنَ الْقَفَا (۱۲) وَذَبْحُ صَیْدٍ اِسْتَأْنَسَ وَیُجْرَحُ نَعَمٌ تَوَحَّشَ اَوْ تَرَدّٰی فِی بِئْرٍ (۱۳) وَسُنَّ نَحْرُ الْاِبِلِ وَذَبْحُ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَکُرِهَ عَکْسُهٗ وَحَلَّ (۱۴) وَلَمْ یَتَذَکَّ جَنِیْنٌ بِذَکٰوةِ اُمِّهٖ

ترجمه:۔اور مذبح مریٔ، حلقوم اور دو شہ رگیں ہیں اور کٹ جانا تین کا کافی ہے، اگرچہ ناخن یا سینگ یا ہڈی یا دانت کے ذریعہ ہو جو اکھڑے ہوئے ہوں یا نرکل کے چھلکے یا تیز پتھر یا ایسی چیز سے ہو جو خون بہادے، مگر دانت اور ناخن جو دونوں اپنی جگہ قائم ہوں، اور مستحب ہے چھری تیز کرلینا، اور مکروہ ہے ہڈی کے گودے تک کاٹنا اور سر قطع کرنا اور ذبح کرنا گدی کی طرف سے، اور ذبح کیا جائے وہ شکار جو مانوس ہو اور زخمی کردیا جائے وہ جانور جو وحشی ہو جائے یا گر جائے کنویں میں، اور سنت ہے نحر کرنا اونٹ کا اور ذبح کرنا گائے اور بکری کا اور مکروہ ہے اس کا عکس مگر حلال ہوگا، اور ذبح نہ ہوگا جنین اس کی ماں کے ذبح ہونے سے۔

تشریح:۔(۷) ذبح میں چار رگیں کاٹی جاتی ہیں حلقوم (سانس آنے جانے کی راہ) مریٔ (کھانے پینے کی راہ) اور ودجان (دو شہ رگیں جو حلقوم اور مریٔ کے دائیں اور بائیں میں واقع ہیں)۔پس اگر ان چاروں رگوں کو قطع کردیا تو بالاتفاق ایسے جانور کا کھانا حلال ہے لقوله ﷺ افْرِ الْاَوْدَاجَ بِمَاشِئْتَ، (کاٹ دو رگوں کو جس چیز سے چاہو)، اوداج جمع ہے جس کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں لہٰذا اس سے دو شہ رگ اور مریٔ (نرخرہ) مراد ہیں اور یہ تینوں ایسے ہیں کہ حلقوم کے بغیر نہیں کٹ سکتیں لہٰذا بالضرورہ حلقوم بھی کٹنے والی رگوں میں شامل ہوگیا اس طرح ذبح میں کٹنے والی رگیں چار ہوگئیں۔اور اگر اکثر (یعنی تین) رگیں کٹ گئیں چار میں سے جونسے تین ہوں تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حلقوم اور مریٔ اور احد الودجین کا کٹنا ضروری ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندیة: وان قطع اکثرها فکذالک عند ابی حنیفةؒ وقالا لابدّ من قطع الحلقوم والمریٔ واحد الودجین والصحیح قول ابی حنیفةؒ لما ان للاکثر حکم الکل (هندیه: ۵/۲۸۷)

ف:۔حدیث شریف میں مطلقاً عروق ثلاثہ کا ذکر ہے حلق اور مری کا نام نہیں، عروق سے ایسی عروق مراد ہیں جن کے قطع سے توصیة فی اخراج الروح والدم ہو پس اگر مافوق العقدہ پر حلق اور مری کا اطلاق نہ بھی ہو تو بھی بہر کیف عرق تو موجود ہے جس کا قطع توصیة فی اخراج الروح کا باعث ہے لہٰذا فوق العقدہ کی حالت میں عروق ثلاثہ منقطع ہو جانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہے (از احسن الفتاوی: ۷/۴۲۲)۔اہل تجربہ سے معلوم ہوا کہ عروقِ ذبح فوق العقدہ ذبح کرنے سے بھی کٹ جاتی ہیں، لہٰذا اس کی حلت میں شبہ نہیں (عزیز الفتاوی: ۱/۷۰۸)

(۸) **قولہ ولو بظفر وقرنٍ ای یجوز الذبح ولو بظفر وقرنٍ الخ** ۔یعنی اکڑے ہوئے ناخن، سینگ، اکڑے ہوئے دانت ملیطہ (نرکل کا دھاردار پوست) اور مروہ (سفید باریک دھاردار پتھر) سے جانور کو ذبح کرنا جائز ہے اسی طرح ہر ایسی تیز دھار والی چیز سے بھی ذبح جائز ہے جو رگوں کو کاٹتی ہو اور خون بہاتی ہو کیونکہ ذبح کی حقیقت بھی رگیں کاٹنا اور خون بہانا ہے۔

(۹) مگر اپنی جگہ پر قائم (یعنی جو انسان اور جانور سے الگ نہ ہو) دانت اور ناخن سے ذبح کرنا جائز نہیں اگر چہ رگیں کاٹتا اور خون بہاتا ہو، **لقولہ ﷺ کلُّ ماانھرَ الدّمَ الّا السّن و الظفر** ،(یعنی جو چیز خون بہائے اس سے ذبح کیا ہوا کھاؤ مگر دانت اور ناخن سے ذبح کیا ہو مت کھاؤ)۔نیز اس پر اجماع امت بھی ہے۔

(۱۰) ذابح کیلئے مستحب ہے کہ جانور لٹانے سے پہلے اپنی چھری تیز کرلے،، **لقولہ ﷺ اذا ذبحتُم فاحسنوا الذّبحة ولْيُحِدّ احَدُكُم شفرَتَهٗ** ،،(یعنی جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو اور تم میں سے ذبح کرنے والا اپنی چھری کو تیز کرلے)۔

ف:۔سلیقہ مندی ہر عمل کی جان ہے اور شریعت اس کی بڑی نگہبان ہے اس نے ہر ہر چیز میں اس کی تعلیم دی ہے اور تاکید بھی کی ہے۔جانور کا ذبح کرنا تو اس سے اعلیٰ وافضل مخلوق یعنی انسان کی غذا کی خاطر حلال کیا گیا ہے لیکن ذبح کرنے میں جو تکلیف اس جانور کو ہوتی ہے اس کے متعلق تاکید ہے کہ یہ کم سے کم ہو، چنانچہ چھری پہلے سے خوب تیز کرنے کا حکم اسی لئے ہے کہ جتنی رگیں کٹنی ہیں جلد سے جلد کٹ جائیں اور یہ جانور موت اور زندگی کی کش مکش سے جلد نجات پا جائے۔اوزار (چھری وغیرہ) جتنا تیز ہوگا اتنی ہی اس سے تکلیف بھی کم ہوگی اور جس وروح کا رشتہ بھی اس سے جلد منقطع ہو جائے گا۔راحت دینے کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا کہ ذبح کرنے کے بعد اسے اچھی طرح ٹھنڈا ہونے دیا جائے۔آنحضرت ﷺ نے چھریاں تیز کرنے اور ان کو جانوروں سے چھپا کر رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔اور پھرتی سے ذبح کرنے کو فرمایا ہے، اور جانور کے سامنے چھری تیز کرنے کو منع فرمایا ہے، یہ کام پہلے ہونا چاہئے یعنی چھریاں جانوروں کے سامنے تیز نہ کی جائیں اور پھرتی سے ذبح کئے جانے کا حکم فرمایا ہے (مسائل رفعت قاسمی: ۵/۱۱۶)

ف:۔جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کرنا خلاف سنت ہے، شریعت نے جو ذبح کو حلال ہونے کی شرط ٹھہرائی ہے اس کی علت جیسا کہ نصوص سے واضح ہے یہ ہے کہ بہنے والا خون ذبیحہ کے بدن سے نکل جائے اور قواعد سائنس سے اس کا قوی احتمال ہے کہ جانور کی طبیعت اس کے ہوش کی حالت میں قوی ہوتی ہے، اور بے ہوشی جس درجہ ہوگی، اسی قدر اس کی طبیعت ضعیف ہوگی، اور خون کا خارج کرنا یہ فعل طبیعت کا ہے، پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی خون زیادہ خارج ہوگا، اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا، پس قصداً طبیعت کو ضعیف کرنا، خون کم نکلنے دینے کا اہتمام جو صریح مزاحمت ہے مقصود شارع کی یہ تو شرعی خلاف ورزی ہے، اور خون بدن میں کافی موجود ہونے کے بعد جب کم نکلے گا تو وہ گوشت ہی میں مل جائے گا۔اور جب کہ جانور کے خود مرنے سے پورا خون گوشت میں ہی مل جانے سے طب نبوی کی منشاء کے خلاف ہے اور بے ہوش کر کے ذبح کرنے میں تو کچھ نہ کچھ خون گوشت میں ضرور شامل ہوگا اور یہ شریعت کے خلاف ہے۔اور اگر کسی وجہ سے بلا تدبیر اختیاری ہو (یعنی بے ہوش کئے بغیر کسی جانور کا خون کم

نکلے)، اس میں مکلف معذور ہے اس سے حرمت یا کراہت کا حکم نہ کیا جائے گا (امداد الفتاوی: ۳/ ۶۰۸)

(۱۱) ذابح کیلئے چھری کو نخاع (حرام مغز) تک پہنچانا مکروہ ہے اسی طرح حیوان کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے حیوان کا سر کاٹنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں بلا فائدہ حیوان کو عذاب دینا ہے جو کہ منہی عنہ ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے بکری کو گدی (پشت گردن) کی طرف سے ذبح کیا اور وہ یہاں تک زندہ رہی کہ اسکی وہ رگیں بھی کٹ گئیں جن کا کاٹنا ضروری ہے تو یہ بھی مکروہ ہے پھر بھی ایسے ذبیحہ کو کھایا جائیگا کیونکہ فعل مکروہ حرمت کو واجب نہیں کرتا۔ اور اگر بکری ضروری رگوں کے کٹنے سے پہلے مرگئی تو نہیں کھائی جائے گی کیونکہ اسکی موت ذبح سے واقع نہیں ہوئی ہے۔

ف:۔ جانور ذبح کرتے وقت درج ذیل باتوں کی رعایت کرنی چاہئے۔ (۱) جانور کو ذبح کرنے سے پہلے چارہ کھلائے، پانی پلائے بھوکا پیاسا رکھنا مکروہ ہے۔ (۲) مذبح میں لے جاتے وقت گھسیٹ کر لے جانا مکروہ ہے۔ (۳)۔ آسانی سے جانور کو گرائے، بے جا سختی کرنا مکروہ ہے۔ (۴) قبلہ رُخ بائیں کروٹ لٹائے کہ جان آسانی سے نکلے، اس کے خلاف کرنا مکروہ ہے۔ (۵)۔ چار پیروں میں سے تین باندھے۔ (۶)۔ چھری تیز رکھے، کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ (۷) چھری اگر تیز کرنا ہو تو جانور سے چھپا کر تیز کرے، کیونکہ سامنے تیز کرنا مکروہ ہے۔ (۸) جانور کو لٹانے سے پلے چھری تیز کرلے، بعد میں تیز کرنا مکروہ ہے۔ (۹) حدیث شریف میں ہے کہ ایک شخص جانور کو پچھاڑ کر یعنی گرا کر چھری تیز کرنے لگا، یہ دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے فرمایا تم بکرے کو ایک سے زائد بار موت دینا چاہتے ہو۔ (۱۰) ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ (۱۱) سختی سے ذبح نہ کرنا کہ سر الگ ہو جائے یا حرام مغز (گردن کے اندر کی سفید رگ) تک چھری اتر جائے کہ یہ مکروہ ہے۔ (۱۲) گردن کے اوپر سے ذبح کرنا مکروہ ہے اور منع ہے کیونکہ اس میں جانور کو ضرورت سے زائد ایذاء رسانی ہے۔ (۱۳) ذبح کے بعد جانور کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے گردن علیحدہ نہ کرے اور نہ چمڑا اتارے کہ یہ مکروہ ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۱۰/ ۶۸)

ف:۔ اگر ذبح کرتے وقت مرغی کی گردن کٹ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟۔ **الجواب باسم ملهم الصواب**:۔ قصداً ایسا کرنا مکروہ ہے، بدون قصد کوئی کراہت نہیں، گوشت بہر صورت مکروہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۷/ ۴۰۷)

(۱۲) جو شکار مانوس ہو تو اس کی ذکاۃ یہ ہے کہ ما بین الحلقوم واللبۃ ذبح کیا جائے کیونکہ ذبح اختیاری (ذبح اختیاری وہ ہے جس میں مذکورہ بالا طریقہ پر ذبح کرنے کی قدرت ہو) اگر مقدور ہو تو ذبح اضطراری (ذبح اضطراری وہ ہے جس میں جہاں سے بھی زخمی کر کے خون بہایا جاتا ہے) کافی نہیں۔ اور جو جانور پیدائشی وحشی ہو یا وحشی ہو کر بھاگ جائے یا کنویں میں اس طرح گر جائے کہ اب اس کا ذبح اختیاری مقدور نہ ہو تو اسکی ذکاۃ ذبح اضطراری ہے جو کہ نیزہ سے مارنا اور زخمی کرنا ہے کیونکہ مذکورہ صورتوں میں یہی مقدور ہے۔

(۱۳) اونٹ میں مستحب یہ ہے کہ اسکو نحر کرلے (نحر یہ ہے کہ سینہ سے اوپر جو حلقوم کا حصہ ملا ہوا ہے جہاں گوشت کم ہوتا ہے اسے کاٹ دیا جائے) کیونکہ یہ متوارث بھی ہے اور اونٹ کی رگوں کے جمع ہونے کی جگہ بھی ہے لہذا یہاں کل رگیں کٹتی ہیں۔ ضابطہ یہ ہے

کہ جس جانور کی بھی گردن طویل ہواس کونحر کیا جائے گا۔اور گائے وبکری وغیرہ کے حق میں ذبح کرنا مستحب ہے کیونکہ انکی رگیں وہاں جمع ہوتی ہیں جہاں ان کوذبح کیا جاتا ہے۔اور اگر اس کا عکس کیا یعنی اونٹ کوذبح کیا اور گائے ،بکری وغیرہ کونحر کیا تو حصول مقصود (یعنی خون بہانا) کی وجہ سے یہ بھی جائز ہے مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔

(۱٤) اگر کسی نے اونٹنی کونحر کیا یا گائے اور بکری کوذبح کیا پھر اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماں کا ذبح کرنا اس کا ذبح شمار نہ ہوگا بلکہ اس کو علیحدہ ذبح کرنا ہوگا کیونکہ ماں کو ذبح کرنے سے جنین کا خون نہیں بہتا لہذا اسکو نہیں کھایا جائیگا خواہ اسکے بال اُگے ہوں یا نہ (یعنی خلقت اسکی تام ہو یا نہ ہو)۔جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر خلقت اسکی پوری ہوئی ہو تو کھایا جائیگا ورنہ نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّالمختار :وفی منظومة النسفی قوله،ان الجنين مفرد بحكمه☆لم يتذك بذكلة أمه فحذف المصنف ان وقالا ان تم خلقه أكل لقولهﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه،وحمله الامام على التشبيه ای كذكلة أمه بدليل أنه روى بالنصب وليس فی ذبح الام اضاعة الولد لعدم التيقن بموته(الدّالمختار على هامش ردّالمحتار:۲۱۳/۵).وفی اللباب:قال فی التصحيح واختار قول ابی حنيفة الامام البرهانی والنسفی وغيرهما(اللّباب على هامش الجوهرة:۲۳۸/۲)

فَصل فيمَا يَحلُّ اَكلُه ومَالايَحلُّ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کا کھانا حلال ہے اور جن کا حلال نہیں

مصنفؒ ذبح کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو ان جانوروں کی تفصیل کو شروع فرمایا جن کا کھانا حلال ہے اور جن کا کھانا حلال نہیں کیونکہ مشروعیتِ ذبح سے اصل مقصود توسل الی الاکل ہے، پھر ذبح کی تفصیل کو اس لئے مقدم کیا کہ ذبح ماکول جانور کے لئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔

(۱) لايُؤكَل ذُوْنَابٍ وَمِخلَبٍ مِنَ السَّبُعِ وَالطَّيرِ (۲) وَحَلَّ غُرَابُ الزَّرْعِ لاالاَبْقَعِ الَّذِىْ يَاكُل الجِيف (۳) وَالضَبُعَ وَالضَّبُّ (٤) وَالزُّنبُوْرُوَالسُّلحَفاتُ وَالحَشَرَاتُ (۵) وَالحُمُرُ الاَهلِيَةِ وَالبَغل وَالخَيلِ وَحَلَّ الاَرنَبُ (٦) وَذَبْحُ مَالايُؤكَل يُطَهِّرُلَحمَه وَجلدَه (۷) اِلاالاٰدَمِيَّ وَالخِنزِير (۸) وَلايُؤكَل مَائِيٌ اِلاالسَّمكَ غيرطَافٍ وَحَلَّ بِلاذَكٰوةٍ كالجَرَادِ (۹) وَلَوْذَبَحَ شَاةً وَتَحَرَّكَتْ اَوْخَرَجَ الدَّمُ حَلَّ وَاِلااِنْ لَمْ يُدْرَحَيْوتَه وَاِنْ عَلِم حَلَّ وَاِنْ لَمْ يَتَحَرَّكْ وَلَمْ يَخرُجِ الدَّمُ

ترجمه:۔ نہ کھایا جائے کچلی اور پنجہ والا درندوں اور پرندوں میں سے ،اور حلال ہے کھیتی کا کوا نہ کہ چتکبرا جو مردار کھاتا ہے،اور نہ بجو اور گوہ،اور بھڑ اور کچھوا اور زمین میں رہنے والے جانور،اور گھریلو گدھے اور خچر اور گھوڑا اور حلال ہے خرگوش،اور ذبح کرنا ایسے جانور کا

جو نہیں کھایا جاتا ہے پاک کر دیتا ہے اس کا گوشت اور اس کی کھال، سوائے آدمی اور خنزیر کے، اور نہ کھایا جائے دریائی جانور مگر مچھلی جو پانی کے اوپر نہ آئی ہو اور حلال ہے بلا ذبح ٹڈی کی طرح، اور اگر ذبح کی بکری اور اس نے حرکت کی یا خون نکلا تو حلال ہے ورنہ نہیں اگر معلوم نہ ہو اس کی زندگی اور اگر معلوم ہو تو حلال ہے اگر چہ حرکت نہ کرے اور نہ خون نکلے۔

تشریح:۔ (۱) ہر قسم کے ذی ناب (وہ گوشت خور جانور جن کے وہ دو بڑے دانت ہوں جن کے ذریعہ سے وہ گوشت کاٹتا یا شکار پکڑتا ہے) درندوں کا کھانا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن فرمایا تھا ،، اُکُلُ کُلِّ ذِیْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ ،، (یعنی درندوں میں سے ہر ذی ناب کا کھانا حرام ہے)۔ اور پرندوں میں سے ہر ذی مخلب (مراد وہ پرندے ہیں جو اپنے تیز پنجوں سے شکار مارتے ہیں) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی خیبر کے دن خاطفہ کو حرام قرار دیا ہے اور خاطفہ سے مراد وہ پرندہ ہے جو ہوا سے حملہ کر کے اُچک لیتا ہے جیسے باز، چیل وغیرہ۔

(۲) کھیتی کے کوّے کا کھانا جائز ہے جس کو زاغ کہتے ہیں کیونکہ یہ دانہ کھاتا ہے مردار نہیں کھاتا لہذا یہ سباع الطیر میں سے نہیں۔ البتہ غراب ابقع (یعنی جس میں سیاہ سفید رنگ ملا ہوا ہو، اس کی گردن پاؤں کی بنسبت زیادہ سفید ہوتی ہے) نہیں کھایا جائیگا کیونکہ وہ مردار کھاتا ہے۔

(۳) **قولہ والضّبع والضّبّ ای لایحلّ اکل الضبع والضّبّ** ۔ یعنی ضبع (بجو جنس درندوں میں سے کتے سے ذرا سا بڑا اور بڑے سر والا قوی جانور ہے) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ ضبع درندوں میں سے ہے۔ اور ضب (گوہ) کا کھانا جائز نہیں، لحدیث ابی داؤدان رسول اللہ ﷺ نھی عن اکل لحم الضب، (یعنی نبی ﷺ نے گوہ کھانے سے منع فرمایا)۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گوہ حلال ہے کیونکہ حضرت عباسؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے دسترخوان پر گوہ کھائی گئی اگر حرام ہوتی تو نہ کھائی جاتی۔ احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ابتداءِ اسلام پر محمول ہے کیونکہ ابتداء اسلام میں صرف تین چیزیں حرام تھیں قال اللہ تعالیٰ ﴿قُلْ لَّا اَجِدُ فِيْمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ﴾، بعد میں بہت ساری چیزیں حرام کی گئیں۔

(۴) **قولہ والزّنبور ای لایحلّ اکل الزّنبور** ۔ یعنی بھڑ، کچھوا اور ہر قسم کے حشرات الارض (کیڑے مکوڑے یا چھوٹے چھوٹے جانور جیسے مینڈک، چوہا، سرطان اور سانپ وغیرہ) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ یہ خبائث میں سے ہیں قال اللہ تعالیٰ ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ (یعنی حرام کرتا ہے وہ ان پر خبائث کو)۔

(۵) گھریلو گدھوں کا کھانا جائز نہیں، لحدیث ثعلبۃ الخشنی انہ قال حرّم رسول اللہ ﷺ لحوم الحمر الاھلیۃ، (یعنی نبی ﷺ نے گھریلو گدھوں کا گوشت حرام قرار دیا)۔ اسی طرح خچر کا کھانا بھی جائز نہیں اگر وہ گدھی کے پیٹ سے پیدا ہو کیونکہ گدھی سے پیدا ہونے کی وجہ سے اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو اس کی اصل کا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ دشمن ڈرانے کا آلہ ہے تو احتراماً اسکا کھانا مکروہ قرار دیا ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک گھوڑے کا

کھانا (کراہتِ تنزیہی کے ساتھ) جائز ہے، لحدیث جابر بن عبد اللہؓ قال أكلنا لحم الفرس على عهد رسول اللہ ﷺ، (یعنی ہم نے نبی ﷺ کے زمانے میں گھوڑے کا گوشت کھایا)۔ اور خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ نہ یہ درندوں میں سے ہے اور نہ یہ مردار کھاتا ہے لہٰذا یہ ہرن کے مشابہ ہے۔

ف:۔ گھوڑے کے گوشت کے بارے میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: يكره لحم الخيل فی قول ابی حنيفةؒ خلافاً لصاحبيه......... وقال الشيخ الامام السرخسی ما قاله ابوحنيفة احوط وما قالا اوسع (الهندية: ۵/۲۹۰). وقال ابن عابدين الشامیؒ: (قوله وعليه الفتوى) فهو مكروه كراهة التنزيه وهو ظاهر الرواية كما فی الكفاية وهو الصحيح علی ما ذكره فخر الاسلام وغيره قهستانی ثم نقل تصحيح كراهة التحريم عن الخلاصة والهداية والمحيط والمغنی وقاضيخان والعمادی وغيرهم وعليه المتون (ردّالمحتار: ۵/۲۱۴)

ف:۔ بعض نسل کے جانوروں کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کی نسل کشی کے لئے خنزیر کا مادہ منویہ بذریعہ ٹیسٹ ٹیوب یا بذریعہ جفتی استعمال کیا جاتا ہے جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے ایسی گائے کو جرمنی یا غیر ملکی گائے کہا جاتا ہے ایسی گائے کے گوشت کا کیا حکم ہوگا؟ تو سمجھ لینا چاہئے کہ حیوانات کی نسل ماں سے ثابت ہوتی ہے، نر کے مادہ منویہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر بکری کے ساتھ کوئی درندہ جفتی کرے تو بچہ ماں کے تابع ہو کر حلال ہوگا۔ لہٰذا جرمنی گائے یا کوئی اور جانور جس کی ماں حلال جانور ہو تو اس کو ذبح کرنا اور اس کا گوشت کھانا شرعاً جائز ہے، لما قال العلامة الكاسانی فی البدائع الصنائع: ۵/۶۹: حتى ان البقرة الاهلية اذا نزا عليها ثور وحشی فولدت فانه يجوز ان يضحى به وان كانت البقرة وحشية والثور اهليا لم يجز لان الاصل فی الولد الام لانه ينفصل عن الام (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۳۹)

(۶) اگر کسی نے ایسا جانور ذبح کیا جس کا گوشت کھانا حلال نہ ہو تو اسکی کھال اور گوشت پاک ہو جاتا ہے پس اگر پانی میں ایسے ذبح شدہ جانور کا گوشت گر جائے تو وہ نجس نہ ہوگا کیونکہ ذبح کا اثر یہ ہے کہ اس سے رطوبات اور بہنے والا خون زائل ہو جاتا ہے اور نجس بھی یہی دو چیزیں ہیں کھال اور گوشت کی ذات نجس نہیں لہٰذا جب یہ زائل ہو گئے تو کھال اور گوشت پاک ہوں گے جیسے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ذبح کرنے سے گوشت اور کھال پاک نہیں ہوتا کیونکہ ذبح کا اثر اباحتِ لحم میں اصل ہے اور گوشت و کھال کی طہارت اس میں تابع ہے اور تابع اصل کے بغیر نہیں ہوتا تو جب ذبح کرنے سے ایسے جانور کا گوشت مباح نہیں ہوتا تو پاک بھی نہ ہوگا۔

(۷) البتہ انسان اور خنزیر کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا پھر آدمی کے گوشت میں ذبح کی عدم تاثیر کی وجہ آدمی کا مکرم و محترم ہونا ہے اور خنزیر میں عدم تاثیر کی وجہ خنزیر کا نجس لعینہ ہونا ہے۔

(۸) پانی کے جانوروں (سمندر، دریا وغیرہ کے جانور) میں سے سوائے مچھلی کے کوئی نہیں کھایا جائیگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (یعنی حرام کرتا ہے وہ ان پر خبائث کو) اور مچھلی کے سوا باقی پانی کے جانور خبائث میں سے ہیں کیونکہ ان کو طبائع سلیمہ مکروہ جانتی ہیں۔ اور مچھلیوں میں بھی طافی (جو مچھلی پانی میں اپنی موت مر کر پانی کے اوپر آجائے اور اس کا پیٹ آسمان کی طرف ہو اس کو طافی کہا جاتا ہے) کا کھانا مکروہ ہے، لقولہ ﷺ "وَمَا طَفِیَ فَلَا تَأْکُلُوْا"، (یعنی جو الٹی ہوگئی اس کو مت کھاؤ)۔ ٹڈی کھانا جائز ہے۔ مچھلی اور ٹڈی کو ذبح کرنے کی بھی ضرورت نہیں، لقولہ ﷺ "اُحِلَّتْ لَنَا مَیْتَتَانِ السَّمَکُ وَالْجَرَادُ"، (یعنی ہمارے لئے حلال کئے گئے ہیں دو مردے یعنی مچھلی اور ٹڈی)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سمندر کے تمام جانور حلال ہیں مگر خنزیر، کتا اور انسان جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ﴾ (تمہارے لئے دریا کا شکار حلال کر دیا گیا ہے)۔ نیز جانور میں اصل حرام کرنے والی چیز خون ہے جبکہ پانی کے جانوروں میں خون نہیں ہوتا کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہ سکتا ہے۔

ف:۔ جھینگے کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟۔ جھینگے کے بارے میں حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم کی ایک تحقیق نقل کرتا ہوں، فرماتے ہیں۔ بہت سے ماہرین لغت نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جھینگا مچھلی کی ایک قسم ہے چنانچہ ابن درید نے "جمہرۃ اللغۃ" میں لکھا ہے کہ "والاربیان ضرب من السمک"، اربیان (جھینگا) مچھلی کی ایک قسم ہے (جلد۳، صفحہ۴۱۴)، لغت کی مشہور کتاب "قاموس وتاج العروس" میں بھی جھینگے کو مچھلی میں شمار کیا گیا ہے (جلد۱، صفحہ۱۴۶)، اسی طرح علامہ دمیریؒ نے اپنی کتاب "حیٰوۃ الحیوان" میں فرمایا ہے کہ "الروبیان ھو سمک صغیر جداً احمر، جھینگا بہت چھوٹی مچھلی ہے جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے (جلد۱، صفحہ۴۷۳)

ماہرین لغت کی ان تصریحات کی بناء پر احنافؒ میں سے بہت سے حضرات نے جھینگے کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ صاحب فتاویٰ حمادیہ وغیرہ۔ ہمارے شیخ المشائخ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب "امدادالفتاوی" میں فرمایا سمک کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتفاء سے سمکیت منتفی ہو جائے، اب مدار صرف عدول مبصرین کی معرفت پر رہ گیا ہے۔ اس وقت میرے پاس حیواۃ الحیوان، دمیری کی جو کہ ماہیات حیوانات سے بحث کی ہے، موجود ہے، اس میں تصریح ہے، "الروبیان ھو سمک صغیر جداً"، بہرحال احقر کو اس وقت تو اس کے سمک (مچھلی) ہونے میں بالکل اطمینان ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً، واللہ اعلم (امدادالفتاوی:۴/۱۰۳)

لیکن موجودہ دور کے علم حیوانات کے ماہرین، "جھینگا" کو مچھلی میں شمار نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک، "جھینگا" پانی کے حیوانات کی ایک مستقل قسم ہے، ان کا کہنا ہے کہ جھینگا کیکڑے کے خاندان کا ایک فرد ہے، نہ کہ مچھلی کی کوئی قسم۔ ماہرین حیوانات کے ہاں مچھلی کی تعریف یہ ہے: "ھو حیوان ذو عمود فقری یعیش فی الماء ویسبح بعواماته ویتنفس بغلصمته"، وہ ریڑھ کی ہڈی

والا جانور ہے، جو پانی میں رہتا ہے، اپنے پروں سے تیرتا ہے اور گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے۔ (انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا: ۹/۳۰۵، مطبوعہ ۱۹۵۰ء)

اس تعریف کی رو سے جھینگا مچھلی میں داخل نہیں ہے، کیونکہ جھینگے میں ریڑھ کی ہڈی بھی نہیں ہے اور نہ جھینگا گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے، نیز جدید علم حیوان، حیوانات کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کرتا ہے، (۱) الحیوانات الفقریہ (vertebrate) (۲) الحیوانات الغیر الفقریہ (invertebrate)

پہلی قسم ان حیوانات کی ہے جس میں ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے اور جس میں اعصابی نظام بھی موجود ہوتا ہے اور دوسری قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی ہے اور جس میں اعصابی نظام بھی موجود ہوتا ہے اور دوسری قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی۔ اس تقسیم کے لحاظ سے مچھلی حیوانات کی پہلی قسم میں شمار ہوتی ہے جبکہ جھینگا دوسری قسم میں شمار ہوتا ہے۔ انسائیکلو پیڈیا آف بریٹانیکا (۶/۳۶۳ مطبوعہ ۱۹۸۸ء) کے مطابق نوے فیصد حیوانات کا تعلق اس دوسری قسم سے ہے، نیز یہ قسم تمام چھال والے جانور اور حشرات الارض کو بھی شامل ہے۔

اسی طرح مستانیؒ نے دائرۃ المعارف میں مچھلی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔ حیوان من خلق الماء و آخر رتبۃ الحیوانات الفقریۃ دمہ احمر یتنفس فی الماء بواسطۃ خیاشیم و لہ کسائر الحیوانات الفقریۃ ہیکل عظمی، مچھلی پانی میں رہنے والے جانور ہے، ریڑھ کی ہڈ والے جانوروں میں اس کا درجہ آخر میں ہے، اس کا خون سرخ ہے، ناک کے بانسوں کے ذریعہ سانس لیتا ہے، اور دوسرے ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں کی طرح اس کا ڈھانچہ بھی بہت بڑا ہوتا ہے۔ (دائرۃ المعارم: جلد ۱۰، صفحہ ۶۰)۔

محمد فرید وجدیؒ مچھلی کی تعریف اس طرح کی ہے۔ السمک من الحیوانات البحریۃ وھویکون فی الرتبۃ الخامسۃ من الحیوانات الفقریۃ دمھابارداحمر، یتنفس من الھواء الذائب فی الماء بواسطۃ خیاشیمھاوھی محلاۃ باعضاء تمکنھامن المعیشۃ دائمافی الماء وتعوم فیہ بواسطۃ عوامات ولبعضھاعوامۃ واحدۃ،، مچھلی سمندری جانوروں میں سے ہے اور ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں میں اس کا درجہ پانچویں نمبر پر ہے اس کا خون ٹھنڈا سرخ ہے، پانی میں تحلیل شدہ ہواؤں سے خیشوم کے ذریعہ وہ سانس لیتی ہے اور وہ ایسے اعضاء سے آراستہ ہے جن کی مدد سے اس کے لئے ہمیشہ پانی میں رہنا آسان ہے، مچھلی اپنے پروں کے ذریعہ پانی میں تیرتی ہے اور بعض مچھلی کا صرف ایک ہی پر ہوتا ہے۔

مچھلی کی یہ تعریفات جھینگے پر صادق نہیں آتیں، ان تعریفات کی رو سے جھینگا اس لئے مچھلی سے خارج ہو جاتا ہے کہ جھینگے میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، لہذا اگر ہم ماہرین حیوانات کے قول کا اعتبار کریں تو جھینگا مچھلی نہیں ہے اور اس صورت میں حنفیہؒ کے اصل مذہب کے مطابق یہ کھانا جائز نہیں ہوگا۔

لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا جھینگے کے مچھلی ہونے یا نہ ہونے میں ماہرین حیوانات کی ان علمی تحقیقات کا اعتبار کیا جائے گا یا عرف عام یعنی لوگوں میں متعارف اصطلاحی مفہوم کا اعتبار کیا جائے گا؟ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ دو جگہوں کے عرف اگر آپس میں مختلف ہوں تو اس صورت میں اہل عرب کا عرف معتبر ہوگا، کیونکہ حدیث میں مردہ سمندری جانوروں سے سمک (مچھلی) کا جو استثناء کیا گیا ہے وہ عربی زبان کی بنیاد پر کیا گیا ہے (لہذا کسی جانور کے سمک میں داخل ہونے یا نہ ہونے میں عربی زبان کا عرف معتبر ہوگا، مترجم) اور پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ ابن درید، فیروز آبادی، زبیدی اور دمیری جیسے ماہرین لغت اس بات پر متفق ہیں کہ جھینگا مچھلی ہے۔

لہذا اس تفصیل کے مطابق احناف میں سے جن حضرات نے علم حیوان کی بیان کردہ تعریف کی روشنی میں جھینگے کو مچھلی سے خارج سمجھا انہوں نے اس کے کھانے کو ممنوع قرار دیا۔ اور جن حضرات فقہاء نے اہل عرب کے عرف کے مطابق جھینگے کو مچھلی میں شمار کیا، انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔

جواز کا قول اس لئے راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں شریعت کا مزاج یہ ہے کہ وہ لوگوں کے عام عرف کا اعتبار کرتا ہے، فنی باریکیوں کو نہیں دیکھتا۔ لہذا فتویٰ دیتے وقت جھینگے کے مسئلہ میں سختی کرنا مناسب نہیں ہے، بالخصوص جبکہ بنیادی طور پر یہ مسئلہ اجتہادی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جھینگے کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، نیز کسی مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف تخفیف کا باعث ہے البتہ پھر بھی جھینگا کھانے سے اجتناب کرنا زیادہ مناسب زیادہ احوط اور زیادہ اولیٰ ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (فقہی مقالات جلد۳، صفحہ ۲۱۷ تا ۲۲۱)

(۹) اگر کسی نے بیمار بکری ذبح کی اور ذبح کرتے وقت اس نے کچھ حرکت کی یا اس کا خون نکل آیا تو وہ حلال ہے اور اگر نہ اس نے حرکت کی اور نہ اس کا خون نکلا تو وہ حلال نہیں کیونکہ حرکت اور خون دونوں یا ایک کا ہونا زندگی کی علامت ہے لہذا ذابح نے زندہ بکری ذبح کی ہے اس لئے حلال ہے۔ اور دونوں (حرکت وخون) کا نہ ہونا موت کی علامت ہے لہذا سمجھا جائے گا کہ اس نے مردار بکری کو ذبح کیا ہے اس لئے حلال نہیں۔ ہاں اگر کسی طرح سے اس میں ذبح کے وقت زندگی معلوم ہو جائے تو وہ ذبح کرنے سے حلال ہو جائیگی اگرچہ نہ وہ کچھ حرکت کرے اور نہ خون نکلے اور اگر زندگی معلوم نہ ہو تو حلال نہیں کیونکہ اصل بقاء ما کان علی ما کان ہے پس شک کی وجہ سے زوال زندگی کا حکم نہیں کیا جائیگا۔

كتابُ الاُضحِيَة

یہ کتاب اضحیہ کے بیان میں ہے۔

اُضــحیة لغت میں اس جانور کو کہتے ہیں جو بوقت ضحی ذبح کیا جائے پھر کثرت سے اس جانور میں استعمال ہونے لگا جو قربانی کے دنوں میں کسی بھی وقت ذبح کیا جائے۔ اور شرعاً حیوان مخصوص کو بنیت قربت وقت مخصوص میں ذبح کرنے کو کہتے ہیں۔

ذبح عام ہے خواہ بنیت تقرب وثواب ہو یا اللہ کے نام پر کھانے کے لئے ذبح کیا ہو اور اضحیہ خاص وہ ہے جو بنیت تقرب ذبح کیا جائے تو، ذبائح، کے بعد، اضحیہ، ذکر کرنا تخصیص بعد از تعمیم ہے۔

اضحیہ کے لئے شرط اضحیہ کرنے والے کا مسلمان ہونا ہے اور اتنی غنٰی شرط ہے جس کے ساتھ صدقۃ الفطر متعلق ہوتا ہے۔ یہ شرائط جس میں ہوں خواہ مذکر ہو یا مؤنث تو اس پر اضحیہ واجب ہے۔ سبب اضحیہ وقت یعنی ایام نحر ہے۔ رکن اضحیہ اس جانور کا ذبح کرنا ہے جس کا بطور اضحیہ ذبح کرنا جائز ہے۔ اضحیہ کا حکم دنیا میں آدائیگی واجب ہے اور عقبٰی میں ثواب پانا ہے۔

(۱) تَجِبُ عَلٰی حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيْمٍ مُوْسِرٍ عَنْ نَفْسِهٖ لَا عَنْ طِفْلِهٖ شَاةٌ اَوْ سُبُعُ بَدَنَةٍ (۲) فَجْرَ يَوْمِ النَّحْرِ اِلٰی اٰخِرِ اَيَّامِهٖ (۳) وَلَا يَذْبَحُ مِصْرِيٌّ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَذَبَحَ غَيْرُهٗ (٤) وَيُضَحِّيْ بِالْجَمَّاءِ وَالْخَصِيِّ وَالثَّوْلَاءِ (۵) لَا بِالْعَمْيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَجْفَاءِ وَالْعَرْجَاءِ وَمَقْطُوْعِ اَكْثَرِ الْاُذُنِ اَوِ الذَّنَبِ اَوِ السِّنِّ اَوِ الْعَيْنِ اَوِ الْاِلْيَةِ (٦) وَالْاُضْحِيَةُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَجَازَ الثَّنِيُّ مِنَ الْكُلِّ وَالْجَذَعُ مِنَ الضَّاْنِ

ترجمہ:۔ واجب ہے آزاد، مسلمان، مقیم، غنی پر اپنی طرف سے نہ کہ اس کے چھوٹے بچے کی طرف سے ایک بکری یا ساتواں حصہ اونٹ یا گائے کا، عید الضحٰی کے دن طلوع فجر سے آخر ایام نحر تک، اور ذبح نہ کرے شہری نماز عید سے پہلے اور ذبح کر دے غیر شہری، اور قربانی کر سکتا ہے بے سینگ اور خصی اور دیوانہ کی، نہ کہ اندھے اور کانے اور انتہائی کمزور اور لنگڑے اور اکثر کان اور دم اور دانت اور آنکھ یا چکتی کٹے ہوئے کی، اور قربانی اونٹ اور گائے اور بھیڑ اور بکری کی ہوتی ہے اور جائز ہے ثنی سب سے اور جذع بھیڑ سے۔

تشریح:۔ (۱) قربانی ہر آزاد، مسلمان اور مقیم (خواہ شہر میں ہو یا گاؤں میں) پر واجب ہے اور شرط یہ ہے کہ غنی (صدقۃ الفطر کی غنا مراد ہے) ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، من وجد سعة فلم يضح فلا يقربنّ مصلانا، (جو غنی قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے) ظاہر ہے کہ ایسی شدید وعید غیر وجوب میں نہیں ہوتی۔ بچوں کی طرف سے ذبح نہ کرے یہی ظاہر روایت ہے مگر حسن ابن زیاد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرمایا ہے کہ بچوں کی طرف سے بھی ذبح کرے وہ صدقۃ الفطر پر قیاس کرتے ہیں۔ ہر شخص ایک بکری ذبح کرلے یا سات آدمیوں کی طرف سے ایک اونٹ یا ایک گائے ذبح کرلے، اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات سے کم افراد کیلئے بھی کافی ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بکری کی طرح ہر ایک شخص کی طرف سے ایک اونٹ یا ایک گائے ہو مگر حدیث شریف میں ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گائے اور اونٹ کو سات کی طرف سے قربانی

کیا۔ بکری کے بارے چونکہ کوئی نص نہیں ہے لہذا وہ اپنی اصل پر باقی ہے۔

ف:۔ غنی ہونے سے مراد یہ ہے کہ ضرورتِ اصلیہ کے علاوہ نصاب کا مالک ہو، ضرورتِ اصلیہ سے وہ ضرورت مراد ہے جو جان یا آبرو سے متعلق ہو یعنی اس کے پورا نہ ہونے سے جان یا عزت وآبرو جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً کھانا پینا، کپڑے پہننا، اور رہنے کا مکان، اہل صنعت وحرفت کے لئے اس کے پیشہ کے اوزار۔ باقی بڑی بڑی دیگیں، بڑے بڑے فرش، شامیانے، ریڈیو، ٹیپ ریکارڈ اور ٹیلی ویژن، وی سی آر، وغیرہ یہ اسباب ضروریہ میں داخل نہیں ہیں، اس لئے ان کے مالک پر قربانی واجب ہوگی، جب کہ ان کی قیمتیں نصاب تک پہنچ جائیں۔

ف:۔ اگر کئی بھائیوں کا مال مشترک ہو تو وہ سب برابر کے حصہ دار ہیں اور قربانی اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس حاجاتِ ضروریہ سے فارغ بقدر نصاب مال موجود ہو۔ پس اگر ان شریک بھائیوں کا مال مشترک اس قدر قیمت رکھتا ہو کہ قرض ادا کرنے کے بعد ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے تو ان میں سے بالغوں پر قربانی فرض ہوگی، نابالغ پر نہیں۔ اور جن پر فرض ہوگی ان میں سے ہر ایک پر ایک بکرا، یا گائے، بیل، بھینس، کٹڑا اور اونٹ یا اونٹنی کا ساتواں حصہ کرنا ضروری ہوگا۔ اور سب کے مشترک مال میں سے صرف ایک بکرا ذبح کردینا کافی نہیں۔ اسی طرح ایک بکرا قربانی کی نیت سے دو شخصوں کی طرف سے کیا جائے تو خواہ فرض قربانی ادا کرنا مقصود ہو یا نفلی، ناجائز ہے۔ (کفایت المفتی: جلد ۸/ ۱۷۸)

ف:۔ قربانی پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ تین تاریخوں میں بیک وقت لاکھوں جانور ہلاک ہو جاتے ہیں تو اس کا مضر اثر قومی اقتصادیات پر یہ پڑنا بھی ناگزیر ہے کہ جانور کم ہو جائیں گے اور سال بھر لوگوں کو گوشت ملنے میں مشکلات پیدا ہو جائیں گی لیکن یہ خیالات صرف اس انسان کے ذہن پر مسلّط ہو جاتے ہیں جب وہ خالق کائنات کے قدرتِ کاملہ اور اس کے نظام محکم کے مشاہدہ سے بالکلیہ غافل ہو جائے۔ حالانکہ نظام قدرت پورے عالم میں ہمیشہ سے یہ ہے کہ جب دنیا میں کسی چیز کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے تو اللہ رب العالمین اس چیز کی پیداوار بھی زیادہ بڑھا دیتے ہیں اور جب ضرورت کم ہو جاتی ہے تو پیداوار بھی گھٹ جاتی ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: کہ اللہ تعالیٰ نے جو اشیائے صرف انسان اور حیوانات کے لئے پیدا فرمائی ہیں جب تک وہ خرچ ہوتی رہتی ہیں ان کا بدل من جانب اللہ پیدا ہوتا رہتا ہے، جس چیز کا خرچ زیادہ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی پیداوار بھی بڑھا دیتے ہیں، جانوروں میں بکرے اور گائے کا سب سے زیادہ خرچ ہے کہ ان کو ذبح کرکے گوشت کھایا جاتا ہے، اور شرعی قربانیوں اور کفارات وجنایات میں ان کو ذبح کیا جاتا ہے، وہ جتنے زیادہ کام آتے ہیں اللہ تعالیٰ اتنی ہی زیادہ اس کی پیداوار بڑھا دیتے ہیں جس کا ہر جگہ مشاہدہ ہوتا ہے، کہ بکریوں کی تعداد ہر وقت چھری کے نیچے رہنے کے باوجود دنیا میں زیادہ ہے، کتے، بلی کی تعداد اتنی نہیں، حالانکہ کتے، بلی کی نسل بظاہر زیادہ ہونے چاہئے کہ وہ ایک ہی پیٹ سے چار پانچ بچے تک پیدا کرتے ہیں، گائے بکری زیادہ سے زیادہ دو بچے دیتی ہے، گائے بکری ہر وقت ذبح ہوتی رہتی ہے، کتے، بلی کو کوئی ہاتھ نہیں لگاتا، مگر پھر یہ مشاہدہ ناقابل انکار ہے کہ دنیا میں

گائے اور بکروں کی تعداد بہ نسبت کتے، بلّی کے زیادہ ہے، جب سے ہندوستان میں گائے کے ذبیحہ پر پابندی لگی ہے اس وقت سے وہاں گائے کی پیداوار اسی نسبت سے گھٹ گئی ہے، ورنہ ہر بستی اور ہر گھر گایوں سے بھرا ہوا ہوتا جو ذبح نہ ہونے کے سبب بچی رہیں،

عرب نے جب سے سواری اور بار برداری میں اونٹوں سے کام لینا کم کردیا وہاں اونٹوں کی پیداوار بھی گھٹ گئی، اس سے اس ملحدانہ شبہ کا ازالہ ہوگیا، جو احکام قربانی کے مقابلہ میں اقتصادی اور معاشی تنگی کا اندیشہ پیش کر کے کیا جاتا ہے۔ (معارف القرآن: ۷/۳۰۳)

ف:۔ جو حاجی آٹھ تاریخ کو منیٰ روانہ ہونے سے پہلے مکہ مکرمہ میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ عرصہ مقیم رہا ہو تو اس کے ذمہ حج کی قربانی کے علاوہ یعنی مال کی قربانی (اضحیہ) بھی واجب ہوگی اور جو ایسا نہ ہو یعنی مقیم نہ ہو تو چونکہ مسافر کے ذمہ قربانی واجب نہیں اس لئے مسافر حاجی پر مال کی قربانی واجب نہیں صرف حج تمتع یا قران کی قربانی واجب ہوگی (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۱۲۲)

(۲) قربانی تین دن تک جائز ہے ایک یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ اور دو دن اسکے بعد یعنی گیارھویں اور بارھویں ذی الحجہ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ایام نحر تین ہیں **اولها افضلها**۔ ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کیونکہ مقادیر مقرر کرنے میں رائے کو دخل نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یوم النحر کے بعد تین دن تک قربانی جائز ہے اس طرح ان کے نزدیک قربانی چار دنوں میں جائز ہے۔

(۳) قربانی کا وقت دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن شہر والوں کیلئے قربانی اس وقت تک ذبح کرنا جائز نہیں جب تک کہ امام المسلمین عید کی نماز پڑھا کر فارغ نہ ہو جائے۔ یا زوال آفتاب ہو کر نماز کا وقت نکل جائے تو بھی قربانی ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ شہری کے حق میں یہ شرط ہے کہ اسکی نماز عید یا وقت نماز عید قربانی ذبح کرنے سے مقدم ہو اگر ان دو باتوں میں سے کوئی ایک نہ پائی گئی تو فقدان شرط کی وجہ سے قربانی جائز نہیں۔ ہاں گاؤں والوں کیلئے طلوع فجر کے بعد قربانی ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ ان پر صلوٰۃ عید فرض نہیں تو تقدیم الصلوٰۃ یا تقدیم وقت الصلوٰۃ بھی شرط نہیں۔

ف:۔ ایک ملک کے باشندے کی واجب قربانی دوسرے ملک میں کرنے کی مندرجہ ذیل مختلف صورتوں کا حکم شرعی واضح فرمائیں۔

(۱) عموماً سعودی عربیہ میں ہندوستان سے جہت مغرب میں واقع ہونے سے اسلامی تاریخ ایک دن مقدم ہوتی ہے اور ان کی بہ نسبت ہندوستان میں اسلامی تاریخ ایک دن مؤخر ہوتی ہے، ایسی حالت میں اگر ہندوستانی باشندہ سعودیہ میں رہنے والے کسی آدمی کو اپنی واجب قربانی وہاں کرنے کا وکیل بنائے اور مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق سعودیہ میں جس دن دس ویں الحجہ ہو اس دن یہاں نو ویں ذوالحجہ ہو تو سعودیہ میں رہنے والا وکیل قربانی یہاں رہنے والے شخص کی قربانی پہلے دن کر سکتا ہے یا نہیں؟

(۲) جس ملک میں اسلامی تاریخ عموماً ایک دن مقدم رہتی ہو اور وہاں کا باشندہ کسی ایسے ملک میں کسی شخص کو قربانی کا وکیل بنائے جہاں اسلامی تاریخ مؤکل کے ملک کے بہ نسبت ایک دن مؤخر ہو تو اس صورت میں قربانی کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے تیسرے دن مؤکل کی قربانی کر سکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ اس دن مؤکل کے ملک میں تیرہویں ذوالحجہ ہونے کی وجہ سے قربانی کا وقت ختم ہو چکا ہے؟

(۳) جن دوملکوں میں طلوع وغروب آفتاب مقدم، مؤخر ہونے کی وجہ سے دن، رات کی ابتداء چند گھنٹے مقدم، مؤخر ہوتی ہو، ایسے دوملکوں میں سے مؤخر ابتداء والے ملک میں رہنے والا اپنی قربانی کا وکیل مقدم ابتداء والے میں میں کسی کو بنائے تو یہ وکیل اپنے ملک میں قربانی کے پہلے دن قربانی کے ابتدائی وقت میں مؤکل کی جانب سے قربانی کرسکتا ہے یا نہیں؟ اگر وکیل کے لئے پہلے دن کی ابتدا میں قربانی کرنا جائز نہ ہو تو پھر وہ کب قربانی کرسکتا ہے؟ بینوا و توجروا!

الجواب: حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ دوسرے ملک میں کسی کو وکیل بنوا کر قربانی کروانے کی مختلف صورتیں جو سوال میں مذکور ہیں ان کا حکم معلوم کرنے اور سمجھنے کے لئے اولاً سوال سے متعلق چند مسائل کا جان لینا ضروری ہے۔ یہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ دنیا میں تمام ممالک اور سب شہروں میں دن اور رات کی ابتدا ایک ہی وقت نہیں ہوتی بلکہ تقدیم وتاخیر کے ساتھ ہوتی ہے اور اسی طرح سب علاقوں اور ملکوں میں اسلامی تاریخ بھی یکساں نہیں ہوتی بلکہ ایک دوسرے سے دور دراز کے علاقے اور ممالک میں اسلامی تاریخ مقدم، مؤخر ہوتی ہے۔

(۲) ہر ملک میں مقامی طور پر قربانی کے ایام شروع ہونے سے وہاں کے باشندوں پر شرائط وجوب موجود ہونے کی صورت میں قربانی واجب ہوتی ہے اور کسی جگہ بھی قربانی کا وقت شروع ہونے سے پہلے وہاں کے باشندوں پر قربانی واجب نہیں ہوتی۔ (۳) ہر جگہ دس ویں ذوالحجہ کی صبح صادق طلوع ہونے سے قربانی کا وقت شروع ہوتا ہے۔

(۴) قربانی واجب ہونے سے پہلے اگر قربانی ذبح کی گئی تو قربانی ادا نہیں ہوگی قبل الوجوب واجب قربانی کی نیت سے جانور ذبح کیا جائے گا تو قربانی کا وقت شروع ہونے کے بعد اور قربانی واجب ہونے کے بعد دوبارہ دوبارہ قربانی کرنی پڑے گی۔ جیسے کوئی شخص کسی وقت کی فرض نماز، نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے پڑھ لے تو فرض ادا نہیں ہوگا اور وقت شروع ہونے کے بعد دوبارہ نماز پڑھنی ہوگی۔ (۵) کسی شخص کے ذمہ قربانی واجب ہونے کے بعد قربانی کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے قربانی کا جانور جہاں ہو وہاں قربانی کا وقت شروع ہونا اور باقی ہونا شرط ہے۔

(۶) مالدار مقیم شخص پر قربانی واجب ہوجانے کے بعد اگر اس کا متعین کردہ وکیل اپنے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہوجانے کے بعد قربانی ذبح کرے تو صحیح اور جائز ہے۔ (۷) اگر مؤکل کے مقام پر قربانی کا وقت شروع نہ ہوا اور وکیل کے مقام پر شروع ہوچکا تو وکیل کے لئے اپنے مقام پر مؤکل کی جانب سے اس کی واجب قربانی ادا کرنا جائز نہیں، چاہے قربانی کے جانور کے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہوچکا ہو۔ (بدائع: ۴/ ۱۹۸/ ۲۲۱۔ شامی: ۵/ ۱۹۸/ ۲۰۲)

مذکورہ بالا مسائل کی تفصیل کے بعد سوال میں درج شدہ مختلف صورتوں کا جواب سمجھنا آسان ہے جو حسب ذیل ہے۔

(۱) اس صورت میں سعودیہ کی اسلامی تاریخ یہاں کی اسلامی تاریخ سے ایک دن مقدم ہو تو سعودیہ میں رہنے والا قربانی کا وکیل یہاں کے رہنے والے شخص کی جانب سے قربانی کے پہلے دن اس کی واجب قربانی نہیں کرسکتا، وکیل کو وہاں قربانی کے دوسرے دن قربانی

کرنا ضروری ہے، اگر وکیل نے وہاں کے پہلے دن یعنی دس ویں ذوالحجہ کو قربانی کی تو مؤکل کی واجب قربانی ادا نہیں ہوگی اور اس کو دوبارہ قربانی ادا کرنا ضروری ہوگا۔

(۲) اس صورت میں پہلے ملک میں رہنے والے کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے تیسرے دن مؤکل کی جانب سے قربانی کرسکتا ہے، کیونکہ مؤکل کے ذمہ قربانی واجب ہوجانے کے بعد اس کی ادائیگی کے جائز اور درست ہونے کے لئے قربانی کا جانور جس جگہ ہو وہاں قربانی کے وقت کا باقی ہونا ضروری ہے اگر چہ مؤکل کے مقام پر قربانی کا وقت ختم ہوگیا ہو۔

(۳) اس صورت میں قربانی کے مالک کی جانب سے قربانی کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے پہلے دن کی ابتداء میں قربانی نہیں کرسکتا بلکہ قربانی کا مالک جہاں رہتا ہو وہاں صبح صادق ہوجانے کے بعد ہی وکیل اپنی جگہ اس کی جانب سے اس کی واجب قربانی ذبح کرسکتا ہے۔ اگر اس سے پہلے وکیل مؤکل کی جانب سے قربانی ذبح کرے گا تو مؤکل کے ذمہ قربانی واجب ہونے سے پہلے ادا کردہ شمار ہوگی ،لہذا مؤکل کی وجاب قربانی ادا نہیں ہوگی اور مؤکل کے لئے اپنے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہونے کے بعد اور اس پر قربانی واجب ہونے کے بعد دوبارہ قربانی کرنا ضروری ہوگا جیسے کہ فرض نماز کے وقت سے پہلے فرض نماز پڑھی جائے تو فرض ادا نہیں ہوتا اور وقت شروع ہونے کے بعد دوبارہ فرض نماز پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (عصر حاضر کے مسائل کا حل: ۲/ ۳۲۵ تا ۳۲۸)

مسئلہ :۔ایک جگہ عید کی نماز ہوجائے تو سب (شہر والوں) کے لئے قربانی کرنا جائز ہے خواہ (نماز) مسجد میں ہو یا عید گاہ میں۔ معذور وتندرست میں کوئی فرق نہیں۔ قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: واوّل وقتهابعد الصلوة ان ذبح فی مصرای بعد اسبق صلاة عيدولو قبل الخطبة لكن بعدهااحب. وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ: (قوله بعد اسبق صلوة عيد) ولوضحى بعد ماصلى المسجد ولم يصل اهل الجبانة اجزأه استحساناً لانهاصلوة معتبرة حتى لو اكتفوابهااجزأتهم و كذاعكسه هداية (ردّالمحتار: ۵/ ۲۰۲) والله سبحانه وتعالىٰ اعلم (احسن الفتاوی: ۷/ ۵۲۴)

(٤) جماء جانور (یعنی جس کے پیدائشی سینگ نہ ہوں) کی قربانی جائز ہے کیونکہ سینگ کے ساتھ کوئی مقصود متعلق نہیں۔ اسی طرح خصی جانور کی قربانی جائز ہے کیونکہ اس کا گوشت زیادہ پرلطف ہوتا ہے۔ اسی طرح ثولاء جانور (یعنی مجنون جانور) کی قربانی جائز ہے بشرطیکہ گھاس کھاتا ہو کیونکہ ایسا جنون مخل بالمقصود نہیں ہوتا۔

ف :۔ اگر کسی جانور کا سینگ ٹوٹ گیا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے ،لیکن اگر جانور کا سینگ مغز تک ٹوٹ گیا ہو تو پھر اس کی قربانی جائز نہیں لمافی الشامية: (قوله يضحى بالجماء) هى التى لاقرن لهاخلقةً وكذاالعظماء التى ذهب بعض قرنهابالكسراوغيره فان بلغ الكسرالى المخ لم يجزقهستانى (ردّالمحتار: ۵/ ۲۲۷)

(۵) قوله لابالعمياء والعوراء ای لايجوزان يضحّى بالعمياء والعوراء ۔ یعنی اندھے جانور کی قربانی جائز

نہیں۔اسی طرح عوراء (کانا یعنی یک چشم) کی قربانی جائز نہیں۔اسی طرح ایسے لنگڑے جانور کی قربانی جائز نہیں جو مذبح خانہ تک نہ جا سکتا ہو۔اور ایسے کمزور جانور کی قربانی جائز نہیں جس کی ہڈیوں میں گودا نہ ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ چار نقص قربانی میں جائز نہیں، صاف کانا ہو، واضح مریض ہو، واضح لنگڑا ہو اور جو انتہائی کمزور ہو۔اسی طرح ایسے جانور کی قربانی بھی جائز نہیں جسکا کان یا دُم کٹی ہو یا اکثر کٹی ہو کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ ہم جھانک کر دیکھیں آنکھ، کان کو اور نہ ذبح کریں کانا کو اور کان کٹے ہوئے کو۔اور اگر کان اور دُم کا اکثر حصہ باقی ہو تو جائز ہے کیونکہ لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ ۔اسی طرح ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں جس کے دانت ٹوٹے ہوئے ہوں یا آنکھ پھوٹی ہوئی یا آدھی سے زیادہ چکتی کٹی ہوئی ہو کیونکہ اللہ کے حضور ہدیہ دینا ہے تو وہ ایسا ناقص تو نہ ہو کہ لوگ بھی اس کو پسند نہ کرتے ہوں۔

(٦) قربانی اونٹ، گائے اور بکری کی ہوتی ہے کیونکہ شرعاً ان ہی کی قربانی معلوم ہوئی ہے انکے غیر کی قربانی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں۔اور مذکورہ جانوروں میں سے ثنی یا ثنی سے جو بڑی عمر کی ہو کی قربانی ہوتی ہے ثنی سے کم عمر کی نہیں۔پھر اونٹوں میں ثنی وہ ہے جو پانچ سالہ ہو اور گائے و بھینس میں دو سالہ ثنی ہے اور بھیڑ و بکری میں ایک سالہ ثنی ہے۔البتہ بھیڑ دنبہ میں جذع یعنی چھ ماہ کا بھی جائز ہے بشرطیکہ موٹا تازہ ہو ایسا کہ اگر ثنیوں میں چھوڑ دیا جائے تو تمیز نہ ہو سکے، لقولہ ﷺ یجوز الجذع من الضان اضحیة، (بھیڑ کی جذع قربانی میں جائز ہے)۔

(٧) وَاِنْ مَاتَ اَحَدُ السَّبْعَةِ وَقَالَ الْوَرَثَةُ اذْبَحُوْهَا عَنْهُ وَعَنْكُمْ صَحَّ (٨) وَاِنْ كَانَ شَرِيْكُ السِّتَّةِ نَصْرَانِيًّا اَوْ مُرْتَدًّا اَوْ نَوَى اللَّحْمَ لَمْ يَجْزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ (٩) وَيَاْكُلُ مِنْ لَحْمِ الْاُضْحِيَّةِ وَيُؤْكِلُ غَنِيًّا وَيَدَّخِرُ (١٠) وَنُدِبَ اَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةَ مِنَ الثُّلُثِ وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا اَوْ يَعْمَلُ مِنْهُ نَحْوَ جِرَابٍ وَغِرْبَالٍ (١١) وَنُدِبَ اَنْ يَذْبَحَ بِيَدِهٖ اِنْ عَلِمَ ذَالِكَ (١٢) وَكُرِهَ ذَبْحُ الْكِتَابِيِّ (١٣) وَلَوْ غَلِطَا وَذَبَحَ كُلٌّ اُضْحِيَّةَ صَاحِبِهٖ صَحَّ عَنْهُمَا وَلَا يَضْمَنَانِ

ترجمہ:۔ اور اگر مر گیا ایک سات شریکوں میں سے اور کہا ورثہ نے کہ ذبح کر لو اس کو میت کی طرف سے اور اپنی طرف سے تو صحیح ہے، اور اگر ہو چھ کا ساتواں شریک نصرانی یا مرتد یا صرف گوشت کی نیت کرنے والا تو جائز نہ ہوگی کسی ایک کی طرف سے ان میں سے، اور کھا سکتا ہے قربانی کا گوشت اور کھلا سکتا ہے غنی کو اور ذخیرہ کر سکتا ہے، اور مستحب ہے یہ کہ کم نہ کرے صدقہ ثلث سے اور صدقہ کر دے اس کی کھال یا بنالے اس کا تھیلا یا چھلنی، اور مستحب ہے یہ کہ ذبح کرے اپنے ہاتھ سے اگر ذبح کرنا جانتا ہو، اور مکروہ ہے کتابی سے ذبح کرانا، اور اگر دو شخص غلطی کرے ہر ایک ذبح کر دے دوسرے کی قربانی کو تو دونوں کی طرف سے صحیح ہے اور کوئی ایک ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (٧) اگر قربانی کے اونٹ یا گائے میں سات آدمی شریک تھے اور قربانی کرنے سے پہلے ان میں سے ایک مر گیا اور اس کے وارثوں نے دیگر شرکاء سے کہا کہ تم اپنی طرف سے اور اس میت کی طرف سے اس جانور کی قربانی کر لو تو اگر انہوں نے ایسا ہی کیا تو سب کی

طرف سے قربانی ادا ہو جائیگی کیونکہ مقصود قربت حاصل کرنا ہے اور میت کی طرف سے قربانی کرنے سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اسلئے کہ پیغمبر ﷺ نے اپنی امت کی طرف سے قربانی فرمائی تھی۔

ف:۔اونٹ یا گائے کی قربانی میں شرکاء کی تعداد سات ہونا ضروری ہے اگر سات سے زیادہ آدمی شریک ہوگئے تو کسی کی قربانی درست نہ ہوگی۔مولانا مفتی رشید احمد صاحب نوراللہ مرقدہ لکھتے ہیں: گائے کی طرح اونٹ میں بھی زیادہ سے زیادہ سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں، سات سے زیادہ ہوگئے تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاوی: ۷/ ۵۰۷)

(۸) اگر چھ شرکاء کے ساتھ ساتواں شریک نصرانی ہو یا ساتواں مرتد ہوا (العیاذ باللہ) یا شرکاء میں سے کوئی ایک ایسا ہو جو قربانی کی نیت نہ رکھتا ہے بلکہ گوشت حاصل کرنے کی نیت سے شریک ہوا ہو تو ان تینوں صورتوں میں کسی کی طرف سے بھی قربانی صحیح نہ ہوگی کیونکہ شرط یہ ہے کہ تمام شرکاء کی نیت تقرب حاصل کرنا ہو اگرچہ تقرب کی راہیں مختلف ہوں مثلاً ایک نے قربانی کی دوسرے نے ہدی قران کی اور تیسرے نے ہدی تمتع کی نیت کی ہو تو قربانی ہو جائے گی۔اور مذکورہ بالا تین صورتوں میں چونکہ یہ شرط یعنی نیتِ تقرب بعض شرکاء کی جانب سے نہ پائی گئی لہذا کسی ایک کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگی کیونکہ اراقۃِ دم میں تجزی نہیں کہ بعض کی جانب سے تقرب ہو اور بعض کی جانب سے تقرب نہ ہو۔

ف:۔اگر گائے کی قربانی میں سات آدمی شریک ہوئے تو گوشت تقسیم کرتے وقت اندازہ سے تقسیم نہ کرے بلکہ برابر وزن کر کے تقسیم کرے کیونکہ اگر کسی کے حصہ میں گوشت زیادہ چلا گیا تو یہ سود کے حکم میں ہو کر عظیم گناہ ہوگا اس زائد گوشت کا کھانا بھی جائز نہیں، ہاں البتہ اگر گوشت کے ساتھ سر پائے یا چمڑے کے ٹکڑے بھی شامل کر لیے تو اب اندازہ سے تقسیم کرنا بھی جائز ہے، بشرطیکہ سری پائے ہر حصہ میں ہوں لما فی الدّر المختار: ویقسم اللحم وزناً لاجزافاً الّا اذا ضم معه من الاكارع او الجلد (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵/ ۲۲۳)

ف:۔اگر گائے کی قربانی کرنے میں ایک گھر کے رہنے والے بھائی یا رشتہ دار شریک ہوں تو گوشت تقسیم کرنے کی ضرورت نہیں۔اگر چاہیں تو سب اکٹھا گوشت رکھیں اور کھائیں، شامی میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ تقسیم کرنا لازم نہیں ہے، اگر تقسیم کریں اور نہ کریں تو کچھ حرج نہیں ہے (عزیز الفتاویٰ: ۱/ ۷۱۸)

ف:۔اسی طرح اگر تمام شرکاء مشترک گوشت کو تقسیم سے پہلے فقراء پر صدقہ کرنا چاہیں تو یہ بھی جائز ہے۔مولانا مفتی رشید احمد صاحب نوراللہ مرقدہ لکھتے ہیں: اگر کئی آدمی جانور میں شریک ہیں اور وہ سب گوشت کو آپس میں تقسیم نہیں کرتے بلکہ برضا و رغبت یکجا ہی فقراء واحباء میں تقسیم کرنا یا کھانا پکا کر کھلانا چاہیں تو جائز ہے۔قال العلامة ابن عابدین رحمه اللّٰه تعالیٰ: (قوله ويقسم اللحم) انظر هل هذه القسمة متعينة او لا حتى لو اشترى لنفسه ولزوجته واولاده الكبار بدنة ولم يقسموها تجزيهم او لا والظاهر انها لا تشترط لان المقصود منها الاراقة وقد حصلت

(ردّالمحتار: ۵/۲۰۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاوی: ۷/۵۰۷)

ف:۔حرام آمدنی والا شخص اگر گائے کی قربانی میں شریک ہو جائے تو اس سے دوسرے شرکاء کی قربانی پر اثر پڑتا ہے یا نہیں اس بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کے احسن الفتاویٰ سے ایک فتوی بلفظہ نقل کرتا ہوں۔ **سوال:**۔ایک گائے میں بینک یا انشورنس کا ملازم یا کوئی بھی ایسا شخص شریک ہوا کہ جس کی کل یا اکثر آمدن حرام ہے، اس کی شرکت سے دوسرے شرکاء کی قربانی پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب باسم ملهم الصواب

اس صورت میں کسی کی قربانی بھی صحیح نہیں ہوئی۔ **قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: وان مات احد السبعة المشتركين في البدنة وقال الورثة اذبحوا عنه وعنكم صح عن الكل استحساناً لقصد القربة من الكل ولو ذبحوها بلا اذن الورثة لم يجزهم لان بعضها لم يقع قربة وان كان شريك الستة نصرانياً او مريداً اللحم لم يجزعن واحد منهم لان الاراقة لا تتجزأ هداية.**

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ: (قوله وان كان شريك الستة نصرانياً الخ) وكذا اذا كان عبداً او مدبراً يريد الاضحية لان نيته باطلة لانه ليس من اهل هذه القربة فكان نصيبه لحماً منع الجواز اصلاً بدائع (ردّالمحتار: ۵/۲۰۷) (احسن الفتاویٰ: ۷/۵۰۳)

(۹) قربانی کرنے والے کو اختیار ہے چاہے تو قربانی کا گوشت خود کھائے اور اپنے بچوں کو کھلائے اور چاہے تو اغنیاء اور فقراء کو کھلائے اور چاہے تو اپنے لئے ذخیرہ بھی کر سکتا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ میں نے تم کو قربانیوں کے گوشت کھانے سے منع کر دیا تھا پس اب کھاؤ اور ذخیرہ کرو۔ اور جب یہ جائز ہے کہ صاحب قربانی خود کھائے حالانکہ وہ غنی ہے تو دوسرے غنی کو بھی کھلا سکتا ہے۔

(۱۰) مگر مستحب یہ ہے کہ صدقہ ایک ثلث سے کم نہ کرے کیونکہ جہاتِ خرچ تین ہیں کھانا، ذخیرہ کرنا **لما روینا** اور کھلانا **لقوله تعالیٰ** ﴿وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ (یعنی کھلاؤ صابر اور بے صبر کو) لہٰذا ان تینوں جہات پر اثلاثاً تقسیم کیا جائے۔ قربانی کی کھال اگر چاہے تو صدقہ کرے کیونکہ کھال قربانی کا جز ہے اور چاہے تو اس سے کوئی ایسی چیز بنائے جو گھر کے استعمال میں کام آئے مثلاً توشہ دان، چھلنی وغیرہ۔ البتہ فروخت کر کے اس کی قیمت کو اپنے اوپر خرچ نہیں کر سکتا یعنی کھال میں تمول کی نیت سے کوئی تصرف نہیں کر سکتا ہے۔

ف:۔قربانی کی کھال کا بعینہ مسجد میں دینا (بشرطیکہ اس کو بعینہ مسجد کے کام میں لایا جاوے یعنی فروخت نہ کی جائے) اسی طرح اس کا ڈول بنا کر مسجد میں دینا جائز ہے کیونکہ کھال کا بعینہ تصدق صدقہ نافلہ ہے اور صدقہ نافلہ کا مسجد میں دے دینا جائز ہے باقی کھال کی بیچ کر اس کی قیمت مسجد میں دینا جائز نہیں ہے کیونکہ قیمت کا تصدق واجب ہے اور صدقہ واجب کے لئے تملیک شرط ہے اور مسجد محل تملیک نہیں۔

اسی طرح کھال کی قیمت کو ملازمین مسجد و دیگر اوقاف کی تنخواہ میں دینا بھی جائز نہیں ہے اسی طرح بعینہ کھال یا اس کی قیمت مسجد کے مؤذن یا امام کو اس کی خدمت کے معاوضہ میں بھی دینا جائز نہیں ہے، البتہ اگر مؤذن و امام کو مقرر کرتے وقت صاف کہہ دیا گیا ہو کہ قربانی کی کھالوں میں تمہارا کچھ حق نہ ہوگا اس کے بعد اس کو بعینہ کھال یا اس کی قیمت دے دی جائے تو جائز ہے اور صورتِ ثانیہ میں اس کا فقیر ہونا شرط ہے، اسی طرح اس کی قیمت کو مسجد کی مرمت میں بھی صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں بعینہ کھال اگر مسجد یا اوقاف کے کاموں میں لگادی جائے تو جائز ہے مثلاً مسجد یا مدرسہ کے لئے ڈول بنا دیئے جائیں۔

بنو ہاشم کو بعینہ کھال دے دینا درست ہے پھر وہ خواہ اس کو بعینہ کام میں لائے یا فروخت کر کے قیمت کام میں لائے کیونکہ کھال کا بعینہ تصدق صدقہ نافلہ ہے اور صدقہ نافلہ بنو ہاشم کو دینا جائز ہے مگر کھال بیچ کر اس کی قیمت بنو ہاشم کو دینا جائز نہیں کیونکہ قیمت کا تصدق واجب ہے اور وہ صدقات واجب کے مصرف نہیں (امداد الاحکام: ۴/۲۰۶)

ف:۔ قربانی کی کھال اگر قربانی کرنے والا کسی کو دیدے اور وہ شخص جس کو کھال دی ہے، کھال کو فروخت کر کے کسی معلم (پڑھانے والے) کو تنخواہ میں دے یا مسجد کی تعمیر میں خرچ کردے تو جائز ہے لیکن اگر قربانی کرنے والا خود فروخت کرے تو پھر وہ اس کھال کے روپیہ کو معلم وغیرہ کی تنخواہ یا مسجد میں خرچ نہیں کرسکتا بلکہ صدقہ کردینا لازم ہے (کفایت المفتی: ۸/۲۲۷)

ف:۔ اگر کسی نے قربانی کے بعد کھال آگ میں پکا کر کھالی تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟............۔ **الجواب باسلم ملهم الصواب**: بصورت بیع یہ شرط ہے کہ باقی رہنے والی چیز سے تبدیل کرے، خود اپنے کام میں لانے میں یہ شرط نہیں، اسلئے کھانا جائز ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب** (احسن الفتاوی: ۷/۵۲۲)

(۱۱) افضل یہ ہے کہ اپنی قربانی کو اپنے ہاتھ سے ذبح کرلے بشرطیکہ ذبح کرنا اچھی طرح جانتا ہو کیونکہ یہ عبادت ہے اور ایسا عمل کہ عبادت ہو خود کرنا افضل ہے۔ لیکن اگر کسی اور کو ذبح کرنے کا حکم دیا تو بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے سو اونٹ اپنے ساتھ لے گئے تھے ان میں سے ساٹھ سے کچھ اوپر اپنے ہاتھ سے ذبح فرمائے تھے اور باقی حضرت علیؓ سے ذبح کروائے تھے۔

(۱۲) قربانی کو کسی اہل کتاب سے ذبح کرانا مکروہ ہے کیونکہ یہ ایسا کام ہے کہ جو قربت ہے اور اہل کتاب قربت کا اہل نہیں۔ البتہ بأمرِ مسلمان اگر اس نے ذبح کیا تو جائز ہے کیونکہ اہل کتاب کا ذبیحہ درست ہے۔ البتہ اگر مجوسی، بت پرست وغیرہ سے ذبح کرایا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ مجوسی، بت پرست وغیرہ کا ذبیحہ حلال نہیں پس اگر اس نے ذبح کیا تو جانور کا گوشت حلال نہ ہوگا۔

(۱۳) اگر دو آدمیوں نے باہم یوں غلطی کی کہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کا جانور ذبح کیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اور ہر ایک دوسرے کے لئے ضامن ہو کیونکہ ہر ایک نے اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر ذبح کیا ہے لہذا متعدی ہونے کی وجہ سے ضامن ہوگا، مگر استحساناً دونوں کی طرف سے جائز ہے اور دونوں میں سے کسی ایک پر بھی ضمان نہیں کیونکہ ہر ایک کا جانور اس کی تعیین کی وجہ سے قربانی کے لئے متعین ہوا پس گویا دلالۃً مالک کی جانب سے ہر ایسے شخص کو ذبح کرنے کی اجازت ہے جو ذبح کا اہل ہو لہذا ہر ایک

کا ذبح کرنا جائز ہے اور ہر ایک دوسرے کی جانب سے وکیل ہونے کی وجہ سے ضامن بھی نہ ہوگا۔

كتاب الكراهية

یہ کتاب مکروہ چیزوں کے بیان میں ہے

کراہیۃ بمعنی ناپسند کرنا تو یہ محبت اور رضا کی ضد ہے، پس مکروہ خلاف مندوب و خلاف محبوب کو کہیں گے۔ **کتاب الاضحیہ** میں بہت سے مسائل ایسے تھے جن کا حکم کراہت تھا جیسے رات کو قربانی ذبح کرنا، قربانی کا دودھ نکالنا اور اس کی اون کاٹنا وغیرہ پس مصنفؒ نے مناسب سمجھا کہ کراہت کی تفصیل بیان ہو اس لئے، کتاب الاضحیہ، کے بعد، کتاب الکراھیۃ، کوذکر فرمایا۔

ف:۔ بعض علماء نے اس موقع پر، کتاب الحظر و الاباحۃ، کا عنوان باندھا ہے یہ اچھا عنوان ہے کیونکہ حظر کا معنی منع ہے اور اباحت کا معنی جواز ہے اور اس میں ممنوع اور جائز دونوں طرح کے مسائل ہوتے ہیں، اور بعض علماء نے، **کتاب الاستحسان**، کیونکہ اس میں کچھ ایسی چیزوں کا ذکر ہے جن کو شریعت نے مستحسن قرار دیا ہے، اور بعض نے، کتاب الزھد و الورع، کا عنوان دیا ہے کیونکہ اس میں کچھ ایسی چیزوں کا ذکر ہے جن کی شریعت نے اجازت دی ہے لیکن زہد ان کے ترک کا مقتضی ہے۔

---

(۱) اَلْمَكْرُوْهُ اِلَى الْحَرَامِ اَقْرَبُ وَنَصَّ مُحَمَّدٌ اَنَّ كُلَّ مَكْرُوْهٍ حَرَامٌ

ترجمہ:۔ مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے اور تصریح کی ہے امام محمدؒ نے کہ ہر مکروہ حرام ہے۔

تشریح:۔ (۱) شیخینؒ نے تعارض ادلہ کی وجہ سے مکروہ امر کو (حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے) حرام کے زیادہ قریب قرار دیا ہے۔ جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر مکروہ حرام ہوتا ہے۔ مگر جب امام محمدؒ کو مکروہ میں نص قطعی نہیں ملتی ہے تو وہ اسے بجائے حرام کے مکروہ سے تعبیر کرتے ہیں پس امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ کی نسبت الی الحرام ایسی ہے جیسے واجب کی نسب الی الفرض۔ یہ اختلاف مکروہ تحریمی کے بارے تھا جہاں تک مکروہ تنزیہی ہے تو وہ بالاتفاق اقرب الی الحلال ہوتا ہے۔

ف:۔ مختار قول شیخینؒ کا ہے لما فی الدّر المختار: (وعندھما) وھو الصحیح المختار ومثلہ البدعۃ والشبھۃ (الی الحرام اقرب) فالمکروہ تحریماً (نسبتہ الی الحرام کنسبۃ الواجب الی الفرض) (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۵/۲۳۷)

فَصْلٌ فِى الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ

یہ فصل کھانے پینے کے چیزوں کے بیان میں ہے

کتاب الکراھیۃ چند فصلوں پر مشتمل ہے ان میں سے یہ پہلی فصل کھانے اور پینے کی چیزوں کے بیان میں ہے کہ کھانے پینے کی کونسی چیزیں حرام اور کونسی مکروہ اور کونسی مباح ہیں اس فصل کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں کو حاجت زیادہ ہوتی ہے۔

---

(۱) كُرِهَ لَبَنُ الْاَتَانِ (۲) وَالْاَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْاِدِّهَانُ وَالتَّطَيُّبُ مِنْ اِنَاءِ ذَهَبٍ [illegible] وَالْمِرْاٰةِ لِاَمِنَ

رُصَاصٍ وَزُجَاجٍ وَبِلَّوْرٍ وَعَقِيقٍ (٣) وَحَلَّ الشُّرْبُ مِنْ إِنَاءٍ مُفَضَّضٍ وَالرُّكُوبُ عَلَى سَرْجٍ مُفَضَّضٍ وَالْجُلُوسُ عَلَى كُرْسِيٍّ مُفَضَّضٍ وَيَتَّقِي مَوْضِعَ الْفِضَّةِ (٤) وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْكَافِرِ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ (٥) وَالْمَمْلُوكِ وَالصَّبِيِّ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْإِذْنِ وَالْفَاسِقِ فِي الْمُعَامَلَاتِ (٦) لَا فِي الدِّيَانَاتِ (٧) وَمَنْ دُعِيَ إِلَى وَلِيمَةٍ وَثَمَّهُ لَعِبٌ وَغِنَاءٌ يَقْعُدُ وَيَأْكُلُ

ترجمہ:۔ مکروہ ہے گدھی کا دودھ، اور کھانا پینا اور تیل لگانا اور خوشبو لگانا سونے چاندی کے برتن سے مرد اور عورت کے لئے نہ کہ رانگ اور کانچ اور بلور اور عقیق کے برتن سے، اور حلال ہے پینا چاندی چڑھے برتن سے اور سوار ہونا چاندی چڑھی زین پر اور بیٹھنا چاندی چڑھی کرسی پر اور دور رہے چاندی کی جگہ سے، اور قبول کیا جائے گا قول کافر کا حلت اور حرمت میں، اور غلام اور بچہ کا ہدیہ میں اور اجازت میں اور فاسق کا معاملات میں، نہ کہ دیانات میں، اور جس کو دعوت دی گئی ولیمہ کے لئے اور وہاں لہولعب اور گانا ہو تو بیٹھ جائے اور کھالے۔

تشریح:۔ (۱) گدھی کا دودھ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ دودھ گوشت سے پیدا شدہ ہے لہذا گدھی کا دودھ اس کے گوشت کی طرح مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) سونے چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں سب کیلئے کھانا، پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا جائز نہیں کیونکہ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا سونے اور چاندی کے برتن میں مت پیو اور نہ ریشم اور دیباج پہنو اس لئے کہ وہ کافروں کے لئے دنیا میں ہے اور تمہارے لئے آخرت میں ہے۔ رانگ (ایک قسم کا عمدہ سیسہ)، شیشہ، بلور (ایک قسم کا شیشہ، سفید وشفاف جوہر) اور عقیق (سرخ رنگ کا قیمتی پتھر ہے) کے برتن استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ نے پیتل کے برتن سے وضوء اور غسل فرمایا ہے اور رانگ وغیرہ پیتل ہی کی طرح ہیں سونے چاندی کے معنی میں نہیں ہیں لہذا ان کو استعمال کرنا جائز ہے۔

الالغاز:۔ أی إناء من غیر النقدین ولیس مغصوبا ولا مملوکا للغیر یحرم استعماله ؟

فقل:۔ المتخذ من أجزاء الآدمی۔ (الاشباه والنظائر)

(۳) جن برتنوں پر چاندی کا ملمع (چاندی چڑھائی ہو) ہو ان میں پینا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح جن زینوں پر چاندی کا ملمع ہو ان پر سوار ہونا اور جس کرسی پر چاندی کا ملمع ہو اس پر بیٹھنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ چاندی کی جگہ سے خود کو بچائے کیونکہ اگر کسی نے چاندی کی انگوٹھی پہنی ہو اور چلو بھر کر پانی پیا تو چونکہ منہ چاندی کو نہیں لگتا اسلئے مکروہ نہیں تو مذکورہ بالا اشیاء بھی مکروہ نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندیة: ولا بأس بالشرب والاکل من اناء مذهب مفضض..........وعن ابی یوسفؒ انه کره جمیع ذالک قیل محمد معه وقیل مع ابی حنیفةؒ..........وفی البزازیة والصحیح قول ابی حنیفةؒ کذا فی المضمرات (الهندیة: ۵/۳۳۴)۔ مگر اس

زمانے میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنا اولیٰ ہے سداًلباب استعمال الذھب والفضۃ للرجال لانّ العوام لایمیزون بین موضع الفضۃ وغیرھا)۔

(٤) کافر کا قول حلال وحرام کے بارے میں مقبول ہے حلال وحرام سے مراد وہ حلت وحرمت ہے جو معاملات کے ضمن میں ہو پس معاملات میں کافر کی خبر معتبر ہے حتی کہ اگر کسی نے اپنے مجوسی مزدور سے بازار سے گوشت منگوایا اس نے گوشت لاکر کہا کہ یہ مسلمان یا کتابی کے ذبیحہ کا گوشت ہے تو مالک کے لئے اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ کافر عاقل بھی ہے اور اپنے مذہب کے اعتقاد کی وجہ سے جھوٹ کو برا بھی سمجھتا ہے لہذا یہ خبر صحیح ہے اسلئے معتبر ہے۔

(٥) **قولہ والمملوک والصبی فی الھدیۃ والاذن ای یقبل قول المملوک والصبی فی الھدیۃ والاذن**۔ یعنی ہدیہ اور اذن فی التجارت میں غلام اور لڑکے کے قول کا اعتبار کرنا جائز ہے مثلاً کسی غلام یا بچے نے کسی سے کہا کہ میرے مولیٰ یا میرے باپ نے آپ کے لئے یہ ہدیہ دیا ہے تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ اس کو قبول کرلے کیونکہ عادت جاریہ ہے کہ لوگ ان کے ہاتھ ہدایا بھیجتے ہیں اور اذن فی التجارت دیتے ہیں۔ اور معاملات (جیسے وکالت، مضاربت وغیرہ) میں قول فاسق قبول کیا جائیگا کیونکہ معاملات ہر قسم کے لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں تو اگر عادل ہونے کی شرط لگائی جائے تو یہ مفضی للحرج ہوگا۔

(٦) **قولہ لافی الدّیانات ای لایقبل قول الفاسق فی الدّیانات**۔ یعنی دیانات (مثلاً پانی کا نجس یا پاک ہونا بتانے) میں عادل کے سوا اور کسی کا قول معتبر نہ ہوگا کیونکہ معاملات کی طرح ان کا وقوع زیادہ نہیں اسلئے عادل ہونے کی شرط اس میں لگانا لازمی ہے لہذا مسلمان عادل کے سوا کسی اور کا قول قبول نہیں کیا جائیگا۔ یہ یاد رہے کہ معاملات بندوں کے درمیان ہوتے ہیں جیسے وکالت، مضاربت وغیرہ، اور دیانات بندوں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہوتے ہیں جیسے کھانے کے حلال یا حرام ہونے کی خبر دینا۔

(٧) اگر کوئی دعوتِ ولیمہ کے لئے بلایا گیا وہاں جاکر اس نے دیکھا کہ لہولعب شروع ہے یا گانا بج رہا ہے تو بیٹھ کر کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ دعوت قبول کرنا مسنون ہے حدیث شریف میں ہے کہ جو دعوت قبول نہ کرے اس نے میری نافرمانی کی لہذا کسی دوسرے کے فسق کی وجہ سے دعوت کو نہیں چھوڑا جائیگا۔ لیکن یہ حکم ان لوگوں کے لئے ہے جو قوم کے پیشوا نہ ہوں ورنہ اگر وہ عالم دین ہو اور فسق کے روکنے پر قادر ہو تو روک دے اور اگر قادر نہ ہو تو وہاں نہ بیٹھے کیونکہ اس سے دین وعلم کی بدنامی ہوگی۔

فصل في اللبس

یہ فصل پہننے کے بیان میں ہے

کھانے پینے کے بعد دوسری چیزوں کی نسبت سے زیادہ ضرورت پہننے کی چیزوں کی ہے اس لئے باقی چیزوں کے بیان سے پہننے کی چیزوں کے بیان کو مقدم کیا ہے۔

(۱) حَرُمَ لِلرَّجُلِ لَالِلْمَرْأَةِ لُبْسُ الْحَرِيْرِ (۲) اِلَّاقَدْرَاَرْبَعَةِ اَصَابِعَ (۳) وَحَلَّ تَوَسُّدُهُ وَافْتِرَاشُهُ (٤) وَلُبْسُ مَاسُدَاهُ حَرِيْرٌ وَلُحْمَتُهُ قُطْنٌ اَوْخَزٌ (۵) وَعَكْسُهُ حَلَّ فِي الْحَرْبِ فَقَطْ (٦) وَلَايَتَحَلّٰى الرَّجُلُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ اِلَّابِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ مِنَ الْفِضَّةِ (۷) وَالْاَفْضَلُ لِغَيْرِ السُّلْطَانِ وَالْقَاضِي تَرْکُ التَّخَتُّمِ (۸) وَحَرُمَ التَّخَتُّمُ بِالْحَجَرِ وَالْحَدِيْدِ وَالصُّفْرِ وَالذَّهَبِ (۹) وَحَلَّ مِسْمَارُ الذَّهَبِ يُجْعَلُ فِي جُحْرِ الْفَصِّ وَشَدُّ السِّنِّ بِالْفِضَّةِ لَابِالذَّهَبِ (۱۰) وَكُرِهَ اِلْبَاسُ ذَهَبٍ وَحَرِيْرٍ صَبِيًّا (۱۱) لَاالْخِرْقَةُ لِوَضُوْءٍ وَمُخَاطٍ وَالرَّتَمُ

ترجمہ:۔ حرام ہے مرد کے لئے نہ کہ عورت کے لئے ریشمی کپڑا پہننا، مگر بقدر چار انگلی، اور حلال ہے ریشم پر تکیہ لگانا اور اس کا بچھونا، اور اس کپڑے کا پہننا جس کا تانا ریشم کا ہو اور بانا روئی یا اون کا ہو، اور اس کا عکس حلال ہے صرف لڑائی میں، اور مرد زینت حاصل نہ کرے سونے اور چاندی سے مگر انگوٹھی اور کمر بند اور تلوار کا زیور چاندی سے، اور افضل ہے غیر سلطان اور قاضی کے لئے انگوٹھی ترک کرنا، اور حرام ہے انگوٹھی پہننا پتھر اور لوہے اور پیتل اور سونے کی اور حلال ہے سونے کی کیل جو لگائی جائے نگینے کے سوارخ میں اور باندھنا دانت کو چاندی کے تار سے نہ کہ سونے سے، اور مکروہ ہے پہنانا سونا اور ریشم بچے کو، نہ کہ رومال وضوء کا پانی خشک کرنے یا ناک صاف کرنے کے لئے اور دھاگا بات یاد رکھنے کے لئے۔

تشریح:۔ (۱) حریر (ریشم سے بنا ہوا کپڑا) پہننا مردوں کے لئے حلال نہیں اور عورتوں کیلئے حلال ہے کیونکہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث ہے،، انّ رسول اللّٰہ ﷺ قال اُحِلَّ الْحَرِيْرُ وَالذَّهَبُ لِاِنَاثِ اُمَّتِيْ وَحَرُمَ عَلٰى ذُكُوْرِهَا،، (یعنی حریر اور سونا میری امت کی عورتوں کے لئے حلال کیا گیا اور ان کے ذکور کے لئے حرام کیا گیا)۔

(۲) ریشم پہننا حرام ہے، البتہ قلیل مقدار معاف ہے اور قلیل مقدار تین چار انگلی کے برابر ہے کیونکہ نبی ﷺ تین چار انگلی کے برابر ریشم سے نہیں روکتے تھے اور آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ ایسا جبہ پہنتے تھے جس کا جھالر ریشم کا ہوتا۔

(۳) حریر پر تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں استخفاف بالحریر ہے تو یہ ایسا ہے جیسے بچھونے پر تصاویر جس پر بیٹھنا جائز ہے اور پہننا جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حریر پر تکیہ لگانا اور اس پر سونا بھی مکروہ ہے کیونکہ حدیث شریف میں عام ممانعت ہے جو تکیہ وغیرہ سب کو شامل ہے۔

(٤) ایسے کپڑے کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس کا تانا (وہ دھاگے جو کپڑا بننے میں لمبائی کی طرف ہوں) ریشم کا ہو اور

بانا (وہ دھاگے جو کپڑا بننے میں چھوڑائی کی طرف ہوں) سوت کا، یا خز کا ہو (خز: جس کا تانا ریشم کا ہوتا ہے اور بانا ایک آبی جانور کے بالوں کا ہوتا ہے) کیونکہ کپڑا تو اس وقت کپڑا ہوتا ہے کہ بُنا جائے اور بننا بانے سے ہوتا ہے تو بانا ہی معتبر ہے نہ کہ تانا۔

(۵) اور اس مذکورہ بالا کپڑے کا عکس (یعنی جس کا بانا ریشم کا ہو اور تانا سوت یا خز کا ہو) بالاتفاق لڑائی کے دوران پہننا جائز ہے کیونکہ اس سے دشمن کو ہیبت ہوتی ہے۔ اور عام حالات میں جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں۔ باقی خالص ریشم لڑائی کے وقت پہننے کے بارے میں اختلاف ہے صاحبینؒ کے نزدیک لڑائی کے وقت پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ لڑائی میں اسکی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ تلوار اسکو نہیں کاٹتی ہے اور دشمن کو بھی اس سے ہیبت ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لڑائی کے وقت بھی اسکا پہننا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ریشم کے پہننے سے مطلقاً منع فرمایا ہے کوئی تفصیل نہیں بیان کی ہے کہ غیر جہاد میں مکروہ ہے اور جہاد میں مکروہ نہیں۔ اور لڑائی میں بھی ریشم کے علاوہ دوسرے کپڑے بھی کام دے سکتے ہیں لہذا اس کی ضرورت نہیں۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب وقيل يكره وهو الاصح (الهندية: ۵/ ۳۳۱)

ف: ۔آج کل مصنوعی ریشم استعمال ہوتا ہے اس کا استعمال جائز ہے اگر چہ عرف میں اس کو ریشم کہتے ہیں، ہاں اگر کسی کپڑے کا اصل ریشم ہونا تحقیق سے ثابت ہو جائے تو اس کا استعمال مردوں کے لئے جائز نہ ہوگا (احسن الفتاویٰ: ۸/ ۶۶)

لباس کے اجمالی بنیادی اصول: ۔لباس کے متعلق کسی خاص وضع اور تراش کی شریعت نے پابندی نہیں لگائی ہے، البتہ لباس کی حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہیں ہونا چاہئے، پس جو لباس ان شرعی حدود میں ہوگا وہ شرعی لباس کہلائے گا ورنہ خلاف شرعی ہوگا، وہ حدود یہ ہیں: (۱) لباس اتنا چھوٹا، باریک یا چست نہ ہو کہ وہ اعضاء ظاہر ہو جائیں جن کا چھپانا واجب ہے، بلکہ لباس ایسا ہونا چاہیے کہ جس سے مکمل طور ستر پوشی ہوتی ہو۔ (۲) لباس میں کافروں اور فاسقوں کی نقالی اور تشبہ اختیار نہ کریں۔ (۳) جس لباس سے تکبر و تفاخر اور اسراف و تنعم مترشح ہوتا ہو اس سے اجتناب کریں۔ (۴) مال دار شخص اتنا گھٹیا لباس نہ پہنے کہ دیکھنے والے اسے مفلس سمجھیں۔ (۵) اپنی مالی استطاعت سے زیادہ قیمت کے لباس کا اہتمام نہ کریں۔ (۶) مرد شلوار، تہبند اور عمامہ وغیرہ اتنا نیچا نہ پہنیں کہ ٹخنے یا ٹخنوں کا کچھ حصہ اس میں چھپ جائے۔ (۷) مردوں کے لئے اصلی ریشم کا لباس پہننا حرام ہے۔ (۸) مرد زنانہ لباس اور عورتیں مردانہ لباس نہ پہنیں۔ (۹) لباس صاف ستھرا ہونا چاہیے، مردوں کے لئے سفید لباس زیادہ پسند کیا گیا ہے۔ (۱۰) خالص سرخ لباس پہننا مردوں کے لئے مکروہ ہے، البتہ کسی اور رنگ کی آمیزش ہو یا سرخ دھاری دار ہو تو مضائقہ نہیں۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۴۵)

(۶) مردوں کیلئے سونے اور چاندی کا زیور پہننا جائز نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ حریر اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام ہیں اور عورتوں کے لئے حلال ہیں۔ اور چاندی سونے کے معنی میں ہے لہذا چاندی کا زیور پہننا بھی جائز نہیں۔ البتہ چاندی کی انگوٹھی جائز ہے اور سنت یہ ہے کہ ایک مثقال (مثقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے) کی مقدار یا اس سے کم ہو۔ اسی طرح

منطقہ (کمر بند) اور تلوار کا زیور اگر چاندی کا ہو تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ چاندی کی جگہ پر ہاتھ نہ لگے کیونکہ اس کی اباحت میں آثار موجود ہیں۔ عورتوں کیلئے سونے چاندی کا زیور پہننا جائز ہے۔

(۷) مردوں کے لئے چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے مگر سلطان اور قاضی کے سوا دوسرے لوگوں کے حق میں افضل اس کا ترک کرنا ہے کیونکہ دوسرے لوگوں کو اس کی ضرورت نہیں جبکہ سلطان اور قاضی اس کو مہر کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔

ف:۔ بعض لوگوں کے دانت ہلتے ہیں اور بعض کے تو نکل کر گر جاتے ہیں اس کے بعد بعض لوگ سونے چاندی کے خول چڑھاتے ہیں شرعاً یہ جائز ہے یا نہیں اس کے ساتھ وضوء اور غسل کا کیا حکم ہوگا؟

واضح ہو کہ ایسا خول لگانا چونکہ ضرورت میں داخل ہے اور اتارنے میں حرج ہے وہ مدفوع ہے شرعاً لہذا ایسا خول چڑھانا جائز ہے اور بدون اتارے وضوء اور غسل صحیح ہو جائے، **ونظائرها مشهورة وفي كتب القوم مسطورة، بل نصوا على جواز اتخاذ الاسنان من الذهب وشدها به ولو كان مانعاً عن صحة الغسل لما افتوا به** (احسن الفتاویٰ:۲/۳۲)

(۸) پتھر، لوہے، پیتل اور سونے کی انگوٹھی پہننا مرد کے لئے حرام ہے۔ پتھر کی انگوٹھی کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ پتھر سے لوگ بت تراشتے ہیں پس یہ پیتل کے مشابہ ہے اور پیتل کی انگوٹھی کے بارے میں وارد ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ایک شخص کے ہاتھ میں پیتل کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا میں تجھ سے بتوں کی بو پا رہا ہوں، لہذا پیتل کی انگوٹھی پر لوہے کی انگوٹھی کو قیاس کیا جائے گا، اور ایک دوسرے شخص کے ہاتھ میں لوہے کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا میں تیرے اوپر جہنمیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں۔ اور سونے کی انگوٹھی کے بارے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ سونا اور چاندی ایک جنس ہیں دونوں میں اصل حرمت ہے لیکن جب چاندی کی انگوٹھی جائز ہے تو سونے کی بھی جائز ہونی چاہئے ۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ مہر بنانے کی ضرورت ادنیٰ یعنی چاندی سے پوری ہو جاتی ہے اس لئے سونے سے انگوٹھی بنانے کی ضرورت نہیں۔

(۹) اگر انگوٹھی کے نگینہ کے سوراخ میں سونے کی میخ ٹھوک دی گئی تو یہ جائز ہے کیونکہ سونے کی میخ اس وقت تابع ہے جیسے کپڑے میں نقش و نگار ہے اور حکم متبوع پر لگتا ہے نہ کہ تابع پر۔

سوال:۔ آج کل ولایتی گھڑیاں سونے اور چاندی کی جو رائج ہیں ان کا استعمال شرعاً جائز ہے یا ناجائز، اندرونی پرزے تمام لوہے کے ہوتے ہیں، اوپر کا خول جو ہوتا ہے اس میں بھی غالب حصہ دوسری دھات کا ہوتا ہے اور کمتر سونے کا، نیز یہ بھی مطلع فرمائیں کہ آیا ایسی چیزوں پر زکوۃ دینا چاہئے یا نہیں اور یہ بھی تحریر فرمائیں کہ فاؤنٹین پین (ولایتی قلم) جس میں سونے کا نب رہتا ہے اس کا استعمال بھی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

جواب:۔ یہ ولایتی گھڑیاں جن کا کیس سونے چاندی کا کیا جاتا ہے اس میں چونکہ دوسری دھاتیں غالب اور سونا، چاندی مغلوب ہوتا ہے اس لئے یہ سونے چاندی کے حکم میں نہیں بلکہ عام دھاتوں کی طرح اسباب و متاع میں داخل ہیں (صرح به الهداية وغيرها) لہذا ان کا استعمال مردوں کے لئے جائز ہے اور زکوۃ بھی مثل سونے اور چاندی کے ان پر نہیں آتی، البتہ اگر تجارت کے لئے

گھڑیاں ہوں تو عام تجارتی مال کی طرح ان پر بھی زکوۃ آئے گی، فاؤنٹین پین میں بھی جونب ہوتا ہے وہ بھی غالباً سونے کا نہیں ہوتا اس لئے جائز ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۹۱)

(۱۰) لڑکوں کو سونا یا ریشم پہنانا مکروہ ہے کیونکہ جب مردوں کے حق میں تحریم ثابت ہوئی اور پہننا حرام ہوا تو پہنانا بھی حرام ہوگا جیسے شراب کا پینا حرام ہے پلانا بھی حرام ہے پس بچہ اگر چہ نابالغ ہے مکلف نہیں لیکن اس کے کسی ولی کے لئے یہ مکروہ ہے کہ بچے کو سونا یا ریشم پہنائے۔

(۱۱) **قوله لاالخرقة لوضوء ای لاتکره الخرقة لوضوء** ۔یعنی وضوء کا پانی پونچھنے کے لئے یا ناک صاف کرنے کے لئے رومال رکھنا، یا کوئی بات یاد رکھنے کے لئے انگلی پر دھاگا باندھنا مکروہ نہیں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ متکبرین کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ لوگوں میں اس طرح کے رومال رکھنے کی عادت عام شہروں میں عام ہے اور، **مارأه المسلمون حسناًفهو عندالله حسناً** ۔اور، رتم، (یاد رکھنے کے لئے انگلی پر دھاگہ باندھنے) کے بارے میں مروی ہے نبی ﷺ نے بعض صحابہ کرام کو صحیح غرض کے لئے اس کا امر کیا تھا لہذا یہ مکروہ نہیں۔

فَصلٌ فی النَّظرِ وَاللَّمسِ

یہ فصل دیکھنے اور ہاتھ لگانے کے بیان میں ہے

مصنفؒ پہننے کے مسائل سے فارغ ہو گئے تو چونکہ استبراء کے مسائل سے دیکھنے کے مسائل کا وقوع کثرت سے ہے اور کثرت وقوع کا تقاضا یہ ہے کہ استبراء سے پہلے دیکھنے کے مسائل بیان ہوں اس لئے مصنفؒ نے بھی دیکھنے کے مسائل کو پہلے بیان فرمایا ہے۔

(۱) لایَنظُرُ اِلیٰ غَیرِ وَجهِ الحُرَّةِ وَ کَفَّیهَا (۲) وَلایَنظُرُ مَن اشتَهٰی اِلیٰ وَجهِهَا اِلاالحَاکِمُ وَالشَّاهِدُ (۳) وَیَنظُرُ الطَّبِیبُ اِلیٰ مَوضِعِ مَرَضِهَا (٤) وَیَنظُرُ الرَّجُلُ اِلیٰ الرَّجُلِ اِلاالعَورَة (۵) وَالمَرأةُ لِلمَرأةِ وَالرَّجُلِ کَالرَّجُلِ لِلرَّجُلِ (٦) وَیَنظُرُ الرَّجُلُ اِلیٰ فَرجِ اَمَتِه وَزَوجَتِه (۷) وَوَجهِ مَحرَمَتِه وَرَاسِهَاوَصَدرِهَاوَسَاقَیهَاوَعَضدَیهَالااِلیٰ ظَهرِهَاوَبَطنِهَاوَفَخذِهَا (۸) وَیَمَسُّ مَاحَلَّ النَّظرُ اِلَیهِ

ترجمه:۔ نہ دیکھے آزاد عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ کو، اور نہ دیکھے وہ جس کو شہوت ہو اس کا چہرہ مگر حاکم اور شاہد، اور دیکھ سکتا ہے طبیب اس کے مرض کی جگہ کو، اور دیکھ سکتا ہے مرد دوسرے مرد کا بدن سوائے ستر کے، اور عورت، عورت اور مرد کے حق میں جیسا مرد ہے مرد کے حق میں، اور دیکھ سکتا ہے مرد اپنی باندی اور بیوی کی فرج کو، اور اپنی محرمہ کے چہرہ اور سر اور سینہ اور پنڈلیاں اور بازؤں کو نہ کہ اس کی پیٹھ اور پیٹ اور ران کو، اور چھو سکتا ہے وہ عضو جس کی طرف دیکھنا حلال ہے۔

تشریح:۔ (۱) مرد کیلئے کسی آزاد اجنبی عورت کا بدن دیکھنا جائز نہیں ہے سوائے اسکے چہرے اور ہتھیلیوں کے **لقوله تعالیٰ** ﴿وَلَایُبدِینَ زِینَتَهُنَّ اِلَّامَاظَهَرَ مِنهَا﴾ (عورتیں اپنی زیبائش ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں سے کھلی چیز ہے) حضرت علیؓ اور حضرت ابن

عباسؓ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ، مَاظَهَرَ مِنْهَا، سے سرمہ اور انگوٹھی مراد ہیں ، پھر حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے یعنی سرمہ سے مراد آنکھ اور وہ چہرہ میں ہوتی ہے تو سرمہ سے مراد چہرہ ہے اور انگوٹھی سے مراد انگلی اور وہ ہتھیلی میں ہوتی ہے تو انگوٹھی سے مراد ہتھیلی ہے لہذا ، مَاظَهَرَ مِنْهَا، سے چہرہ اور ہتھیلی مراد ہیں ۔ نیز چہرہ اور ہتھیلی ظاہر کرنے میں ضرورت ہے کیونکہ عورت کو مردوں کے ساتھ لین دین اور معاملات کی ضرورت پڑتی ہے اور راستوں میں چلنے کی ضرورت پڑتی ہے ۔

(۲) لیکن اگر کوئی اجنبی عورت کے چہرے کی طرف دیکھ کر شہوت سے محفوظ نہ رہ سکا تو وہ اس کے چہرہ کی طرف بھی نہ دیکھے کیونکہ حضور ﷺ نے شہوت کے ساتھ دیکھنے کو آنکھوں کا زنا قرار دیا ہے ۔ البتہ اگر ضرورت ہو تو پھر جائز ہے مثلاً قاضی جب کسی اجنبی عورت پر حکم دینا چاہے اسی طرح گواہ جب کسی اجنبی عورت پر گواہی دینا چاہے تو اسکو اس عورت کا چہرہ دیکھنا جائز ہے اگر چہ اسکو شہوت ہو جانے کا خوف ہو کیونکہ قاضی کیلئے بذریعہ حکم اور گواہ کیلئے بذریعہ گواہی لوگوں کے حقوق زندہ کرنے کی حاجت ہے اور یہ ضرورت عورت کو دیکھنے کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی ہے اسلئے خوف شہوۃ کے باوجود ان کے لئے اجنبی عورت کے چہرے کو دیکھنا جائز ہے ۔

(۳) طبیب (ڈاکٹر) کیلئے جائز ہے کہ عورت کے جسم سے مرض کی جگہ کو دیکھے کیونکہ ضرورت ہے ۔ دیکھنے کا طریقہ یہ ہو کہ مریضہ کے تمام بدن کو سوائے مقام مرض کے چھپائے رکھے پھر طبیب اس مقام مرض کو دیکھے ۔ اور جہاں تک ہوسکے اپنی نظر کو نیچے رکھے کیونکہ جو چیز بضرورت جائز ہوتی ہے وہ ضرورت ہی کی حد تک رہتی ہے ۔

ف :۔ مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں عورت کے لئے اجنبی مرد کے سامنے منہ کھولنے کے عدم جواز کی تصریح کی ہے ، چنانچہ فرماتے ہیں ۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حسن اور زینت کا اصل مرکز انسان کا چہرہ ہے اور زمانہ فتنہ وفساد اور غلبہ ھویٰ اور غفلت کا ہے اس لئے بجز مخصوص ضرورتوں کے مثلاً علاج معالجہ یا کوئی خطرہ شدیدہ وغیرہ عورت کو غیر محارم کے سامنے قصداً چہرہ کھولنا بھی ممنوع ہے اور مردوں کو اس کی طرف قصداً نظر کرنا بھی بغیر ضرورت شدیدہ کے جائز نہیں ۔ (معارف القرآن: ۶/۴۰۶)

اور حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ بہشتی زیور میں لکھتے ہیں ۔ جوان عورت کو غیر مرد کے سامنے منہ کھولنا درست نہیں نہ ایسی جگہ کھڑی ہو جہاں کوئی دوسرا دیکھ سکے ۔ (بہشتی زیور: ص ۴۵۷)

ف :۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد تقی صاحب دامت برکاتہم نے شرعی پردے کی تفصیل بیان فرمائی ہے ۔ فرماتے ہیں ، شرعی پردہ ، جس کا قرآن وسنت میں حکم دیا گیا ہے ، کے تین درجے ہیں (اعلیٰ درجہ ، متوسط درجہ اور ادنیٰ درجہ) اور ہر درجہ پردے اور ستر کے لحاظ سے دوسرے سے بلند اور اعلیٰ ہے اور فوقیت رکھتا ہے اور یہ تمام درجات قرآن وحدیث سے ثابت ہیں اور ان میں سے کوئی درجہ منسوخ نہیں ہوا ۔ البتہ مختلف حالات میں خواتین کی طرف مختلف درجات کا حکم متوجہ ہوتا ہے ، وہ تین درجے مندرجہ ذیل ہیں ۔

پہلا درجہ :۔ خواتین کا اپنے جسم کو گھر کی چار دیواری یا پردے اور ھودج وغیرہ میں اس طرح چھپانا کہ ان کی ذات اور ان کے لباس اور ان کی ظاہری اور چھپی زینت کا اور ان کے جسم کا کوئی حصہ چہرہ اور ہتیلیاں وغیرہ کسی اجنبی مرد کو نظر نہ آئے ۔

دوسرا درجہ:۔خواتین کا برقع یا چادر کے ذریعہ اس طرح پردہ کرنا کہ چہرہ، ہتیلیاں اور پورے جسم کا کوئی حصہ اور زینت کا لباس نظر نہ آئے بلکہ عورت کا پورا جسم سر سے لے کر پاؤں تک ڈھکا ہوا نظر آئے۔

تیسرا درجہ:۔خواتین کا چادر وغیرہ سے اس طرح پردہ کرنا کہ اس کا چہرہ، ہتیلیاں اور اس کے قدم کھلے ہوئے ہوں۔

پہلا درجہ اصل ہے اور اس کا ثبوت:خواتین کے پردے میں اصل تو پہلا درجہ ہے۔وہ یہ کہ عورت اپنے گھر کے اندر رہے اور بلا ضرورت گھر سے باہر نہ نکلے (ضرورتوں کا بیان انشاء اللہ آگے آجائے گا) اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے کہ ﴿وقرن في بيوتكنّ﴾ (سورۃ الاحزاب:۳۳)۔ظاہر ہے کہ یہ حکم ازواج مطہرات کے لئے خاص نہیں ہے، اس لئے کہ اس آیت سے پہلے اور اس آیت کے بعد جو احکام ہیں، وہ بالا جماع امہات المؤمنین کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿واذا سألتموهنّ متاعاً فسئلوهنّ من وراءِ حجاب﴾ (سورۃ الاحزاب:۵۳)، یعنی جب تم ازواج مطہرات سے کوئی چیز مانگو تو پردے کے پیچھے سے مانگو۔یہ آیت حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ولیمہ کے موقع پر نازل ہوئی اور اسی وقت ان کے اور دوسرے مردوں کے درمیان ایک پردہ ڈال دیا گیا۔اسی طرح مندرجہ ذیل حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے،عن ابن مسعودؓ ان رسول اللہ ﷺ قال: المرأة عورة ،فاذا خرجت استشرفها الشيطان (اخرجه الترمذی، وقال: حديث حسن صحيح غريب)..........الخ

دوسرے درجے کا ثبوت:۔لیکن بعض اوقات عورت کو اپنی حوائج طبعیہ کے لئے گھر سے باہر نکلنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اس صورت میں اس کو اپنے گھر سے باہر نکلنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ برقع سے یا چادر سے اپنے آپ کو اس طرح چھپالے کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو، یہ حجاب کا دوسرا درجہ ہے۔حجاب کا یہ درجہ بھی قرآن کریم سے ثابت ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ﴿یا ایها النبي قل لازواجک وبناتک ونساء المؤمنين يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ﴾ (الاحزاب:۵۹)۔اے نبی ﷺ! آپ اپنی ازواج سے اور اپنی بیٹیوں سے اور دوسرے مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ اپنے اوپر چادریں لٹکالیا کریں۔ظاہر ہے کہ عورت کے اوپر چادر لٹکانے سے مقصود یہ ہے کہ اس کا پورا بدن حتی کہ اس کا چہرہ بھی چھپ جائے۔اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کے مطابق، جلباب، اس چادر کو کہا جاتا ہے جو اوپر سے لے کر نیچے تک پورے جسم کو چھپائے۔.........حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت قتادہؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ عورت اپنے جلباب کو اپنی پیشانی سے موڑ کر باندھ لے اور پھر اپنے ناک پر موڑ لے، اگر چہ دونوں آنکھیں ظاہر ہو جائیں، لیکن اپنے سینے کو اور چہرے کے اکثر حصے کو چھپالے (روح المعانی:۲۲/۸۹)۔بہر حال! یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت جب کسی ضرورت سے گھر سے باہر نکلے تو اس کے لئے شرعاً یہ حکم ہے کہ اپنے چہرے کا ستر کر کے نکلے۔

حجاب کے تیسرے درجے کا ثبوت:۔حجاب کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ جب عورت گھر سے باہر نکلے تو اس کا پورا بدن سر سے

لے کر پاؤں تک ڈھکا ہوا ہو، البتہ ضرورت کے وقت اپنا چہرہ اور ہتھیلیاں کھول دے بشرطیکہ فتنے سے مامون ہو۔حجاب کے اس تیسرے درجے پر قرآن کریم کی سورۃ نور کی آیت دلالت کر رہی ہے ﴿وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارھنّ ویحفظن فروجھنّ ولا یبدین زینتھنّ الّا ما ظھر منھا﴾ (سورۃ نور:۳۱)۔یعنی آپ (ﷺ) مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کا ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں کھلی چیز ہے۔ماظھر منھا، کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ان حضرات نے ،ماظہر منہا، کی تفسیر ،وجہ اور کفین ، سے کی ہے ،حضرت عطاء، حضرت عکرمہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ابو الشعثاء، حضرت امام ضحاک، اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی یہی قول ہے، البتہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ،ماظھر منھا، کی تفسیر چادر اور جلباب سے کی ہے۔پہلی تفسیر کے مطابق یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت کے لئے ضرورت کے وقت چہرہ اور ہتھیلیاں کھولنا جائز ہے۔

اور مندرجہ ذیل حدیث بھی اس پر دلالت کر رہی ہے،عن عائشةؓ ان اسماء بنت ابی بکر دخلت علی النبی ﷺ وعلیھا ثیاب رقاق فأعرض عنھا وقال :یاأسماء!ان المرأة اذابلغت المحیض لم یصلح ان یری منھا الاھذا وھذا وأشار الی وجھه و کفیه (ابوداؤد)۔حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت اسماء بنت ابی بکر حضور ﷺ کے پاس اس طرح آئیں کہ ان کے اوپر باریک کپڑے تھے، حضور ﷺ نے ان سے اعراض فرمایا اور ان سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے اسماء! جب عورت بالغ ہو جائے تو یہ مناسب نہیں کہ اس کے جسم کا کوئی حصہ نظر آئے سوائے اس کے اور اس کے اور آپ ﷺ نے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف اشارہ فرمایا.............الخ

جہاں تک عورت کے چہرے اور ہتھیلی کی طرف دیکھنے کے سلسلے میں فقہاء کے مذاہب کا تعلق ہے تو تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر لذت حاصل کرنے کی نیت سے دیکھنا ہو یا دیکھنے کے نتیجے میں ایسے فتنہ کا اندیشہ ہو جو مفضی الی الخلوة ہو تو اس صورت میں دیکھنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف دیکھنے کے حرام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔لیکن اگر مرد فتنہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ ہو اور دیکھنے سے لذت حاصل کرنا بھی مقصود نہ ہو تو اس کے جواز میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایسی صورت میں چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف نظر کرنا جائز ہے اور اکثر شوافع اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مختار مذہب مطلقاً عدم جواز کا ہے اگر چہ شہوت اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو.............الخ

بہر حال پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کو قرآن کریم کے ذریعہ اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے گھر میں رہے اور بلا ضرورت گھر سے باہر نہ نکلے اور اگر وہ کسی ضرورت سے باہر نکلے تو اس کو حکم یہ ہے کہ برقع یا چادر سے اپنے چہرہ کو ڈھانپ لے اور یہ کہ اپنا چہرہ بھی نہ کھولے، البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں: ایک یہ کہ چہرہ کھولنے کی ایسی ضرورت ہو کہ چہرہ ڈھانپنے میں نقصان ہو سکتا ہو، جیسے بھیڑ میں چلنے کے دوران ، یا کسی دوسری ضرورت کے وقت مثلاً گواہی وغیرہ دیتے وقت۔دوسری صورت یہ

ہے کہ کسب اور عمل کے وقت بلاقصد اس کا چہرہ کھل جاتا ہو۔ البتہ ان دونوں صورتوں میں مردوں کو یہ حکم ہے کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھیں۔ واللہ سبحانہ اعلم (فقہی مقالات: ۴/۴۲ تا ۸۸)

(۴) مرد دوسرے مرد (اگر چہ بے ریش ہو بشرطیکہ شہوت کا خطرہ نہ ہو) کے سارے جسم کو دیکھ سکتا ہے سوائے ناف سے لیکر گھٹنے تک کے درمیانی جسم کے،، لقوله صلى الله عليه وسلم عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَابَيْنَ سُرَّتِهِ اِلٰى رُكْبَتِه،، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے گھٹنے تک ہے)۔

ف:۔ احناف کے نزدیک ناف ستر میں شامل نہیں اور گھٹنے شامل ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ ہماری دلیل ناف کے واجب الستر نہ ہونے پر نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ،، اَلْعَوْرَةُ مادُوْنَ سُرَّتِه حَتّٰى تَجاوَزَ رُكبته،، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے لیکر حتی کہ گھٹنوں سے تجاوز کر لے)۔ اور گھٹنوں کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَابَيْنَ سُرَّتِهِ اِلٰى رُكْبَتِه،، (یعنی مرد کا واجب الستر جسم ناف اور اس کے دونوں گھٹنوں کے مابین ہے) اس روایت میں رکبتہ غایہ ہے اور غایہ کبھی مغیا میں داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں مگر یہاں دخول میں احتیاط ہے لہذا ہم نے احتیاطاً غایہ (گھٹنے) کا مغیاء (واجب الستر ہونے) میں دخول کا حکم کر لیا۔ نیز حضرت ابوھریرہؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا گھٹنے واجب الستر ہیں۔

(۵) قوله والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل اى المرأة فى النظر الى المرأة والرجل كالرجل فى النظر الى الرجل ۔ یعنی ایک عورت کے لئے دوسری عورت کا اس قدر جسم دیکھنا جائز ہے جس قدر کہ مرد کو مرد کے جسم کا دیکھنا جائز ہے کیونکہ مجانست موجود ہے اور شہوت غالباً معدوم ہے کَمَافِی نَظْرِ الرَّجُلِ اِلَى الرَّجُلِ۔ اسی طرح عورت کیلئے جائز ہے کہ مرد کے جسم میں سے ان اعضاء کو دیکھے جن کو مرد کے جسم سے مرد دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا خوف نہ ہو کیونکہ جو اعضاء ستر میں شامل نہیں ان کو دیکھنے میں مرد و عورت یکساں ہیں جیسے ہر شخص کے لباس اور سواری کو مرد و عورت سب دیکھ سکتے ہیں۔

(۶) مرد کیلئے اپنی باندی (مراد ایسی باندی ہے جو اسکے لئے حلال ہو اس سے احتراز ہوا مجوسیہ باندی سے) اور اپنی زوجہ کی شرم گاہ کو دیکھنا جائز ہے یہ قول اس امر کی اجازت ہے کہ مرد کیلئے باندی مذکورہ اور زوجہ کے تمام بدن کو دیکھنا بطریقہ اولیٰ جائز ہے اَلْاَصْلُ فِيْهِ،، قَوْلُهٗ ﷺ غُضَّ بَصَرَكَ اِلَّا عَنْ اَمَتِكَ وَامْرَاَتِكَ،، (یعنی اپنی آنکھ بند کر سوائے اپنی باندی اور اپنی زوجہ سے)۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ مرد و عورت میں سے کوئی بھی دوسرے کی فرج نہ دیکھے کیونکہ کہا جاتا ہے کہ اس سے نسیان کی بیماری پیدا ہوتی ہے۔

(۷) مرد کیلئے جائز ہے کہ اپنی محرمات (مثلاً ماں، بہن، پھوپھی، خالہ وغیرہ) کے چہرہ، سر، سینہ، پنڈلیوں اور بازوؤں کی طرف دیکھے کیونکہ محارم باہم ایک دوسرے کے یہاں بغیر اجازت وشرم کے آتے جاتے ہیں تو اگر ان اعضاء کی طرف دیکھنا حرام قرار دی جائے تو نوبت حرج تک پہنچے گی اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ البتہ اپنی محرمات کی پیٹھ، پیٹ اور ران کی طرف دیکھنا جائز نہیں کیونکہ عورت کو اپنے محارم سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنے کی اجازت دی گئی ہے اور پیٹھ، پیٹ اور ران مواضع زینت میں سے نہیں اس لئے ان کو اپنے محارم

کے سامنے ظاہر کرنا جائز نہیں۔

(۸) مرد کیلئے ذوات محارم میں سے جن اعضاء کا دیکھنا جائز ہے ان کا چھونا بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ حضرت فاطمہؓ کے سر کا بوسہ لیتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں اس سے جنت کی خوشبو پاتا ہوں۔ نیز بوقت سفر اسکی ضرورت ہوتی ہے اور محرمہ ہونے کی وجہ سے شہوت بھی کم ہے۔ البتہ اگر شہوت کا خوف ہو پھر نہ دیکھے اور نہ مس کرے۔

---

(۹) وَامَةُ غَيْرِهِ كَمَحْرَمِهٖ (۱۰) وَلَهٗ مَسُّ ذَالِكَ اِذَا اَرَادَ الشِّرَاءَ وَاِنِ اشْتَهٰى (۱۱) وَلَا تُعْرَضُ الْاَمَةُ اِذَا بَلَغَتْ فِي اِزَارٍ وَاحِدٍ (۱۲) وَالْخَصِيُّ وَالْمَجْبُوْبُ وَالْمُخَنَّثُ كَالْفَحْلِ (۱۳) عَبْدُهَا كَالْاَجْنَبِيِّ (۱٤) وَيَعْزِلُ عَنْ اَمَتِهٖ بِلَا اِذْنِهَا وَعَنْ زَوْجَتِهٖ بِاِذْنِهَا

ترجمہ:۔ اور غیر کی باندی محرمہ کی طرح ہے، اور مرد کے لئے جائز ہے اس کو چھونا جب ارادہ کرے اس کو خریدنے کا اگرچہ شہوت ہو، اور سامنے نہ آنے دی جائے باندی جب وہ حد اشتہاء کو پہنچ جائے ایک تہبند میں، اور خصی اور مجبوب اور ہیجڑا مرد کی طرح ہیں، اور عورت کا غلام اجنبی مرد کی طرح ہے، اور عزل کر سکتا ہے باندی سے بلا اس کی اجازت کے اور بیوی سے اس کی اجازت سے۔

تشریح:۔ (۹) غیر کی باندی محرمہ کی طرح ہے یعنی مرد کیلئے جس قدر اپنی محرم عورتوں کے بدن کو دیکھنا جائز ہے اسی قدر غیر کی باندی کا بدن بھی دیکھنا جائز ہے کیونکہ باندی اپنے مولیٰ کی ضرورتوں کیلئے کام کاج کے کپڑوں میں باہر نکلتی ہے، پس اس کا حال تمام مردوں کے ساتھ ایسا ہے جیسے عورت کا حال اپنے محرمین کے ساتھ کہ ان سے تمام جسم عموماً نہیں ڈھکتا ہے پس اس ضرورت کی وجہ سے باندی محرمات کی طرح قرار دی گئی ہے۔

(۱۰) غیر کی باندی کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے بوقت خریداری ان اعضاء کا چھونا بھی ضرورت کی وجہ سے جائز ہے اگرچہ اسکو خوف شہوت ہو۔ لیکن علماء کی رائی یہ ہے کہ بوقت خرید باوجود شہوت کے نظر تو جائز ہے کیونکہ ضرورت ہے لیکن مس کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ ایک طرح کا استمتاع ہے اور غیر کی باندی سے استمتاع جائز نہیں۔

(۱۱) جب باندی حدِ اشتہاء کو پہنچ جائے یعنی اس جیسی سے وطی کی جاسکتی ہو تو اس کو منڈی میں فروخت کرنے کے لئے ایک ازار میں نہ لے جائے جس سے صرف مادون السرۃ الی الرکبۃ چھپے ہوئے ہوں بلکہ اس کے اوپر قمیص بھی ڈالے کیونکہ پہلے گذر چکا کہ باندی کا پیٹ اور پیٹھ واجب الستر ہیں اور جب وہ جماع کے قابل ہو جائے تو وہ بالغہ کے حکم میں ہے لہذا اب اس کے لئے پیٹ اور پیٹھ کو کھلا رکھنا جائز نہیں۔

(۱۲) یعنی خصی، مقطوع الذکر اور مخنث اجنبیہ عورت کو دیکھنے میں تندرست مرد کی طرح ہے اسلئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ، خصی کرنا مُثلہ ہے، تو جو چیز خصی ہوتے سے پہلے حرام تھی اسکو اسکا خصی ہونا مباح نہیں کریگا۔ اور مقطوع الذکر چونکہ رگڑ کر منی خارج کر سکتا ہے لہذا یہ بھی عام مردوں کے حکم میں ہے۔ اور بدکار ہیجڑا چونکہ فاسق مرد ہے لہذا اس کا بھی وہی

حکم ہے جو عام مردوں کا ہے۔

(۱۳) عورت کا غلام اپنی مالکہ کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہے یعنی کسی عورت کے غلام کیلئے یہ جائز نہیں کہ اپنی مالکہ کو دیکھے سوائے ان اعضاء کے جن کو اجنبی آدمی اس عورت سے دیکھ سکتا ہے کیونکہ یہ غلام دوسرے مردوں کی طرح مرد ہے اور اپنی مالکہ کا محرم بھی نہیں اور نہ زوج ہے اور کوئی زیادہ ضرورت بھی نہیں کیونکہ گھر سے باہر کام کاج کرتا ہے اسلئے یہ اجنبی مردوں کے حکم میں ہے۔

(۱۴) مرد کیلئے اپنی باندی سے اسکی اجازت کے بغیر عزل کرنا (یعنی انزال کے وقت نطفہ باہر گرانا) جائز ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ایک باندی کے مولیٰ سے کہا تھا، اعزل انت ان شئت، (اگر تیرا جی چاہے تو عزل کر)۔ نیز اس لئے بھی کہ وطی میں باندی کا حق نہیں۔ ہاں اپنی بیوی سے اسکی اجازت کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے آزاد عورت سے عزل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ وطی میں اسکا حق ہے لہذا اس کی اجازت کے بغیر زوج عزل نہیں کر سکتا۔

فصل فی الاستبراء وغیرہ

یہ فصل استبراء رحم وغیرہ کے بیان میں ہے

استبراء لغۃً مطلق براءت اور صفائی طلب کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ایک حیض کے ذریعہ صفائی طلب کرنے کو کہتے ہیں یعنی خریدی ہوئی باندی سے وطی نہ کرے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے یا وضع حمل نہ ہو جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ اپنے سابقہ مولیٰ سے حاملہ ہو تو استبراء سے پہلے وطی کرنے سے پانیوں اور انساب کا اختلاط لازم آتا ہے۔ وغیرہ سے مصافحہ، معانقہ اور بوسہ لینے کے احکام مراد ہیں۔

(۱) مَنْ مَلَکَ اَمَۃً حَرُمَ وَطْیُھَا وَلَمْسُھَا وَالنَّظْرُ اِلیٰ فَرْجِھَا بِشَھْوَۃٍ حَتّٰی تَسْتَبْرِئَ (۲) لَہ اَمَتَانِ اُخْتَانِ قَبَّلَھُمَا بِشَھْوَۃٍ حَرُمَ وَطْیُ وَاحِدَۃٍ مِنْھُمَا وَدَوَاعِیْہِ حَتّٰی یُحَرِّمَ فَرْجَ الْاُخْریٰ بِمِلْکٍ اَوْ نِکَاحٍ اَوْ عِتْقٍ (۳) وَکُرِہَ تَقْبِیْلُ الرَّجُلِ وَمُعَانَقَتُہ فِی اِزَارٍ وَاحِدٍ وَاِنْ کَانَ عَلَیْہِ قَمِیْصٌ جَازَ کَالْمُصَافِحَۃِ

ترجمہ:۔ جو شخص مالک ہو جائے باندی کا تو حرام ہے اس سے وطی کرنا اور اس کو چھونا اور دیکھنا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ یہاں تک کہ وہ استبراء کرلے، کسی کے پاس دو باندیاں ہیں جو دونوں بہنیں ہیں ان دونوں کا اس نے بوسہ لیا شہوت سے تو حرام ہے کسی ایک سے وطی کرنا اور دواعی وطی یہاں تک کہ دوسری کی شرمگاہ اپنے اوپر حرام کردے بذریعہ ملک یا بذریعہ نکاح یا بذریعہ عتق، اور مکروہ ہے مرد کا بوسہ لینا اور معانقہ کرنا صرف ایک تہبند میں اور اگر ہو اس پر قمیص تو جائز ہے جیسے مصافحہ کرنا۔

تشریح:۔(۱) جو شخص کسی باندی کا مالک ہو جائے تو اس پر اس کے ساتھ وطی کرنا، چھونا اور اس کی فرج کو شہوت سے دیکھنا حرام ہے یہاں تک کہ وضع حمل یا ایک حیض سے اس کا استبراء کرلے کیونکہ غزوہ اوطاس میں مسلمانوں نے قیدی عورتیں پائیں تو پیغمبر علیہ السلام نے حکم فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے وطی نہ کریں یہاں تک کہ وضع حمل ہو اور کسی غیر حاملہ سے وطی نہ کریں یہاں تک کہ اس کو حیض آجائے۔ یہ

حدیث نئی مِلک وجود میں آنے کی صورت میں وجوبِ استبراء کے لئے مفید ہے۔

(۲) اگر کسی شخص کی مِلک میں دو باندیاں ہوں جو دونوں آپس میں بہنیں ہو (مراد دو ایسی باندیاں ہیں جو بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہوسکتی ہیں) اس نے ان دونوں کا شہوت سے بوسہ لیا تو چونکہ جمع بین الاختین نکاحاً و مِلکاً جائز نہیں لہذا یہ شخص اب ان دونوں میں سے نہ کسی ایک کے ساتھ وطی کر سکتا ہے اور نہ دواعی وطی (مثلاً بوسہ لینا، شہوت سے چھونا، شہوت سے اس کی فرج کو دیکھنا) جب تک کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی فرج کو خود پر تین طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ حرام نہ کردے وہ تین طریقے یہ ہیں ،دونوں میں سے کوئی ایک کسی دوسرے شخص کی مِلک کردے خواہ اس پر فروخت کردے یا اس کو ہبہ کردے، کسی ایک کا دوسرے کسی شخص سے نکاح کردے، دونوں میں سے کوئی ایک آزاد کردے۔

(۳) ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کا بوسہ لینا یا گلے ملنا ایسی حالت میں مکروہ ہے کہ وہ فقط ایک تہبند باندھے ہوئے ہوں کیونکہ اتصال الجلد بالجلد سے شہوت ابھرنے کا اندیشہ ہے۔ اور اگر تہبند پر کرتہ بھی پہنے ہوئے ہوں تو اس وقت بلا کراہت جائز ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت جعفر طیارؓ سے معانقہ فرمایا جس وقت کہ وہ حبشہ سے تشریف لائے اور ان کی آنکھوں کا بوسہ لیا لہذا بوسہ لینا اور معانقہ کرنا دونوں جائز ہیں جیسا کہ مصافحہ کرنا جائز ہے کیونکہ مصافحہ کرنا متوارث ہے **وقال ﷺ من صافح اخاه المسلم وحرک یده تناثرت ذنوبه۔**

ف:۔ بلا کسی شدید مجبوری کے غیر محرم عورت کو ہاتھ لگانا شرعاً بڑا گناہ ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس کو ہاتھ کا زنا قرار دیا ہے، چنانچہ بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ، **الیدان تزنیان وزناهما البطش** ،یعنی ہاتھوں کا بھی زنا ہے، ہاتھوں کا زنا یہ ہے کہ (اجنبی مرد و عورت کا) ایک دوسرے کو پکڑنا، **وقال ﷺ: ان یطعن فی رأس احدکم بمخیط من حدید خیر له من ان میس امرأة لاتحل له، رواه الطبرانی والبیهقی** ،۔ یعنی اپنے سر میں سوئی گھونپنا زیادہ بہتر ہے اس سے کہ ایسی عورت کو چھوئے جو اس کے لئے حلال نہ ہو (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۸۴)

ف:۔ مرد مرد کا یا عورت عورت کا بوسہ لے ملاقات یا رخصتی کے وقت اگر شہوت سے ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر اعزاز و اکرام کی غرض سے ہو تو جائز ہے۔ کسی عالم اور نیک صالح شخص کے ہاتھ کا بوسہ لینا تبرکاً جائز ہے، اسی طرح حاکم متدین اور سلطان عادل کے چہرے کا بوسہ لینا جائز ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ سنّت ہے۔ غیر عادل اور غیر عالم کا بوسہ لینے کی اجازت نہیں۔ اور اگر اس کے اسلام کی تعظیم و اکرام مقصود ہو تو جائز ہے اور اگر حصول دنیا مقصود ہو تو مکروہ ہے۔

ف:۔ بعض جہلاء کی عادت ہے کہ ملاقات کے وقت اپنا ہاتھ چومتے ہیں تو یہ مکروہ ہے جس کی اجازت نہیں اور اسی طرح دوسرے کا ہاتھ چومنا جبکہ وہ عالم یا عادل نہ ہو مکروہ ہے۔ علماء اور امراء وغیرہ کے سامنے زمین چومنا حرام ہے اور اس کو کرنے والا اور اس سے راضی ہونے والا دونوں گنہگار ہیں اس لئے کہ یہ بتوں کی پوجا کے مشابہ ہے۔

ف:۔آنے والے کی تعظیم میں کھڑا ہو جانا مندوب ہے۔اپنے لئے قیام کو پسند کرنا مکروہ ہے اور اگر اس کی پسندیدگی کے بغیر لوگ کھڑے ہو جائیں تو مکروہ نہیں ہے۔

ف:۔مصافحہ یہ ہے کہ چہرہ کو چہرہ کے سامنے کر کے ہاتھ کی ہتھیلی کو دوسرے کے ہاتھ کی ہتھیلی سے ملایا جائے اور سنت یہ ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہو اور ملاقات کے وقت سلام کے بعد ہو اور مصافحہ میں انگوٹھا پکڑے اس لئے کہ اس میں ایک رگ ہے جس کو دبانے سے محبت پیدا ہوتی ہے۔

ف:۔نمازِ عصر اور نمازِ فجر کے بعد اور جمعہ وعیدین کے بعد مصافحہ کا رواج بدعت ہے جس سے احتراز واجب ہے۔(اشرف الہدایہ)

فصل فی البیع والاحتکار والاجارۃ وغیرھا

یہ فصل بیع، احتکار اور اجارہ وغیرہ کے بیان میں ہے

بیع کے بیان کو کھانے پینے، لبس اور وطی کے بیان سے موخر کر دیا کیونکہ ان افعال کا اثر بدن انسان کے ساتھ متصل ہے اور جس میں اتصال زیادہ ہو وہ احق بالتقدیم ہے۔

(۱) کُرِہَ بَیْعُ الْعَذِرَۃِ لاالسِّرْقِیْنِ (۲) لہ شِراءُ اَمَۃِ زَیْدٍقالَ بَکْرٌ وَکَّلَنِیْ زَیْدٌبِبَیْعِھا (۳) وَکُرِہَ لِرَبِّ الدَّیْنِ اَخْذُثَمَنِ خَمْرٍ بَاعَھَامُسْلِمٌ لاکَافِرٌ (٤) وَاِحْتِکَارُقُوْتِ الْآدَمِیِّ وَالْبَھِیْمَۃِ فِی بَلَدٍیَضُرُّ بِاَھْلِہ (۵) لاغَلَّۃَ ضَیْعَتِہ وَمَاجَلَبَہ مِنْ بَلَدٍآخَرَ (٦) وَلَایُسَعِّرُ السُّلْطَانُ اِلَّااَنْ یَتَعَدّٰی اَرْبَابُ الطَّعَامِ عَنِ الْقِیْمَۃِ تَعَدِّیًافَاحِشًا

ترجمہ:۔مکروہ ہے پاخانہ کی بیع نہ کہ گوبر کی، جائز ہے زید کی باندی خریدنا (جس کے متعلق) بکر نے کہا کہ مجھے وکیل بنایا ہے زید نے اس کو فروخت کرنے کا، اور مکروہ ہے قرضخواہ کے لئے ثمن لینا اس شراب کا جس کو فروخت کیا ہو مسلمان نے نہ کہ کافر نے، اور (مکروہ ہے) احتکار انسانوں اور جانوروں کی غذا کا ایسے شہر میں کہ احتکار مضر ہو اس شہر والوں کے لئے، نہ کہ غلہ اپنی زمین کا اور وہ غلہ جو لایا ہو دوسرے شہر سے، اور نرخ نہ مقرر کرے سلطان مگر یہ کہ تجاوز کریں غلہ فروش اصل قیمت سے بہت زیادہ تجاوز۔

تشریح:۔(۱) پاخانہ کی بیع مکروہ ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اور عام طور پر لوگوں کا اس سے فائدہ حاصل کرنے کی عادت بھی نہیں، البتہ اگر مٹی یا راکھ کے ساتھ مخلوط ہو تو پھر جائز ہے کیونکہ مٹی اور راکھ میں مخلوط پائخانہ ایسا ہے جیسے روغن زیتون میں نجاست مل جائے تو جیسا کہ اس قسم روغن زیتون سے انتفاع جائز ہے اسی طرح مٹی میں مخلوط پاخانہ سے بھی انتفاع جائز ہے۔اور گوبر، لید وغیرہ کی بیع جائز ہے کیونکہ گوبر وغیرہ مال ہے اسلئے کہ زمین کی تقویت کے لئے یہ زمین میں ڈالے جاتے ہیں اور ہر مال محل بیع ہے تو گوبر بھی محل بیع ہے لہذا گوبر وغیرہ کی بیع بھی جائز ہے۔

(۲) **قولہ لہ شراء امۃ زیدٍالخ ای یجوز لہ شراء امۃ زیدٍالخ**۔یعنی اگر منڈی میں کوئی باندی فروخت ہو رہی تھی خالد کو یہ معلوم تھا کہ یہ باندی زید کی ہے ایک دوسرا شخص مثلاً بکر کہتا ہے کہ مجھے زید نے اس کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے تو خالد کے لئے

جائز ہے کہ اس باندی کو خرید لے اور اس کے ساتھ وطی کر لے یعنی اسے اس کی ضرورت نہیں کہ بکر کی وکالت کے ثبوت کے لئے گواہ طلب کرے کیونکہ معاملات میں ایک عاقل ممیز آدمی کا قول معتبر ہوتا ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، عادل ہو یا فاسق۔ البتہ شرط یہ ہے کہ بائع ثقہ آدمی ہو یا مشتری کا غالب گمان یہ ہو کہ بائع صادق ہے، ورنہ خالد کے لئے ایسی باندی کی خرید جائز نہ ہوگی۔

(۳) اگر کسی مسلمان کا کسی پر قرض ہو اور مقروض شراب فروخت کر کے اس کا قرض ادا کرتا ہے تو اگر مقروض شخص مسلمان ہو تو قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کو لینا حلال نہیں کیونکہ شراب فروخت کرنے والا مسلمان اس شراب کے ثمن کا مالک نہیں ہوا ہے بلکہ اس کا مالک تو مشتری ہے لہذا مالکِ شراب کے لئے غیر کی مِلک اس کی رضامندی کے بغیر لینا اور قرضخواہ کو دینا جائز نہیں۔ اور اگر شراب فروخت کرنے والا مقروض ذمی کافر ہو تو قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کا لینا حلال ہے کیونکہ ذمی شراب فروخت کر کے قیمت کا مالک ہو جاتا ہے لہذا قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کے لینے میں کوئی حرج نہیں۔

(٤) **قوله واحتكار قوت الأدمي والبهيمة في بلدٍ يضرّ باهله اى يكره الاحتكار قوت الأدمي والبهيمة في بلدٍ يضرّ باهله** ۔ یعنی انسانوں کی غذا (گندم، جو، چاول وغیرہ) اور جانوروں کی غذا (بھوسہ، چارہ) کا احتکار (مہنگا ہونے کے انتظار میں روک کر فروخت نہ کرنا تاکہ مہنگا ہونے کے بعد زیادہ کمائے) مکروہ ہے جبکہ شہر والوں کو اس سے نقصان ہوتا ہو، **لقوله صلى الله عليه وسلم اَلْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ**، (یعنی احتکار کرنے والا ملعون ہے)۔ اور اگر اہل شہر کیلئے مضر نہ ہو تو مکروہ نہ ہوگا۔

ف:۔ وہ احتکار جس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے اس کی تعریف امام نوویؒ نے یہ لکھی ہے کہ غلہ کو غلاء اور گرانی کے زمانہ میں تجارت کی نیت سے خرید کر رکھ لینا اور فی الحال اس کی بیع نہ کرنا مزید گرانی کے انتظار میں تاکہ پیسے زیادہ حاصل ہوں، اور ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ اس غلہ کو اپنے ہی شہر سے خرید کر روک لے، اور اگر کسی اور جگہ سے خرید کر لایا ہے، یا سستے کے زمانے میں خرید کر رکھ لیا ہو اور پھر اس کو روک لے گرانی کے زمانہ میں فروخت کرنے کے لئے، اس میں کچھ حرج نہیں ہے یہ احتکار ممنوع نہیں ہے۔ (الدر المنضود: ۵/ ۳۸۷)

(۵) **قوله لاغلّة ضيعته اى لايكره احتكار غلّة ارضه** ۔ یعنی جس نے اپنی زمین کے غلہ کو مہنگا ہونے کے انتظار میں روک لیا یا دوسرے کسی شہر سے لایا ہو اور گرانی کے انتظار میں روک لیا تو یہ شخص محتکر شمار نہ ہوگا اول تو اس لئے احتکار نہیں کہ یہ اسکا خالص حق ہے دوسروں کا حق اسکے ساتھ متعلق نہیں ہوا ہے، اور ثانی اسلئے احتکار نہیں کہ عام لوگوں کا حق اسی غلہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس کو شہر میں جمع کیا جائے اور جس کو فناء مصر میں سے لایا جائے باقی دور کے کسی شہر سے لائے ہوئے غلہ کے ساتھ عام لوگوں کا حق متعلق نہیں تو احتکار بھی نہیں۔

(٦) یعنی سلطان کیلئے یہ مناسب نہیں کہ وہ اپنی رائے سے لوگوں پر کوئی نرخ مقرر کر دے کیونکہ ثمن عاقد کا حق ہے اس کو مقرر کرنے کا حق بھی اسی کو ہے۔ ہاں اگر غلہ فروش حد سے تجاوز کر کے اتنی گرانی کرنے لگیں جس میں عام لوگوں کا ضرر ہو تو پھر اہل رائے کے مشورہ سے نرخ مقرر کر دے تاکہ لوگ ان کے ظلم وستم سے محفوظ رہ سکیں۔

(۷) جَازَ بَیْعُ الْعَصِیْرِ مِنْ خَمَّارٍ (۸) وَاِجَارَةُ بَیْتٍ لِیَتَّخِذَ فِیْهِ بَیْتَ نَارٍ اَوْ بِیْعَةً اَوْ کَنِیْسَةً اَوْ یُبَاعَ فِیْهِ خَمْرٌ بِالسَّوَادِ (۹) وَحَمْلُ الْخَمْرِ لِذِمِّیٍّ بِاَجْرٍ (۱۰) وَبَیْعُ بِنَاءِ بُیُوْتِ مَکَّةَ وَاَرْضِهَا (۱۱) وَتَعْشِیْرُ الْمُصْحَفِ وَنَقْطُهُ وَتَحْلِیَتُهُ (۱۲) وَدُخُوْلُ ذِمِّیٍّ فِیْ مَسْجِدٍ (۱۳) وَعِیَادَتُهُ (۱۴) وَخِصَاءُ الْبَهَائِمِ وَاِنْزَاءُ الْحُمُرِ عَلَی الْخَیْلِ (۱۵) وَقَبُوْلُ هَدِیَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَاِجَابَةُ دَعْوَتِهِ وَاسْتِعَارَةُ دَابَّتِهِ وَکُرِهَ کِسْوَتُهُ الثَّوْبَ وَهَدِیَّتُهُ النَّقْدَیْنِ

ترجمہ:۔ جائز ہے شیرہ فروخت کرنا شراب بنانے والے کے ہاتھ، اور گھر کرایہ پر دینا تا کہ اس سے آتشکدہ، یہود کا عبادت خانہ یا نصاری کا عبادت خانہ بنائے یا فروخت کیا جائے اس میں شراب گاؤں میں، اور ذمی کی شراب اٹھانا اجرت پر، اور فروخت کرنا عمارت مکہ مکرمہ کے مکانوں کی اور اس کی زمین، اور قرآن کی ہر دس آیت پر نشان لگانا اور نقطے لگانا اور قرآن کو مزین کرنا، اور داخل ہونا ذمی کا مسجد میں، اور اس کی بیمار پرسی کرنا، اور خصی کرنا جانوروں کو اور گدھوں کو گھوڑوں پر چڑھانا، اور قبول کرنا ہدیہ تاجر غلام کا اور قبول کرنا اس کی دعوت اور استعارۃً لینا اس کے جانور کو اور مکروہ ہے تاجر غلام کا کپڑا پہنانا اور ہدیہ کرنا اس کا نقدین۔

تشریح:۔(۷) شیرۂ انگور ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس سے شراب بنائیگا کیونکہ معصیت عین شیرہ کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ شیرہ کے تغیر کے بعد ہوگی۔ نیز شیرہ میں یہ صلاحیت ہے کہ اس سے جائز چیزیں بنائی جائیں پس فساد نفس شیرہ میں نہیں بلکہ مشتری کے اختیار کرنے میں ہے۔ اور ایام فتنہ میں معصیت چونکہ عین سلاح کے متعلق ہے اسلئے ان دنوں میں سلاح کا فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ ہم برائیوں میں تعاون کرنے سے روک دئے گئے ہیں۔

(۸) **قولہ واجارۃ بیت لیتخذفیہ بیت نار ای جاز اجارۃ بیت لیتخذفیہ بیت نارِ**۔ یعنی اگر کسی مسلمان نے اپنا مکان گاؤں میں کرایہ پر دیا تا کہ اس میں مجوس اپنا آتش کدہ بنائیں یا اس میں یہود اپنا عبادت خانہ بنائیں یا نصاریٰ اس میں اپنا گرجا گھر بنائیں یا گاؤں میں مکان اس لئے کرایہ پر دے کہ اس میں شراب فروخت کردے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان تمام میں گناہ پر اعانت ہے اور ہم گناہوں میں تعاون کرنے سے روک دئے گئے ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوا ہے نہ کہ مذکورہ امور پر یہی وجہ ہے کہ اگر ان لوگوں نے مذکورہ چیزیں مکان کے اندر نہ بنائیں پھر بھی مکان سپرد کرتے ہی کرایہ جاری ہو جائیگا اور مکان کرایہ پر دینے میں کوئی گناہ نہیں بلکہ گناہ تو مستاجر میں ہے اور مستاجر فاعل مختار ہے اور فاعل مختار کے عمل کا کوئی اور شخص ذمہ دار نہیں ہوتا۔

ف:۔ سواد یعنی گاؤں کی قید کوفہ کے دیہاتوں کے اعتبار سے ہے کہ کوفہ کے اکثر دیہات والے ذمی تھے کوفہ کے علاوہ دیگر دیہاتوں میں کافروں کے لئے عبادت خانہ بنانے کی گنجائش نہیں کیونکہ وہاں شعائر اسلام ظاہر ہو چکے ہیں۔

(۹) کوئی مسلمان ذمی کے لئے شراب مزدوری پر اٹھا کر لاتا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے اسلئے جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ گناہ شراب پینے میں ہے اور شراب فاعل

مختار پیتا ہے اور فاعل مختار کے فعل کی نسبت دوسرے کی طرف نہیں کی جاسکتی۔ اور شراب اٹھانے کے لئے پینا لازم بھی نہیں بلکہ کبھی شراب گرانے یا سرکہ بنانے کے لئے اٹھائی جاتی ہے۔

ف: ۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن عابدینؒ (قوله وحمل خمر ذمی) قال الزيلعی وهذا عنده وقالا هو مكروه لانه ﷺ لعن فی الخمر عشرة وعد منها حاملها وله ان الاجارة علی الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها وانما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل لان حملها قد يكون للاراقة او للتخليل فصار كما اذا استأجره لعصر العنب او قطعه والحديث محمول علی الحمل المقرون بقصد المعصية، اه، زاد فی النهاية وهذا قياس وقولهما استحسان (ردّالمحتار: ۲۷۷/۵)

(۱۰) قوله وبيع بناء بيوت مكة ای جاز بيع بناء بيوت مكة ۔مکہ مکرمہ میں اپنے مکانات کی عمارت تو بالاتفاق فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ وہ بنانے والے کی ملکیت ہے۔ البتہ زمین کا فروخت کرنا مختلف فیہ ہے امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ تمام شرعی احکام ان زمینوں میں ظاہر ہوتے ہیں مثلاً کوئی مرجائے تو اس زمین میں بالاتفاق میراث جاری ہوتی ہے اور ورثہ اس کو تقسیم کرسکتے ہیں تو بیع بھی جائز ہوگی۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ کعبۃ اللہ کی بیع وقف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں اور مکہ مکرمہ فناء کعبہ ہے لہذا اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

ف: ۔متن میں مذکور صاحبینؒ کا قول ہے اور یہی مفتی بہ ہے لما فی الدر المختار: (و) جاز (بيع بناء بيوت مكة وارضها) بلا كراهة وبه قال الشافعی وبه يفتی (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲۷۸/۵)

(۱۱) قوله وتعشير المصحف ای جاز تعشير المصحف ۔یعنی قرآن مجید میں ہر دس آیتوں کے بعد نشان لگانا جائز ہے کیونکہ آیتیں توقیفی ہیں اس میں رائے کا کوئی دخل نہیں اور تعشیر آیتوں کی حفاظت کے لئے ہے لہذا تعشیر بھی مستحسن ہے۔ اور اظہار اعراب کیلئے نقطے (مراد اعراب ہے) لگانا جائز ہے کیونکہ عجمی لوگ بغیر اعراب کے قرآن مجید نہیں پڑھ سکتے ہیں۔ قرآن مجید کو سونے چاندی سے آراستہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ اس میں قرآن مجید کی تعظیم اور بزرگی ہے۔

(۱۲) قوله ودخول ذمیّ فی مسجدٍ ای جاز دخول ذمیّ فی مسجدٍ ۔یعنی مسجد حرام اور دیگر تمام مساجد میں ذمیوں کا داخلہ احنافؒ کے نزدیک جائز ہے شوافعؒ کے نزدیک مسجد حرام میں جائز نہیں دیگر مساجد میں جائز ہے لقوله تعالیٰ ﴿اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا﴾ (مشرکین ناپاک ہیں پس اس سال کے بعد یہ مسجد حرام میں داخل نہ ہوں)۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کی خدمت میں قبیلہ ثقیف کا وفد حاضر ہوا جو اس وقت کافر تھے آپ ﷺ نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا۔ نیز کافر کا بدن ناپاک نہیں بلکہ اس کا عقیدہ ناپاک ہے اور اعتقاد کی خرابی سے مسجد کا خراب ہونا لازم نہیں آتا۔

(۱۳) قوله وعيادته ای جاز عيادة المسلم ذميًّا ۔یعنی مسلمان کے لئے ذمی کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں

کیونکہ یہ ایک طرح کی بھلائی ہے اور اسلام بھلائی کا کام کرنے سے منع نہیں کرتا۔ نیز یہ ثابت ہے کہ پیغمبر ﷺ نے اپنے پڑوس یہودی کی عیادت فرمائی تھی اور وہاں جا کر آپ ﷺ نے اس کو کلمہ کی تلقین کی جس کو اس نے قبول کیا اور مسلمان ہو کر مرا جس پر آپ ﷺ نے اللہ کا شکر ادا کیا۔

(۱٤) **قولہ و خصاء البهائم ای جاز خصاء البهائم** ۔ یعنی جانوروں کو خصی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں فائدہ ہے اسلئے کہ خصی جانور موٹا ہو جاتا ہے اور اس کا گوشت عمدہ ہوتا ہے۔ اور گدھے کو گھوڑے پر چڑھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس سے خچر پیدا ہوتا ہے اور خچر پر حضور ﷺ سوار ہوئے ہیں تو اگر اس میں حرج ہوتا تو حضور ﷺ سوار نہ ہوتے۔

ف: ۔ بعض نسل کے جانوروں کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کی نسل کشی کے لئے خنزیر کا مادہ منویہ بذریعہ ٹیسٹ ٹیوب یا بذریعہ جفتی استعمال کیا جاتا ہے جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے، ایسی گائے کو جرمنی یا غیر ملکی گائے کہا جاتا ہے، اب ایسی گائے کے گوشت کا کیا حکم ہوگا؟ تو سمجھ لینا چاہئے کہ حیوانات کی نسل ماں سے ثابت ہوتی ہے، نر کے مادۂ منویہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر بکری کے ساتھ کوئی درندہ جفتی کرے تو بچہ ماں کے تابع ہو کر حلال ہوگا۔ لہذا جرمنی گائے یا کوئی اور جانور جس کی ماں حلال جانور ہو تو اس کو ذبح کرنا اور کا گوشت کھانا شرعاً جائز ہے **لما قال العلامة الكاساني في البدائع: ٥/٦٩: حتى ان البقرة الاهلية اذا نزعليها ثور وحشي فولدت فانه يجوز ان يضحى به وان كانت البقرة وحشية والثور اهليالم يجز لان الاصل في الولد الام لانه ينفصل عن الام** (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۳۹)

ف: ۔ چونکہ حیوانات میں نسب کا لحاظ رکھنا شرعاً ضروری نہیں اور جانوروں میں نسل ماں کا تابع ہے لہذا اس بناء پر جانوروں کو افزائش نسل کے لئے انجکشن لگوانا کوئی قبیح عمل نہیں (ملخص از فتاوی حقانیہ: ۲/ ۳۹۹)

(۱۵) غلام ماذون فی التجارۃ کا ہدیہ قبول کرنا اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اس کا کوئی جانور استعارۃً لینا جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مذکورہ امور میں سے کوئی بھی جائز نہ ہو کیونکہ یہ محض تبرعات ہیں اور غلام تبرع کا اہل نہیں مگر استحساناً اس کو جائز قرار دیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ ہدیہ لینا دینا وغیرہ ضروراتِ تجارت میں سے ہیں۔ نیز حضرت سلمان فارسیؓ نے پیغمبر ﷺ کو آزاد ہونے سے پہلے ہدیہ پیش کیا تھا اور آپ ﷺ نے قبول فرمایا تھا اور ثابت ہے کہ نبی ﷺ غلاموں کی دعوت کو قبول فرماتے تھے۔ لیکن اگر وہ کپڑے یا دراہم و دنانیر ہدیہ میں پیش کردے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ ضروراتِ تجارت میں سے نہیں اور محض تبرع ہے جس کا غلام اہل نہیں۔

(۱۶) وَاسْتِخْدَامُ الْخَصِيِّ (۱۷) وَالدُّعَاءُ بِمَعْقَدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ (۱۸) وَبِحَقِّ فُلَانٍ (۱۹) وَاللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ وَكُلِّ لَهْوٍ (۲۰) وَجَعْلُ الرَّايَةِ فِي عُنُقِ الْعَبْدِ وَحَلَّ قَيْدُهُ (۲۱) وَالْحُقْنَةُ (۲۲) وَرِزْقُ الْقَاضِي (۲۳) وَسَفَرُ الْأَمَةِ وَأُمِّ الْوَلَدِ بِلَا مَحْرَمٍ (۲٤) وَشِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيرِ مِنْهُ وَبَيْعُهُ لِلْعَمِّ وَالْأُمِّ وَالْمُلْتَقِطِ لَوْ فِي حَجْرِهِمْ (۲۵) وَتَوَجُّرُهُ أُمُّهُ فَقَطْ

ترجمہ:۔ اور (مکروہ ہے) خدمت لینا خصی سے، اور دعاء مانگنا عرش پر عزت باری تعالیٰ کے موضع انعقاد کے ساتھ، اور بحق فلاں دعاء مانگنا، اور کھیلنا شطرنج اور نرد شیر اور ہر طرح لہو لعب، اور ڈالنا غلامی کا نشان غلام کے گلے میں اور حلال ہے غلام کو قید کرنا، اور حقنہ کرنا، اور قاضی کی تنخواہ مقرر کرنا، اور سفر کرنا باندی اور ام ولد کا بلا محرم، اور خریدنا ایسی چیز کا جس سے چارہ نہیں صغیر کو اور فروخت کرنا چچا اور ماں اور ملتقط کے لئے اگر وہ ان کی پرورش میں ہو، اور مزدوری پر دے سکتی ہے بچے کو اس کی ماں فقط۔

تشریح:۔ (۱۶) قوله واستخدام الخصي اى يكره استخدام الخصي ۔ یعنی خصیوں سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ خصیوں سے خدمت لینے کا رغبت ظاہر کرنا اس عمل کا باعث ہے جبکہ یہ عمل (خود کو خصی کرنا) مثلہ اور حرام ہے نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

(۱۷) قوله والدعاء بمعقد العزّ من عرشك اى ويكره الدعاء بمعقد العزّ من عرشك ۔ عرش چونکہ حادث ہے لہذا دعاء میں ایسے کلمات کہنا مکروہ ہے کہ جن میں باری تعالیٰ کی عزت کے لئے جائے قرار عرش ثابت ہو مثلاً اس طرح دعاء کرنا، اَسْئَلُكَ بِمَعْقَدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ، کیونکہ معقد، عقد سے ہے بمعنی گرہ باندھنے کا مقام، تو معنی ہوا کہ، میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیرے عرش سے عزت کی گرہ بندی کے مقام کے واسطے سے، تو اس میں عرش کو عزت باندھنے کا مقام کہنا موہم حدوث ہے اسلئے کہ عرش حادث ہے تو عرش کے ساتھ متعلق عزت بھی حادث ہوگی حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔ امام ابو یوسفؒ اس طرح دعاء کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں ہے، اللّٰهم انى اسئلك بمعقد العزّ من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدّك الاعلىٰ وكلماتك التامة ۔ احوط امتناع ہے لما فی الدّر المنتقی: ۲۲۳/۴: والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعي۔

(۱۸) قوله وبحق فلان اى ويكره الدعاء بان يقول بحق فلان ۔ یعنی دعاء میں یہ کہنا کہ، یا اللہ بحق فلاں میری حاجت پوری فرما، یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق نہیں بلکہ وہ جس کو جو کچھ دیتا ہے محض اس کا فضل ہے۔

ف:۔ لیکن اگر حق کو حرمت، عظمت اور وسیلہ کے معنی میں لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں حدیث شریف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے قال ﷺ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْئَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِين عليك۔

(۱۹) قوله واللعب بالشطرنج اى ويكره اللعب بالشطرنج ۔ یعنی شطرنج (شِطرنج شین کے کسرہ کے ساتھ، یہ

سنسکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرّب ہے، ہندوستان وغیرہ میں ایک مشہور کھیل ہے جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ، فرزین، فیل، اسپ، رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں) اور نرد (چوسر: ایک قسم کا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا) اور ہر طرح کے عبث کھیل مکروہ ہیں اگر ان میں کچھ لینا دینا شرط ہو پھر تو جوا ہونے کی وجہ سے حرام ہیں اور اگر ایسی کوئی شرط نہ ہو تو پھر عبث ولغو کام ہونے کی وجہ سے ممنوع ہیں حدیث شریف میں اپنی بیوی سے ملاعبت، شہسواری، تیراندازی کے سوا سب قسم کے کھیل حرام قرار دئے ہیں، قال ﷺ كُلُّ لَعِب ابن آدمَ حرامٌ اِلّا ثلاثة ملاعبة الرّجل و تادِيبه فرسه ومناضلة بقوسه۔

ف: ۔ ایسے کھیل تماشے جن کے تحت میں کوئی معتد بہا فائدہ دین و دنیا کا نہ ہو وہ سب ممنوع اور ناجائز ہیں خواہ ان پر بازی لگائی جائے یا انفرادی طور پر کھیلا جائے لہذا کبوتر بازی، پتنگ بازی، بٹیر بازی، مرغ بازی، چوسر، شطرنج، تاش، کتوں کی ریس وغیرہ سب اسی ناجائز صورت کے افراد ہیں۔ (جواہر الفقہ: ۲/۳۵۲)

ف: ۔ جن کھیلوں سے کچھ دینی یا دنیوی فوائد حاصل ہو سکتے ہوں وہ جائز ہیں، بشرطیکہ انہیں فوائد کی نیت سے انکو کھیلا جائے محض لہو ولعب کی نیت نہ ہو لیکن اس کی بازی پر کوئی معاوضہ یا انعام شرط مقرر کرنا جائز نہیں مثلاً گیند کا کھیل کہ اس سے جسمانی ورزش بنتی ہے اور ہوتی ہے (لہذا والی بال، فٹ بال سب جائز ہیں) یا لاٹھی وغیرہ کے کھیل یا پہلوانوں کی کشتی وغیرہ جو قوت جہاد میں معین ہو سکتے ہیں، اسی طرح معمہ بازی، شعر بازی، تعلیمی تاش ہار جیت کی بازی لگانا، مگر اس پر کوئی رقم معاوضہ کی مقرر کرنا جائز نہیں بلکہ قمار حرام ہے (جواہر الفقہ)

(۲۰) قولہ وجعل الرّاية في عنق العبداى ويكره جعل الرّاية في عنق العبد۔ یعنی غلام کی گردن میں غلامی کا نشان ڈالنا جائز نہیں جس کی صورت یہ ہے کہ لوہے کا بھاری طوق غلام کی گردن میں ڈال دے ظالم لوگ غلام کو تکلیف دینے کے لئے غلام کی گردن میں لوہے کا طوق ڈال دیا کرتے تھے جس کے ثقل کی وجہ سے وہ اپنے سر کو حرکت نہ دے سکتے تھے تو یہ چونکہ یہ محض ظلم ہے اس لئے یہ ممنوع ہے۔ ہاں غلام کے پاؤں میں بیڑی ڈالنا جائز ہے تاکہ غلام بھاگ نہ جائے اور یہ طریقہ مسلمانوں میں رائج رہا ہے۔

(۲۱) قولہ والحقنة اى حلّ الحقنة للتداوى ۔ یعنی حقنہ کرانا (یعنی پاخانہ کے راستہ سے اندر دوائی پہنچانا) جائز ہے بشرطیکہ اس سے صرف کسی بیماری کا علاج کرنا مقصود ہو قوت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو کیونکہ تداوی کی اباحت احادیث سے ثابت ہے۔

(۲۲) قولہ ورزق القاضى اى وحلّ رزق القاضى من بيت المال۔ یعنی اگر امیر المؤمنین قاضی کو بیت المال سے رزق دیدے اور قاضی اس کو قبول کرلے تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ خود پیغمبر ﷺ نے عتاب ابن اسید کو مکہ مکرمہ اور حضرت علیؓ کو یمن کا عامل مقرر فرمایا تھا اور ان کے لئے نفقہ مقرر فرمایا تھا۔ نیز چونکہ قاضی مسلمانوں کے امور کے لئے محبوس ہے اس لئے اس کا نفقہ بھی مسلمانوں کے مال سے ہوگا اور مسلمانوں کا مال بیت المال ہے۔

(۲۳) قولہ وسفر الامة وامّ الولدبلامحرم اى وحلّ سفر الامة وامّ الولدبلامحرم۔ یعنی باندی اور ام ولد اگر بغیر محرم کے سفر کرلیں تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ان کے حق میں (دیکھنے اور مس کرنے میں) سب لوگ محارم کے درجہ میں ہیں۔ مگر یہ

اہل صلاح کے زمانے کی بات ہے آج فسق وفجور اور فساد کے اس زمانے میں اس کی اجازت نہیں۔

(۲۴) قوله وشراء مالابدّ ای وحلّ شراء مالابدّالخ ۔یعنی چچا کے لئے جائز ہے کہ اپنے بھائی کی نابالغ اولاد کے لئے ان کی ضرورت کی چیزوں کوخرید لے یا فروخت کر دے۔اسی طرح ماں کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی نابالغ اولاد کے لئے ان کی ضرورت کی چیزوں کوخرید لے یا فروخت کر دے۔اسی طرح لاوارث بچہ جب تک کہ ملتقِط (اٹھانے والے) کی پرورش میں ہوتو اس کے لئے بھی اس بچے کی ضرورت کی چیزیں خریدنا اور فروخت کرنا جائز ہے ان کے لئے یہ اجازت اس لئے ہے کہ اس میں بچے سے ضرر دفع ہوتا ہے ورنہ بچے کا نقصان ہوگا۔

ف: ۔بچے کے حق میں تصرف تین قسم پر ہے (۱) جو محض مفید ہو جیسے بچے کو کوئی چیز ہبہ کرنا اس قسم کے تصرف کا ہر کسی کو اختیار ہے خواہ وہ بچے کا ولی ہو یا کوئی اجنبی۔(۲) جس میں بچے کا محض ضرر ہو جیسے بچے کا غلام آزاد کرنا اور اس کی بیوی کو طلاق دینا اس قسم کے تصرف کا کسی کو بھی اختیار نہیں (۳) جو متردد بین النفع والنقصان ہو جیسے بچے کی کوئی چیز فروخت کرنا وغیرہ اس قسم کے تصرف کا اختیار بچے کے باپ ،دادا اور ان کے وصیوں کو ہے کسی اور کو اس کا اختیار نہیں۔

(۲۵) چچا اور ملتقِط کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بچہ مزدوری میں لگائیں ،البتہ ماں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو کسی کے ہاں ملازم رکھ دے بشرطیکہ بچہ ماں کی پرورش میں ہو کیونکہ ماں کو یہ حق ہے کہ وہ بچے کے منافع کو بلاعوض تلف کر دے مثلاً بچے سے اپنی خدمت لے،جبکہ چچا اور ملتقط کو یہ حق نہیں کہ وہ بچے کے منافع کو بلاعوض تلف کر دیں۔

کتابُ احیاء الموات

یہ کتاب احیاء الموات کے بیان میں ہے۔

احیاء کا لغوی معنی ہے کسی شئ کو زندہ کرنا۔اور موات لغت میں ، **مَالارُوْحَ فِيهِ**،(جس میں روح نہ ہو) ،یا، **اَرْضٌ لامَالِکَ لَهَا**، (ایسی زمین جس کا مالک نہ ہو) کو کہتے ہیں۔اور شرعاً احیاء موات غیر آباد زمین میں تعمیر یا کاشتکاری کر کے قابل انتفاع بنانے کو کہتے ہیں۔

شرعی تعریف امام قدوری رحمہ اللہ نے یوں کی ہے **اَلْمَوَاتُ مَالایُنْتَفَعُ به مِنَ الْاَرْضِ لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْه اَوْلِغَلَبَةِ الْماءِ عَلَيْهِ اَوْمَااَشْبَه ذَالِکَ مِمَّايَمْنَعُ الزِّرَاعَةَ** ،(یعنی ارض موات وہ زمین ہے جو کسی وجہ سے قابل انتفاع نہ رہی ہو خواہ پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے یا زیادہ پانی چڑھ آنے کی وجہ سے یا اس جیسے کسی اور سبب سے جو کاشت سے مانع ہو۔مثلاً زمین پر ریت یا پتھروں کا غالب آنا یا زمین کا شور ہو جانا)۔

کتاب احیاء الموات، کی، **کتاب الکراهية** ،کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس کتاب میں بھی بہت سے احکام مکروہ اور بہت سے غیر مکروہ کا ذکر ہے۔علامہ عینیؒ نے وجہ مناسبت اس طرح بیان کی ہے کہ موات نا قابل انتفاع ہے اور سونا چاندی ،ریشم بھی

نا قابل انتفاع ہیں کیونکہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا حرام ہے اور ریشم مردوں کے لئے نا قابل انتفاع ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ موات عادۃً نا قابل انتفاع ہے اور مذکورہ چیزیں شرعاً نا قابل انتفاع ہیں۔

(۱) هِيَ اَرْضٌ تَعَذَّرَ زَرْعُهَا لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ اَوْلِغَلَبَتِهِ عَلَيْهِ غَيْرُ مَمْلُوكَةٍ بَعِيدَةٌ مِنَ الْعَامِرِ (۲) وَمَنْ اَحْيَاهُ بِاِذْنِ الْإِمَامِ مَلَكَه (۳) وَاِنْ حَجَّرَ لَا (٤) وَلَا يَجُوزُ اِحْيَاءُ مَاقَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ (۵) وَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِي مَوَاتٍ فَلَه حَرِيمُهَا اَرْبَعُونَ ذِرَاعًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (٦) وَحَرِيمُ الْعَيْنِ خَمْسُ مِائَةٍ مِنْ كُلِّ (۷) فَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِي حَرِيمِهَا مُنِعَ مِنْهُ (۸) وَلِلْقَنَاةِ حَرِيمٌ بِقَدْرِ مَايُصْلِحُه (۹) وَمَاعَدَلَ عَنْهُ الْفُرَاتُ وَلَمْ يَحْتَمِلْ عَوْدَهُ اِلَيْهِ فَهُوَ مَوَاتٌ وَاِنِ احْتَمَلَ لَا (۱۰) وَلَا حَرِيمَ لِلنَّهْرِ

ترجمہ:۔موات زمین ہے جو متعذر ہو اس کی کاشت پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے اس سے یا پانی کے غلبہ کی وجہ سے اس پر اور غیر مملوک ہو اور آبادی کے قریب نہ ہو، اور جس نے آباد کی ایسی زمین بادشاہ کی اجازت سے تو مالک ہو جاتا ہے، اس کا اور اگر پتھروں کی مینڈھ باندھ دی تو نہیں، اور جائز نہیں آباد کرنا وہ زمین جو قریب ہو آبادی سے، اور جو شخص کنواں کھودے ویران زمین میں تو اس کے لئے اس کا حریم ہے چالیس ذراع ہر جانب سے، اور چشمہ کا حریم پانچ سو گز ہے ہر جانب سے، پس جو شخص کنواں کھودے اس کے حریم میں تو روکا جائیگا اس سے، اور کاریز کے لئے حریم ہے بقدر اس کی ضرورت کے، اور وہ زمین جس سے پھر جائے فرات اور احتمال نہ ہو اس کے لوٹ آنے کا اس کی طرف تو وہ موات ہے اور اگر احتمال ہو تو نہیں، اور حریم نہیں نہر کا۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے ارض موات کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ موات وہ زمین ہے جس میں کھیتی دشوار ہو پانی منقطع ہونے کی وجہ سے یا زیادہ پانی چڑھ آنے کی وجہ سے اور کسی کی مملوک نہ ہو، آبادی سے دور ہو۔ آبادی سے دور ہونا امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شرط ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جو زمین بستی کے قریب ہوگی اس سے اسکے باشندوں کا انتفاع منقطع نہ ہوگا تو موات بھی نہ ہوگا پس حکم کا مدار قرب وبعد پر ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ بستی والوں کا انتفاع حقیقۃً اس زمین سے منقطع ہو پس ایسی زمین موات شمار ہوگی اگر چہ وہ بستی کے قریب ہو۔

ف:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: واعتبر محمد عدم ارتفاق اهل القرية به وبه قالت الثلاثة ،قلت وهذا ظاهر الرواية وبه يفتي......................عن قاضيخان ان الفتوى على قول محمدؒ (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۵/۳۰۷)

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس نے غیر آباد زمین کو امام المسلمین کی اجازت سے آباد کیا تو وہ اسکا مالک ہو جائیگا اور جس نے امام کی اجازت کے بغیر آباد کیا تو وہ اسکا مالک نہ ہوگا کیونکہ غیر آباد زمین بھی منجملہ مال غنیمت کے ہے اور مال غنیمت میں کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ اسے اجازتِ امام کے بغیر لے لے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجازت امام کے بغیر بھی آباد کار مالک ہو جائیگا کیونکہ یہ مال مباح ہے اور مالِ مباح پر جو پہلے قابض ہوگا وہ اسی کا ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (ان اذن لہ الامام فی ذالک) وقالا یملکھا بلا اذنہ الخ. وفی الشامیۃ: وقول الامام ھو المختار ولذاقدمہ فی الخانیۃ والملتقی کعادتھما وبہ أخذ الطحاوی وعلیہ المتون الخ (الدر المختار مع الشامیۃ: ۵/۳۰۷)

ف:۔ بعض اوقات حکومت کسی بنجر زمین کو کئی سالوں کے لئے کسی آدمی کو لیز یا اجارہ پر دیتی ہے لیکن یہ لیز اور اجارہ موجب ملک نہیں بلکہ جتنی مدت تک زمین لیز وغیرہ پر حاصل کی گئی ہو مدت ختم ہوجانے کے بعد زمین حکومت کو واپس کی جائے گی (از فتاویٰ حقانیہ: ۶/۴۱۵)

(۳) **قولہ وان حجر لا ای ان حجر ارض الموات لایملکہ۔** یعنی اگر کسی نے لوگوں کو غیر آباد زمین سے روکنے کی غرض سے بطور علامت غیر آباد زمین میں پتھروں کی مینڈھ باندھ لی مگر تین سال تک اس زمین کو آباد نہ کر سکا تو یہ شخص اس زمین کا مالک نہ ہوگا، بلکہ امام اس (محجر) سے وہ زمین لے کر کسی اور کو دے دے کیونکہ تحجیر احیاء نہیں اور امام نے تو اسے اس مقصد کیلئے دیا تھا کہ وہ اسکو آباد کرلے تاکہ اسکے عشر و خراج سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچے لیکن جب یہ مقصود حاصل نہ ہوا تو برائے تحصیل مقصود کسی اور کو دیدے۔

(٤) جو زمین آبادی کے قریب ہو وہ موات نہ ہوگی اسلئے اسکا احیاء جائز نہ ہوگا بلکہ اس کو اہل قریہ کی چراگاہ اور کھلیان (کٹی ہوئی فصل ڈالنے کی جگہ) کیلئے چھوڑ دیا جائیگا کیونکہ اس زمین کے ساتھ بستی والوں کا حق متعلق ہے کیونکہ ایسی زمین میں زمین والوں کی حاجت ثابت ہے لہذا یہ موات نہ ہوگی۔

(۵) جس نے جنگل (غیر آباد زمین) میں کنواں کھودا تو یہ شخص کنویں کے حریم (کنویں کے اردگرد) کا بھی مالک ہوجائیگا اسلئے کہ کنویں سے حریم کے بغیر کامل انتفاع نہیں ہوسکتا پس اگر وہ کنواں جانوروں کو پانی پلانے کیلئے ہوتو اسکا حریم ہر جانب سے چالیس ذراع ہے کیونکہ مقصود کنویں کے مالک سے دفع ضرر ہے اور دفع ضرر اس مقدار سے کم میں ممکن نہیں۔ اور اگر کنواں کھیتوں کو سیراب کرانے کیلئے ہوتو اسکا حریم ساٹھ ذراع ہے کیونکہ ایسے کنویں کے لئے حدیث شریف میں ساٹھ ذراع حریم ثابت ہے۔ اور ساٹھ ذراع کا قول صاحبین رحمہما اللہ کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نزدیک اسکا حریم بھی چالیس ذراع ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے، **من حفر بیراً فلہ مماحولھا اربعون ذراعاً**، اور یہ حدیث شریف عام ہے جس میں جانوروں کو پانی پلانے اور کھیتوں کو سیراب کرانے کا کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے اور امام صاحبؒ کا اصول یہ ہے کہ خاص مختلف فیہ پر عمل کرنے سے عام متفق علیہ پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیۃ: (قولہ ویفتی بقول الامام) وقدم الافتاء بقولھما ایضاً لکن ظاھر المتون والشروح ترجیح قولہ فانھم قرروا دلیلہ وأیدوہ بمالامزید علیہ واخر فی الھدایۃ دلیلہ فاقتضی ترجیحہ ایضاً کماھو عادتہ وذکر ترجیحہ العلامۃ قاسم فی تصحیحہ (ردّ المحتار: ۵/۳۰۸)

(٦) اگر کسی نے غیر آباد زمین کھود کر اس سے جاری چشمہ نکالا تو چشمہ کا حریم ہر جانب سے پانچ سو ذراع ہے کیونکہ حدیث شریف میں چشمہ کا حریم پانچ سو ذراع مقرر فرمایا ہے۔ نیز چشمہ زراعت کیلئے نکالا جاتا ہے تو ضروری ہے ایسی جگہ کا ہونا جس میں

پانی چل سکے اور ایسے حوض کا ہونا جس میں پانی جمع ہو سکے اور ایسی نہر کا ہونا جس میں پانی کھیتی تک جائے ان وجوہ کی بناء پر چشمہ کا حریم زیادہ مقرر کیا ہے۔

(۷) پس اگر کوئی شخص دوسرے کے کنویں یا چشمہ کے حریم میں کنواں کھودنا چاہے تو اسے روکا جائیگا کیونکہ اول کے کنواں کھودنے سے حریم پر اسکا حق ثابت ہو چکا ہے تو دوسرے کے کنواں کھودنے سے اول کا حق فوت ہو جائیگا یا اسکے حق میں خلل پیدا ہوگا اس لئے اول کو حق ہے کہ وہ اس کو کنواں کھودنے سے روک دے۔

(۸) کاریز کے لئے اتنا حریم ہوگا جتنے کی ضرورت ہو۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ استحقاق حریم کے سلسلے میں کاریز کنویں کی طرح ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کاریز کے لئے اس وقت تک کوئی حریم نہیں جب تک کہ اس کا پانی زمین پر ظاہر نہ ہو اور جب ظاہر ہو جائے تو پھر یہ چشمہ کا حکم رکھتا ہے لہذا اس کے لئے حریم پانچ سو ذراع ہوگا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما اخّر صاحب الهداية التعليل لقوله ولم يتعرض لذكر تعليل قولهما وهذا امارة الترجيح لقول الراجح عند صاحب الهداية. وقال ابن عابدينؒ (قوله وعن محمد كالبئر) قال الاتقاني قال المشايخ الذى فى الاصل اى من ان القناة كالبئر قولهما وعنده لاحريم لها لانها بمنزلة النهر مالم يظهر ماؤها على وجه الارض ولاحريم للنهر عنده فان ظهر كالعين الفوارة حريمها خمسمائة ذراع (ردّالمحتار: ۳۰۹/۵)

(۹) دریا کا پانی کبھی اپنی جگہ چھوڑ دیتا ہے دوسرے سائڈ میں بہنے لگ جاتا ہے پس اگر فرات (دریائے کوفہ کا نام ہے) یا دجلہ (دریائے بغداد کا نام ہے) نے اپنی جگہ چھوڑ دی تو دیکھا جائے گا کہ اس جگہ کی طرف دوبارہ پانی آنے کا امکان ہے یا نہیں۔ دوسری صورت میں اگر یہ جگہ کسی کا حریم نہ ہو تو یہ موات ہے لہذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باجازت امام اسکا احیاء جائز ہے۔ پہلی صورت میں اسکا احیاء جائز نہیں کیونکہ یہ اب تک نہر کے حکم میں ہے جس میں عام لوگوں کا حق ہے لہذا اس کا احیاء اگرچہ باجازتِ امام ہو جائز نہیں۔ فرات اور دجلہ کی خصوصیت نہیں بلکہ کوئی بھی دریا ہو اس کا مذکورہ بالا حکم ہے۔

(۱۰) اگر کسی کی نہر دوسرے کی زمین میں گذرتی ہو تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس نہر کیلئے حریم ہوگا یعنی کم از کم نہر کی پٹڑی نہر والے کی ہوگی تاکہ وہ اس پر چل سکے اور نہر کھودتے وقت اسکی مٹی اس پر ڈال سکے کیونکہ نہر کیلئے پٹڑی کا ہونا ضروری ہے تو ظاہر یہ ہے کہ پٹڑی صاحب نہر کی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہر کیلئے حریم نہیں کیونکہ حدِ پٹڑی بھی جنس زمین سے ہے لہذا ظاہر یہ ہے کہ پٹڑی صاحب زمین کی ہے اور قول اسی کا معتبر ہے جس کے لئے ظاہر حال گواہ ہو الا یہ کہ صاحبِ نہر گواہ قائم کردے کہ پٹڑی میری ہے کیونکہ گواہ خلاف ظاہر کے اثبات ہی کیلئے ہوتے ہیں۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کیونکہ حریم کے بغیر نہر سے کامل انتفاع ممکن نہیں لما فی الشامية: قوله والنهر فى ملك الغير لاحريم له الخ) قيل ان هذه المسئلة مبنية على ان من احيا نهراً فى موات لايستحق له حريماً عنده

وعندهمایستحقه وقال عامتهم الصواب انه یستحقه بالاجماع اتقانی عن شروح الجامع الصغیرثمّ نقل عن المحققین ایضاًانهالیست مبنیة علی ذالک وان للنهر فی الموات حریماًاتفاقاًومثله فی الاختیار(ردّالمحتار:۵/۳۱۰)

فصل فی الشّرب

یہ فصل پانی کی باری کے بیان میں ہے

مصنفؒ ارضِ موات کوآباد کرنے کے بیان سے فارغ ہوگئے تواب احیاءموات سے متعلق مسائل یعنی پانی کی باری وغیرہ کے بیان کو بیان فرمائیں گے کیونکہ احیاءموات کے لئے احتیاج ہے پانی کی باری کواور پانی کی باری محتاج الیہ ہے، ویسےمحتاج الیہ مقدم ہونا مناسب ہے مگر چونکہ احیاءموات کی فروعات کثیر ہیں اس لئے احق بالتقدیم ہے۔

(۱)هُوَنَصِیْبُ الْمَاءِ (۲)اَلْاَنْهَارُالْعِظَامُ کَالدِّجْلَةِ وَالْفُرَاتِ غَیْرُمَمْلُوْکَةٍ وَلِکُلٍّ اَنْ یَسْقِیَ اَرْضَه وَیَتَوَضَّأَ بِه وَیَشْرِبُه وَیَنْصِبُ الرَّحیٰ عَلَیْهِ وَیَکْرِیٰ مِنْهَانهراالیٰ اَرْضِه اِنْ لَمْ یَضُرَّبِالْعَامَّةِ (۳)وَفِی الْاَنْهَارِالْمَمْلُوْکَةِ وَالْاٰبَارِوَالْحِیَاضِ لِکُلٍّ شِرْبُه وَسَقْیُ دَابَّتِه لَااَرْضِه (۴)وَاِنْ خِیْفَ تَخْرِیْبُ النَّهْرِلِکَثْرَةِ الْبَقَرِیُمْنَعُ (۵)وَالْمُحْرَزُ فِی الْکُوْزِوَالْجُبِّ لَایُنْتَفَعُ بِه اِلَّااَنْ یَّاْذَنَ صَاحِبُه

ترجمه:۔وہ حصہ ہے پانی کا، بڑی نہریں جیسے دجلہ اور فرات غیرمملوک ہیں اور ہرشخص کے لئے جائز ہے کہ اپنی زمین کو پانی دے اور وضوء کرے اس سے اور پی لے اس کو اور قائم کرے پن چکی اس پر اور کھودے اس سے نہر اپنی زمین کی طرف اگر مضر نہ ہو عام لوگوں کے لئے ،اور مملوک نہروں، کنوؤں اور حوضوں میں سے ہر ایک کے لئے پانی پینے کا حق ہے اور اپنے جانوروں کو پلانے کا نہ کہ اپنی زمین سینچنے کا،اور اگر خوف ہو نہر کے خراب ہونے کا بیلوں کی کثرت کی وجہ سے تو منع کیا جائیگا،اور جو محفوظ ہو کوزے میں اور گڑھے میں فائدہ نہ اٹھایا جائیگا اس سے مگر یہ کہ اجازت دے اس کا مالک۔

تشریح:۔(۱)شرب شین کے زیر سے ہے پانی کی باری کو کہتے ہیں قال تعالیٰ﴿لَهَاشِرْبٌ وَلَکُمْ شِرْبُ یَوْمٍ مَعْلُوْمٍ﴾۔اور شریعت میں شرب کہتے ہیں پانی کے اس حصہ کو جس سے اپنی باری میں نفع اٹھایا جائے کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے یا جانوروں کو پلانے کے لئے۔

(۲) بڑی نہریں جیسے دجلہ اور فرات، یہ کسی کی مملوک نہیں اس میں تمام لوگوں کا حق ہے کیونکہ ایسی نہریں کسی کے قبضہ اور ملک میں نہیں لہذا ان سے جو کوئی بھی چاہے اپنی زمین کو سیراب کردے، وضوء کرلے، پی لے، ان پر پن چکی کھڑی کرلے اور چاہے تو ان سے نہر کھود کر اپنی زمین کی طرف لے جائے بشرطیکہ اس کے نہر کھودنے سے عام لوگوں کو کوئی نقصان نہ ہوتا ہو کیونکہ مباح چیز سے انتفاع اس صورت میں جائز نہیں جس میں عام لوگوں کا ضرر ہو کیونکہ عام لوگوں سے ضرر دفع کرنا واجب ہے۔

(۳) اور جو نہریں یا کنویں یا تالاب کسی کی ملک ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو پانی پینا اور جانوروں کو پلانا جائز ہے، لقولہ علیہ السلام المسلمون شرکاء الماء والکلأ والنار، (تمام مسلمان پانی، گھاس اور آگ میں شریک ہیں)۔ البتہ ان سے زمین کی آبپاشی کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں لہذا اس میں مالک کا ضرر ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۴) اور اگر مملوک نہر زیادہ بیل وغیرہ آجانے کی وجہ سے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو مالک کے لئے جائز ہے کہ لوگوں کو اس سے منع کردے کیونکہ اصل حق تو مالک کا ہے دوسروں کے لئے حق شرب بناء برضرورت ہم نے ثابت کیا تھا لیکن جب اصل مالک کا ضرر ہو رہا ہے تو دوسروں کا حق ثابت کرنے کا کوئی معنی نہیں کیونکہ ایسی صورت میں مالک کی منفعت باطل ہو جاتی ہے۔

(۵) اور جس نے پانی کوزے، مٹکے وغیرہ برتنوں میں جمع کر کے محفوظ کرلیا تو وہ محفوظ کرنے والے کی ملک ہے اب اس میں عام لوگوں کا حق نہیں کیونکہ یہ پانی اس محرز کی ملک ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی شکار کو پکڑ لے تو اس سے عام لوگوں کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے محرز کی ملک میں شبہ ہے لہذا اگر کوئی ایسا پانی چوری کریگا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر مالک نے اجازت دیدی تو پھر اس طرح پانی سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

ف: ۔ اگر کوئی شخص قدرتی چشمہ سے پائپ لائن کھینچ کر پانی حاصل کرے تو پائپ لائن میں پانی آنے سے پائپ لائن کھینچنے والے کی ملک ثابت ہو جاتی ہے (ملخص از احسن الفتاویٰ: ۸/۴۶۳)

(٦) وَكَرْيُ نَهْرٍ غَيْرِ مَمْلُوْكٍ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ شَيْئٌ يُجْبَرُ النَّاسُ عَلٰى كَرْيِهٖ (٧) وَكَرْيُ مَاهُوَ مَمْلُوْكٌ عَلٰى اَهْلِهٖ فَيُجْبَرُ الْاَبِيْ عَلٰى كَرْيِهٖ (٨) وَمُؤْنَةُ كَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ عَلَيْهِمْ مِنْ اَعْلَاهُ فَاِنْ جَاوَزَ اَرْضَ رَجُلٍ بَرِئَ (٩) وَلَا كَرْيَ عَلٰى اَهْلِ الشَّفَةِ (١٠) وَيَصِحُّ دَعْوَى الشُّرْبِ بِغَيْرِ اَرْضٍ

ترجمہ: ۔ اور صفائی غیر مملوک نہر کی بیت المال سے ہوگی اور اگر نہ ہو اس میں کچھ تو مجبور کیا جائیگا لوگوں کو اس کی صفائی پر، اور صفائی مملوک نہر کی اس کے مالک پر ہوگی پس مجبور کیا جائیگا انکار کرنے والے کو اس کی صفائی پر، اور صفائی کا خرچ مشترک نہر کا شریکوں پر ہے اوپر کی جانب سے پس جب گذر جائے نہر کسی کی زمین سے تو وہ بری ہو جائیگا، اور نہیں ہے صفائی پانی پینے والوں پر، اور صحیح ہے پانی کی باری کا دعویٰ زمین کے بغیر۔

تشریح: ۔ (٦) غیر مملوک نہر کی کھودائی بیت المال سے کرائے کیونکہ یہ عام لوگوں کی مصلحت کے لئے ہے اور بیت المال بھی عام لوگوں کی مصلحت کے لئے ہوتا ہے۔ اور اگر بیت المال میں اتنی رقم نہ ہو تو پھر امام المسلمین لوگوں سے زبردستی کرادے کیونکہ امام لوگوں کے مفاد کی نگرانی کے لئے مقرر ہے۔ اور ویسا ہی چھوڑ دینے میں لوگوں کا بہت بڑا نقصان ہے لہذا امام ان کو اس پر مجبور کردے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایسے ہی موقع پر لوگوں کو مجبور کیا تھا لوگوں نے اس پر آپؓ سے شکایت کی آپؓ نے جواب میں فرمایا کہ اگر تم آزاد چھوڑ دئے جاؤ تو تم اپنی اولاد کو فروخت کر ڈالو گے۔

(۷) اور جو نہریں لوگوں کی مملوک ہوتی ہیں تو ان کو وہی لوگ کھودیں جن کا اس میں حق ہے کیونکہ یہ انہی لوگوں کا مخصوص حق ہے اور الغرم بالغنم (بوجھ بقدرِ فائدہ ہوتا ہے)۔ اور اگر ان میں سے کوئی اس کام سے انکار کرتا ہے تو اس کو مجبور کیا جائیگا تاکہ ضررِ عام دور ہو۔

(۸) اور اگر کوئی نہر کئی لوگوں میں مشترک ہو تو اس کی کھودائی و مرمت انہیں لوگوں پر ہوگی جو اس میں شریک ہیں اور کھودائی اوپر سے شروع کردے اور اس کا خرچہ ان سب پر شرب اور زمینوں کے تناسب سے ہوگا لیکن جن جن کی زمین سے کھدائی آگے بڑھتی جائیگی تو آگے ان کے اوپر خرچہ نہ ہوگا کیونکہ خرچہ منافع خوروں پر ہوتا ہے اور جس کی زمین سے نہر گذر جائے تو اس کے منافع اس کے ساتھ متعلق نہیں رہتے لہذا اس کے ذمہ آگے کا خرچہ نہ ہوگا، یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک سب پر آخر تک ہوگا کیونکہ اسفل کا محتاج جس طرح نیچے والے ہیں اوپر والے بھی ہیں کیونکہ اوپر والے بھی زائد پانی بہانے کے محتاج ہیں ورنہ پانی جمع ہونے سے اس کی کھیت خراب ہوجائے گی اور پانی بہنے کی راہ نیچے ہے۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: الفتویٰ علی قول الامام کمافی الکفایة وغیرھا عن الخانیة والقھستانی عن التتمة (ردّالمحتار: ۳۱۴/۵)

(۹) نہر سے پانی پینے والوں پر کھدائی میں سے کچھ لازم نہیں کیونکہ اول تو وہ غیر محدود اور مجہول ہیں اور غیر محدود مجہول لوگوں پر کوئی چیز لازم کرنا بے معنی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ تابع ہیں اور حکم متبوع پر لگتا ہے نہ کہ تابع پر۔

(۱۰) اگر کسی کی زمین نہ ہو اور وہ نہر میں سے شرب کا دعویٰ کرے تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کا دعویٰ مسموع نہ ہو مگر استحساناً اس کا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی اپنی زمین فروخت کردے اور حق شرب فروخت نہ کرے لہذا اس کا دعویٰ درست ہے۔

---

(۱۱) نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ اِخْتَصَمُوْا فِي الشُّرْبِ فَهُوَ بَيْنَهُمْ عَلٰى قَدْرِ اَرَاضِيْهِمْ وَلَيْسَ لِاَحَدِهِمْ اَنْ يَشُقَّ مِنْهُ نَهْرًا اَوْ يَنْصِبَ عَلَيْهِ رَحًى اَوْ دَالِيَةً اَوْ جِسْرًا اَوْ يُوَسِّعَ فَمَ النَّهْرِ (۱۲) اَوْ يُقَسِّمَ بِالْاَيَّامِ وَقَدْ وَقَعَتِ الْقِسْمَةُ بِالْكُوٰى اَوْ يَسُوْقَ شِرْبَهُ اِلٰى اَرْضٍ لَهُ اُخْرٰى لَيْسَ لَهَا فِيْهِ شِرْبٌ بِلَا رِضَائِهِمْ (۱۳) وَيُوْرَثُ الشِّرْبُ وَيُوْصٰى بِالْاِنْتِفَاعِ بِعَيْنِهٖ (۱۴) وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُوْهَبُ (۱۵) وَلَوْ مَلَأَ اَرْضَهُ مَاءً فَنَزَّتْ اَرْضُ جَارِهٖ اَوْ غَرِقَتْ لَمْ يَضْمَنْ

ترجمه:۔ ایک نہر کسی قوم میں مشترک ہے انہوں نے جھگڑا کیا پانی کی باری میں تو وہ ان کے درمیان بقدرِ ان کی زمین کے ہوگی اور نہیں ہے کسی ایک کے لئے اختیار کہ نکال دے اس میں سے نہر یا قائم کرے اس پر پن چکی یا رہٹ لگائے یا پل بنائے یا چوڑا کردے نہر کا دہانہ، یا پانی کی تقسیم ایام کے اعتبار سے کرے جب کہ ہوچکی ہو تقسیم موریوں کے اعتبار سے یا لے جائے پانی اپنی دوسری زمین کی طرف جس کے لئے اس نہر میں پانی کا حق نہیں شرکاء کی رضامندی کے بغیر، اور میراث ہوسکتی ہے پانی کی باری اور وصیت کی جاسکتی ہے بعینہ اس سے نفع اٹھانے کی، اور فروخت نہیں کی جاسکتی اور نہ ہبہ کی جاسکتی ہے، اور اگر بھردی اپنی زمین کو پانی سے پس نقصان پہنچا اس کے پڑوس کی

زمین کو یا وہ ڈوب گئی تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح: ۔(۱۱) اگر ایک نہر بہت سے لوگوں میں مشترک ہو اور وہ آپس میں مقدار شرب میں اختلاف کریں تو ان کے درمیان ان کی زمینوں کے تناسب سے شرب کو تقسیم کر دیا جائیگا کیونکہ شرب سے مقصود زمین سیراب کرنا ہے اور اس کی حاجت قلت زمین و کثرت زمین سے مختلف ہوتی ہے پس ظاہر یہ ہے کہ ہر ایک کے پانی کا حق اس کی زمین اور اس کی حاجت کے بقدر ہوگا۔ اور ان میں سے کسی ایک کو دیگر شرکاء کی اجازت کے بغیر یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے نہر کھودے یا نہر پر پن چکی لگائے یا اس پر رہٹ لگائے یا اس پر پل بنائے یا نہر کا منہ کشادہ کر دے کیونکہ اس میں مشترک نہر کا کنارہ توڑنا پڑیگا۔ نیز پن چکی اور پل وغیرہ کی صورت میں جگہ بھی گھیر لے گا جو شرکاء کی اجازت کے بغیر ممنوع ہے۔

ف: ۔پن چکی، یعنی پانی سے چلنے والی آٹا پیسنے والی چکی جو پہلے نہر کے کناروں پر لگائی جاتی تھی جہاں جھال وغیرہ ہوتا کہ پانی زور سے پڑے اور پانی کے پریشر سے چکی چلے اب تو چکی بجلی سے اور انجن سے چلائی جاتی ہیں اور وہ پہلا رواج ختم ہوگیا۔ (اشرف الھدایہ)

(۱۲) **قوله اويقسم بالايّام وقدوقعت القسمة بالكوى اى ليس لاحدهم ان يقسم بالايّام الخ** ۔اسی طرح اگر پہلے سے پانی کی تقسیم موریوں کے اعتبار سے ہوئی تھی کہ ہر ایک کے کھیت میں پانی آنے کے لئے نہر میں موری لگائی ہوئی تھی اب شرکاء میں سے کوئی ایک پانی کی تقسیم دنوں کے اعتبار سے کرنا چاہتا ہے کہ ایک دن پوری نہر وہ چلائے دوسرا دن دوسرا شریک الخ تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا لِاَنَّ الْقَدِیْمَ یُتْرَکُ عَلٰی حَالِه کیونکہ اسی میں ہر ایک کا حق ظاہر ہو چکا ہے۔

(۱۳) **قوله اويسوق شربه الى ارض له الخ اى ليس لاحدان يسوق شربه الىٰ ارض له** ۔اسی طرح شرکاء میں سے کسی ایک کو یہ حق نہیں کہ وہ دیگر شرکاء کی رضامندی کے بغیر نہر کا پانی اپنی دوسری زمین میں لے جائے جس زمین کا شرب اس نہر میں نہیں ہے کیونکہ مرورِ زمانے کے بعد اندیشہ ہے کہ وہ اس زمین کے لئے بھی اس نہر سے شرب کا دعوی کر دے لہذا اس کو پہلے ہی سے روک دیا جائیگا۔

(۱٤) اور شرب میں میراث بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ یہ مالی حق ہے لہذا اس میں میراث جاری ہوگی۔ اور اس کے عین سے انتفاع کی وصیت بھی جائز ہے کہ فلاں اس سے اپنی زمین دو دن سیراب کرے اور باقی دنوں میں میرے ورثہ لے لے کیونکہ موصی بہ کی جہالت وصیت کے لئے مانع نہیں کیونکہ وصیت میں انتہائی وسعت ہے حتی کہ معدوم کی وصیت اور معدوم کے لئے وصیت بھی جائز ہے۔ البتہ شرب کی بیع اور ہبہ کرنا درست نہیں کیونکہ مقدار میں جہالت ہے کہ پتہ نہیں کتنا پانی آئیگا۔ ظاہر الروایۃ عدم جواز کی ہے، بعض مشائخ جواز بیع کے قائل ہیں، بوقتِ ضرورتِ شدیدہ ان کا قول اختیار کرنے کی گنجائش ہے (از احسن الفتاوی: ۸/۴۶۴)

(۱۵) اگر کسی نے اپنی زمین کو معتاد طریقہ پر پانی دیا اور اس سے اتفاقاً پاس والی زمین خراب ہوگئی یا ڈوب گئی تو پانی دینے والے پر کچھ تاوان نہ ہوگا کیونکہ اس کی جانب سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی ہے اس لئے کہ اس کا مقصد صرف اپنی زمین کو سیراب کرنا تھا نہ

کہ دوسرے کی زمین کو خراب کرنا اور متسبب غیر متعدی پر ضمان نہیں ہوتا۔

کتاب الاشربة

یہ کتاب اشربہ کے بیان میں ہے۔

اشربہ، شراب کی جمع ہے لغۃً ہر وہ مائع چیز ہے جو پی جاسکے خواہ حلال ہو یا حرام جیسے پانی، رس، شربت، شہد وغیرہ۔ اور شرعاً نام ہے ان حرام شرابوں کا جو نشہ آور ہوں۔ مصنفؒ نے مسائل شرب کے بعد کتاب الاشربہ کو اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ شرب اور اشربہ دونوں میں اشتراکِ لفظی پایا جاتا ہے، البتہ شرب حلال ہے اور اشربہ کی بعض قسمیں حرام ہیں اس لئے شرب کو اشربہ سے مقدم ذکر کیا۔

الحکمة:۔حکمة حرمة الخمرهي أم الخبائث و رأس المصائب و النقائص، ضررهايتناول الروح و الجسد، والمال و الولدوالعرض و الشرف، فكم خرّبت دوراو أذهبت عقارا و أقامت فتنا و أثارت محنا وولدت إحنا ونقلت العقل من حالة التفكير والتدبير و الحكمة و الرشادالى الجنون و البغي و الفساد، و كم أحدث من العداوة و البغضاء بين الأخ و أخيه، و الابن و أبيه، و كم فرّقت الأصدقاء و شتتت شمل الأخلاء يشربها الصعلوك فيخيل له أنه الخليفة على العرش، و لجبان فيرى نفسه فارس بني عبس، و الغبي فيقول أناأياس في الذكاء وإرسطو في الحكمة، و الجاهل فينادي أناحبر الأمة، فلا مكنت ياعقار و شلّت يمينك أيهاالخمار وسحقا لكم أيها الأشرار۔(حكمة التشريع)

(۱) اَلشَّرَابُ مَايُسْكِرُ (۲) وَالْمُحَرَّمُ مِنْهَااَرْبَعَةٌ اَلْخَمْرُوَهِيَ النِّيُّ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ اِذَاغَلَاوَاشْتَدَّوَقَذَفَ بِالزَّبَدِوَحَرُمَ قَلِيْلُهَاوَكَثِيْرُهَا (۳) وَالطِّلَاءُ وَهُوَالْعَصِيْرُاِنْ طُبِخَ حَتّٰى ذَهَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ (٤) وَالسَّكَرُوَهُوَالنِّيُّ مِنْ مَاءِ الرُّطَبِ (۵) وَنَقِيْعُ الزَّبِيْبِ وَهُوَالنِّيُّ مِنْ ماء الزَّبِيْبِ وَالْكُلُّ حَرَامٌ اِذَاغَلَاوَاشْتَدَّ وَحُرْمَتُهَادُوْنَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ فَلَايُكَفَّرُمُسْتَحِلُّهَابِخِلَافِ الْخَمْرِ

ترجمہ:۔شراب وہ ہے جو نشہ لائے، اور حرام ان میں سے چار ہیں، خمر، وہ کچا پانی ہے انگور کا جب وہ جوش مارے اور گاڑھا ہو جائے اور جھاگ پھینکے اور حرام ہے اس کا تھوڑا اور بہت، طلاء وہ شیرہ ہے جب پکالیا جائے حتی کہ ختم ہو جائے دوثلث سے کم، سکر وہ کچا پانی ہے تر چھوارے کا، اور نقیع الزبیب وہ کچا پانی ہے کشمش کا اور یہ سب حرام ہیں جب جوش ماریں اور گاڑی ہو جائیں اور ان کی حرمت کم ہے حرمت خمر سے پس کافر نہ ہوگا ان کو حلال سمجھنے والا بخلاف خمر کے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے شراب کی اصطلاحی تعریف کی ہے کہ اصطلاح شریعت میں شراب وہ ہے جو نشہ لائے اور مست و بے ہوش کر دے۔

(۲) حرام اشربہ کی چار قسم ہیں۔/**نمبر ۱**۔خمر، یہ انگور کا نچوڑا ہوا پانی ہے جب اسکو چھوڑا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے

اور تیز وقوی ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب تیز ہو کر مسکر ہو جائے تو بس یہ خمر ہے جھاگ پھینکنا شرط نہیں کیونکہ جھاگ پھینکے بغیر کو بھی خمر کہا جاتا ہے۔ امام صاحبؒ نے جھاگ پھینکنا شرط قرار دیا ہے کیونکہ خمر کے احکام قطعی ہیں جھاگ پھینکنے سے شبہ ختم ہو کر قطعی خمر بن جاتی ہے، صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قوله وهو الاظهر) واعتمده المحبوبی والنسفی وغیرهما تصحیح قاسم وقال فی غایة البیان واما اخذ بقولهما رفعاً للتجاسر العوام لانهم اذا علموا انّ ذالک یحل قبل الزبد یقعون فی الفساد (ردّالمحتار: ۵/۸ ۳۱)۔ اور بالاجماع خمر کی قلیل وکثیر دونوں حرام ہیں کیونکہ خمر کی قلیل مقدار داعی الی الکثیر ہوتی ہے۔

نمبر ۲۔ (۳) دوسری چیز طلاء ہے جسے باذق بھی کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انگور کا نچوڑا ہوا پانی اتنا پکایا جائے کہ پکانے سے اسکے دوثلث سے کچھ کم خشک ہو جائے اور ایک تہائی سے کچھ زیادہ باقی رہ جائے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جب ایک ثلث خشک ہو جائے تو اس کو طلاء کہتے ہیں اور جب نصف خشک ہو جائے تو اس کو منصف کہتے ہیں اور جب تھوڑا سا پکایا جائے تو اس کو باذق کہتے ہیں اور سب حرام ہیں جب جوش کھائے، گاڑھا ہو جائے اور حسبِ اختلافِ سابق جب جاگ پھینکے۔ **نمبر ۳**۔ (٤) تیسری چیز سکر ہے یعنی پختہ تر کھجور کا رس جو جوش کھا کر گاڑھا اور مسکر ہو جائے اس کی حرمت پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔

نمبر ٤۔ (۵) چوتھی چیز نقیع زبیب ہے وہ کشمش کا کچا پانی ہے جب وہ جوش کھا کر گاڑھا ہو جائے تو یہ حرام ہے۔ اور یہ آخری تین قسم شراب اس وقت حرام ہیں جب جوش مار کر گاڑھی ہو جائیں لیکن ان تین کی حرمت بنسبت خمر کے کم ہے کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے جبکہ ان تین کی حرمت اجتہاد سے ہے یہی وجہ ہے کہ خمر کا ایک قطرہ پینے والے کو حد لگائی جائے گی جبکہ ان تین کے پینے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی جب تک کہ نشہ میں مست نہ ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان تین کو حلال جاننے والے کو کافر نہ کہا جائیگا۔ بخلاف خمر کے کہ اس کو حلال جاننے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا جائیگا۔

---

(٦) وَالْحَلَالُ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ نَبِيْذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيْبِ اِنْ طُبِخَ اَدْنىٰ طَبْخَةٍ وَاِنِ اشْتَدَّ اِذَا شَرِبَ مَا لَا يُسْكِرُ بِلَا لَهْوٍ وَطَرَبٍ (٧) وَالْخَلِيْطَانِ (٨) وَنَبِيْذُ الْعَسَلِ وَالتِّيْنِ وَالْبُرِّ وَالشَّعِيْرِ وَالذُّرَةِ طُبِخَ اَوْ لَا (٩) وَالْمُثَلَّثُ الْعِنَبِيُّ (١٠) وَحَلَّ الْاِنْتِبَاذُ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ وَالنَّقِيْرِ (١١) وَخَلُّ الْخَمْرِ سَوَاءٌ خُلِّلَتْ اَوْ تَخَلَّلَتْ (١٢) وَكُرِهَ دُرْدِيُّ الْخَمْرِ وَالْاِمْتِشَاطُ بِهٖ وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهٗ بِلَا سُكْرٍ

ترجمہ:۔ اور حلال ان میں سے چار ہیں نبیذ تمر اور نبیذ زبیب اگر پکالیا جائے تھوڑا سا اگرچہ گاڑھا ہو جائے جب پئے اتنی مقدار کہ نشہ نہ لائے بلا لہو لعب، اور خلیطان، اور نبیذ شہد اور انجیر اور گندم اور جو اور جوار خواہ پکائی جائے یا نہ پکائی جائے، اور مثلث عنبی، اور حلال ہے نبیذ بنانا دباء اور حنتم اور مزفت اور نقیر میں، اور شراب کا سرکہ خواہ بنایا گیا ہو یا بن گیا ہو، اور مکروہ ہے شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا اور حد نہیں لگائی جاتی ہے اس کے پینے والے کو نشہ کئے بغیر۔

تشــــریــــح :۔(٦) چار قسم کی شراب حلال ہیں مصنف رحمہ اللہ نے عبارت بالا میں ان چاروں اقسام کو بمع شرائط حلت بیان کی ہیں۔/**نــمــبــر ۱**۔ نبیذ تمر و زبیب (وہ پانی جس میں چھوارے یا منقی ڈال کر چھوڑا جائے یہاں تک کہ ان کی حلاوت اس میں نکل جائے۔ اول کو نبیذ تمر اور ثانی کو نبیذ زبیب کہتے ہیں) جبکہ ان میں سے ہر ایک کو ہلکا سا پکا دیا جائے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ حلال ہے اگر چہ اس میں شدت آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ پہلی شرط یہ ہے کہ اتنی مقدار پئے جس کے بارے میں پینے والے کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ مجھے نشہ نہیں کرے گی۔ دوسری شرط یہ ہے کہ لہو وطرب کی نیت سے نہ ہو بلکہ تقویت بدن کیلئے ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بہر حال یہ حرام ہے۔

ف:۔ فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے لما فی الدر المختار: **(وحرمها محمد) ای الاشربة المتخذة من العسل والتين ونحوهما. قال العلامة ابن عابدين تحت (قوله ونحوهما) كالتمر والزبيب والعنب فالمراد الاشربة الاربعة التي هي حلال عند الشيخين اذا غلت واشتدت والا فلا تحرم كغيرها اتفاقاً (قوله وبه يفتى) ای بقول محمد يفتى**......لقوله ﷺ **كل مسكر خمر وكل مسكر حرام (الدر المختار مع الشامية: ۵/۳۲۳)**

/**نــمــبــر ۲**۔(۷) خلیطان (کھجور اور منقیٰ کے پانی کو ملا کر قدرے پکایا جائے پھر چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور گاڑھا ہو جائے تو اسے خلیطان کہا جاتا ہے) بھی حلال ہے۔ منقیٰ ایک قسم کی بڑی کشمش ہے۔/**نــمــبــر ۳**۔(۸) شہد، انجیر، گندم، جو اور جوار کی نبیذ بھی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حلال ہے خواہ اسے پکائی ہو یا نہ۔ مگر یہاں بھی نبیذ التمر والزبیب والی شرائط معتبر ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی مطلقاً حرام ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ اس میں بھی فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے، **تــقــدم الحوالة تحت نبيذ التمر والزبيب**۔

/**نــمــبــر ٤**۔(۹) مثلث عنبی یعنی انگور کا نچوڑا ہوا رس جب اس کو اتنا پکایا جائے کہ دو ثلث جل کر ختم ہو جائے اور صرف ایک ثلث رہ جائے اگر چہ اس میں جوش و تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکے تو یہ بھی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک بشرائط مذکورہ بالا حلال ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً حرام ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، **مــا اسـكـر كثيره فقليله حرام**، (جس کی کثیر نشہ لائے اس کی قلیل بھی حرام ہے)۔ اس میں بھی فساد زمانے کی وجہ سے فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے، **تقدم الحوالة تحت نبيذ التمر والزبيب**۔

(۱۰) دباء (کدو سے بنائے ہوئے برتن کو دباء کہتے ہیں) حنتم (سبز رنگ کی مٹی کی ٹھلیا کو حنتم کہتے ہیں) مزفت (تارکول جیسی ایک چیز ہے جس کو زفت کہتے ہیں جب کسی برتن پر اس کی پالش کر دی جائے تو اس برتن کو مزفت کہتے ہیں) اور نقیر (کھدی ہوئی لکڑی کے برتن کو نقیر کہتے ہیں) میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ ان برتنوں میں شراب بنایا کرتے تھے جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان برتنوں کے استعمال سے ممانعت فرمادی تھی تا کہ شراب

کی نفرت دلوں میں بیٹھ جائے پھر کچھ عرصہ بعد جب مقصد حاصل ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی اور پہلا حکم منسوخ کر دیا۔

(۱۱) قولہ وخلّ الخمر سواء خلّلت او تخللت ای وحلّ خلّ الخمر سواء خلّلت او تخلّلت ۔یعنی جب شراب سے خود بخود سرکہ بن جائے یا کسی چیز کے ڈالنے سے سرکہ بنایا جائے جیسے نمک یا گرم پانی ڈالا جائے تو وہ حلال ہو جائے گی کیونکہ سرکہ بنانے سے موجب حرمت وصفِ مفسد زائل ہو جاتا ہے اسلئے حلال ہو جائے گی۔شراب کا سرکہ بنانا مکروہ بھی نہیں کیونکہ سرکہ بنانے میں شراب کی اصلاح ہے اور اصلاح مباح ہے۔

(۱۲) شراب کی تلچھٹ (جیسے تیل وغیرہ کی تلچھٹ ہوتی ہے جو برتن کے نچلے حصہ میں بیٹھ جاتی ہے ایسے ہی شراب کی بھی تلچھٹ ہوتی ہے) پینا اور اس سے کنگھی کرنا مکروہ ہے کیونکہ تلچھٹ میں شراب کے اجزاء ہیں اور حرام سے نفع اٹھانا حرام ہے۔البتہ تلچھٹ پینے والے کو حد نہیں لگائی جائیگی جب تک کہ تلچھٹ پینے سے نشہ نہ ہو کیونکہ اس سے طبیعتیں نفرت کرتی ہیں تو ناقص ہونے کی وجہ سے اس کو شراب کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے بلکہ خمر کے علاوہ دیگر شرابوں کے حکم میں ہے۔

ف: ۔عموماً ماکولات اور مشروبات میں الکحل (ایک بے رنگ، آتش گیر، اڑ جانے والا سیال مادہ جو میٹھا سوں خصوصاً گلوکوز سے بذریعہ تخمیر بنایا جاتا ہے، جو شراب کی اصل ہے۔اسپرٹ) تعفن سے حفاظت کی غرض سے ڈالا جاتا ہے تو یہ استعمال ضرورت میں داخل ہے تلبی میں نہیں لہذا جائز ہے (از احسن الفتاویٰ: ۸/ ۴۸۹)

ف: ۔الکحل (اسپرٹ) کی کئی قسمیں ہیں (۱) وہ اسپرٹ جو منقیٰ، انگور، یا کھجور کی شراب سے بنایا گیا ہو، یہ قسم بالاتفاق ناپاک ہے، جس دواء میں یہ ملایا گیا ہو وہ بھی ناپاک اور اس کا پینا حرام ہے، البتہ شدید اضطراری حالت میں ایسی دواء پینے کی رخصت ہے اور شدید اضطراری حالت یہ ہے کہ ماہر معالج کا ظن غالب یہ ہو کہ اس مریض کو کسی اور دواء سے شفاء نہ ہوگی تو ایسی صورت میں اس قسم کی اسپرٹ ملی ہوئی دواء پینے کی بقدر ضرورت گنجائش ہے۔**ففی النہایة عن الذخیرة الاستشفاء بالحرام یجوز اذا علم ان فیه شفاء ولم یعلم دواء اٰخر (البحر الرائق: ۱/ ۱۲۲)**

(۲) قسم دوم وہ اسپرٹ جو مذکورہ بالا اشیاء کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً، جو، آلو، شہد وغیرہ کی شراب سے بنائی گئی ہو تو اس کی طہارت وحرمت میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام اعظم ابوحنیفہ وابو یوسف کے نزدیک یہ پاک ہے اور اتنی مقدار پینا بھی حلال ہے کہ جس سے نشہ نہ ہو۔(بشرطیکہ پینا بقصد لہو ولعب نہ ہو) اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ نجاست خفیفہ ہے اور اس کی تھوڑی مقدار پینا بھی جائز نہیں۔فتویٰ اگرچہ عام حالات میں امام محمدؒ کے قول پر دیا گیا ہے مگر اسپرٹ میں چونکہ عموم بلویٰ ہے، لہذا جس دواء میں قسم دوم کی اسپرٹ یا الکحل ملا ہوا ہو اس کے بارے میں گنجائش ہے کہ امام اعظم وابو یوسف کے قول پر عمل کرلیا جائے، اگرچہ تقویٰ اور احتیاط امام محمدؒ کے قول پر عمل کرنے میں ہے۔

(۳) قسم سوم وہ اسپرٹ جو کسی بھی شراب سے نہ بنائی گئی ہو بلکہ کسی اور پاک وحلال چیز مثلاً منقیٰ، انگور، کھجور، آلو، جو، شہد وغیرہ سے بنائی گئی ہو، یہ بالاتفاق سب کے نزدیک پاک ہے اور جس دواء میں یہ ملائی گئی ہو وہ بھی پاک اور حلال ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جبکہ معلوم ہو کہ اپرٹ کس قسم کا ہے اور اگر معلوم نہ ہو کہ یہ کس قسم کا ہے تو چونکہ ناپاک ہونے کا ظن غالب نہیں، بلکہ محض شبہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ قسم اوّل سے ہو تو محض اس شبہ کی بناء پر اس کی نجاست یا حرمت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔لہذا جس دواء میں ایسی اسپرٹ یا الکحل ہو جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ مذکورہ تین قسموں میں سے کس قسم سے ہے تو ایسی دواء کے کھانے اور پینے کی گنجائش ہے اور جس کپڑے کو ایسی دوا، یا اسپرٹ لگ جائے اسے ناپاک نہ کہا جائے، دھوئے بغیر نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ادا ہوجائے گی، البتہ جو شخص ایسی اسپرٹ سے بھی اجتناب پر قادر ہو تو جس حد تک اجتناب کرے بہتر ہے۔(جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/ ۹۷)۔حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم کی رائے یہ ہے کہ اس وقت بڑی مقدار الکحل کی وہ ہے جو انگور اور کھجور کے علاوہ دیگر چیزوں سے بنائی جاتی ہے، فرماتے ہیں: **ان معظم الکحول التی تستعمل الیوم فی الادویة والعطور وغیرھا لاتتخذمن العنب او التمر انماتتخذمن الحبوب او القشور او البترول وغیرہ(تکملة فتح الملھم: ۳/ ۶۰۸)**

کتاب الصید

یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے

صید لغۃً مصدر ہے بمعنی شکار کرنا اور اس شئ کو بھی صید کہا جاتا ہے جو شکار کیا جاتا ہے خواہ ماکول ہو یا غیر ماکول۔اور اصطلاح میں ہر وہ جانور ہے جو طبعاً وحشی ہو اور اپنی حفاظت خود کرسکتا ہو اور بغیر حیلہ پکڑا نہ جاسکتا ہو۔

کتاب الصید کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ،صید، اور ،اشربہ، دونوں غفلت پیدا کرنے والی چیزیں ہیں۔پھر اشربہ کے بیان کو اس لئے مقدم کیا کہ اشربہ میں غفلت بنسبت صید کے زیادہ ہے لہذا اشربہ قوی ہونے کی وجہ سے احق بالتقدیم ہے۔

(۱) هُوَالْاِصْطِيَادُ (۲) وَيَحِلُّ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِي وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ وَلَابُدَّمِنَ التَّعْلِيمِ (۳) وَذَابِتَرْكِ الْاَكْلِ ثَلٰثًافِي الْكَلْبِ وَبِالرُّجُوْعِ إِذَادَعَوْتَهُ فِي الْبَازِي (٤) وَمِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَالْإِرْسَالِ وَمِنَ الْجَرْحِ فِي اَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ (۵) فَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ الْبَازِي اَكَلَ وَاِنْ اَكَلَ الْكَلْبُ اَوِ الْفَهْدُ لَا (٦) وَاِنْ اَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَّاهُ (۷) وَاِنْ لَمْ يُذَكِّ اَوْخَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ اَوْشَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُمُعَلَّمٍ اَوْ كَلْبُ مَجُوْسِيٍّ اَوْ كَلْبٌ لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَمَدًاحَرُمَ

ترجمہ:۔وہ شکار کرنا ہے،اور حلال ہے تعلیم یافتہ کتے، چیتے، باز اور دیگر تعلیم یافتہ شکاری جانوروں سے اور ضروری ہے تعلیم یافتہ

ہونا، اور یہ کھانا چھوڑ نے سے ہے تین بار کتے کے حق میں اور واپس آ جانے سے ہے جب تو اس کو بلائے باز کے حق میں، اور (ضروری ہے) بسم اللہ کہنا چھوڑتے وقت اور (ضروری ہے) زخمی کرنا خواہ کسی بھی جگہ میں ہو، پس اگر کھایا اس سے باز نے تو کھایا جائیگا اور اگر کھایا کتے یا چیتے نے تو نہیں، اور اگر پالیا شکار کو زندہ تو ذبح کردے، اور اگر اس کو ذبح نہیں کیا یا گلا گھونٹ دیا اس کا کتے نے اور زخمی نہیں کیا اس کو یا شریک ہو گیا اس کے ساتھ غیر تعلیم یافتہ کتا یا مجوسی کا کتا یا ایسا کتا جس پر عمداً بسم اللہ نہ کہی گئی ہو تو شکار حرام ہے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے ،صید، کا لغوی معنی بیان کیا ہے کہ ،صید، مصدر ہے، صاد یصید صیداً، سے بمعنی شکار کرنا مفعول پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے کہا جاتا ہے، صید الامیر ای مصیود ہ، یعنی وہ چیز جو شکار کیا جائے۔

(۲) تربیت یافتہ کتے، چیتے، باز اور تمام زخمی کرنے والے تربیت یافتہ جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے،، لقوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم الطائى رضى الله تعالى عنه اذاارسلت كلبك المعلّم وذكرتَ اسمَ الله عليه فكُلْ وان اكلَ منهُ فلاتاكُلْ لانه انّماامسكه على نفسهٖ،، (یعنی جب تو نے اپنا تربیت یافتہ کتا چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا ہو تو کھالے اور اگر کتے نے اس میں سے کھالیا ہو تو مت کھا اس لئے کہ کتے نے شکار کو اپنے لئے روکا ہے)۔ مگر خنزیر اور شیر اور ریچھ کا شکار اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ جائز نہیں۔ مگر شکار کرنے والے جانور کے لئے تین شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ تعلیم یافتہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ شکاری جانور پر بسم اللہ پڑھ کر چھوڑ دے، تیسری شرط یہ ہے کہ وہ شکار کو زخمی کردے، ان تینوں شرطوں کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔﴿يسئلونك ماذااحلّ لهم قل احلّ لكم الطّيّبات وماعلّمتم من الجوارح مكلّبين مماعلّمكم الله فكلوامماامسكن عليكم واذكروااسم الله عليه﴾ (لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لئے کیا حلال ہے؟ آپ کہہ دیجئے کہ ان کے لئے پاک چیزیں حلال ہیں اور جو سکھاؤ پھاڑ کھانے والے جانور کو اس کو سکھاؤ جو کچھ اللہ نے تم کو سکھایا ہے اور کھاؤ جو تمہارے لئے روکا اور اس پر اللہ کا نام یاد کرو)، اس آیتِ مبارکہ میں، تعلمونهنّ، سے تعلیم کی شرط کا پتہ چلا، اور، من الجوارح، سے زخمی کرنے کی شرط کا پتہ چلا، اور، اذکروا اسم الله عليه، بسم اللہ پڑھنے کی شرط کا پتہ چلا۔

(۳) پھر کتے اور اس جیسے تمام درندوں کا تعلیم یافتہ وتربیت یافتہ ہونا یہ ہے کہ تین مرتبہ شکار کو پکڑے مگر اس کے گوشت وغیرہ نہ کھائے۔ باز ودیگر پھاڑنے والے پرندوں کا تربیت یافتہ ہونا یہ ہے کہ جب آپ اسکو بلائے تو وہ آ جائے کیونکہ عادۃ جو چیز جانور کو مرغوب ہو اسکو چھوڑنا یہ اس کے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے۔ تو کتے کی عادت ہے کہ شئی کو لے کر بھاگنا جب یہ عادت چھوڑ دی تو یہ اسکے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے اور باز کی عادت وحشت وتنفر ہے تو بلانے پر آ جانا اسکے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے۔

(۴) قوله ومن التسمية ای ولابدّمن التسمية۔ یعنی تسمیہ بھی ضروری ہے یعنی تربیت یافتہ جانور شکار کے پیچھے چھوڑتے وقت چھوڑنے والا، بِسْمِ اللهِ اَللّٰهُ اَكْبَر، پڑھ لے پس جب کوئی شخص اپنے تربیت یافتہ کتے یا باز یا شکرے کو شکار کے پیچھے چھوڑ دے اور چھوڑتے وقت اس پر تسمیہ ،بِسْمِ اللهِ اَللّٰهُ اَكْبَر، پڑھ لے اس نے جا کر شکار کو پکڑ لیا اور زخمی کردیا اور زخموں ہی سے شکار مر گیا تو اس

کا کھانا جائز ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ شکار کو زخمی بھی کر دے ورنہ اگر زخمی نہ کیا اور شکار مر گیا تو وہ حلال نہ ہوگا یہ زخمی کرنا ذبح اضطراری کا درجہ رکھتا ہے اور ذبح اضطراری میں بدن کے جس حصے میں بھی زخم لگے وہ کافی ہے۔

(۵) اگر باز، شکرے اور دیگر شکاری پرندوں میں سے کسی نے شکار کو پکڑ کر کھانے لگا تو اس شکار کو کھایا جائیگا کیونکہ شکار کو نہ کھانا پرندوں کی تعلیم میں شامل نہیں۔ اور اگر کتے، چیتے یا دوسرے درندوں میں سے کسی نے شکار کو پکڑ کر خود کھانا شروع کیا تو اب اسے نہیں کھایا جائیگا کیونکہ درندوں کا شکار کھانا تعلیم یافتہ اور تربیت یافتہ نہ ہونے کی علامت ہے۔

(٦) اگر شکار کرنے والے نے کتے یا کسی دوسرے شکاری جانور کو شکار کے پیچھے چھوڑا اس نے جا کر شکار کو پکڑ لیا اور کتا چھوڑنے والا ابھی اس حال میں پہنچا کہ صید زندہ ہے تو اب اس کا ذبح کرنا واجب ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے، **فان امسک علیک وادرکتہ حیاً فاذبحہ**، (اگر کتے نے تیرے لئے پکڑا اور تو نے اس کو زندہ پایا تو اس کو ذبح کرلو)۔ نیز کتے وغیرہ کا مارنا ذبح کا بدل ہے اور حصول مقصود بالبدل سے پہلے قدرت علی الاصل سے بدل کا حکم ساقط ہو جاتا ہے۔ پس اگر اس نے ذبح کرنا چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو اب اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ قدرت علی الذبح کے باوجود ذبح نہ کرنے سے وہ مردار ہو جاتا ہے۔

(۷) اور اگر شکار کرنے والے نے شکار زندہ پایا مگر اس کو ذبح نہیں کیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا لما قلنا۔ اور اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا یا سینہ سے ٹکر مار کر قتل کیا اور شکار کو مجروح نہیں کیا تو یہ شکار نہیں کھایا جائیگا کیونکہ شکار کو اس طرح زخمی کرنا کہ اس کا خون نکل جائے شرط ہے جو کہ گلا گھونٹنے وغیرہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر تربیت یافتہ کتے کے ساتھ دوسرا غیر تربیت یافتہ کتا شکار مارنے میں شریک ہوا، یا کسی مجوسی کا کتا اس کے ساتھ شریک ہوا، یا ایسا کتا جس کو چھوڑتے ہوئے عمداً تسمیہ پڑھنا ترک کیا ہو تو ایسے شکار کو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ مبیح اور محرم جمع ہو گئے تو احتیاطاً جانب حرمت کو ترجیح دی جائے گی۔

(۸) وَاِنْ اَرْسَلَ کَلْبَہٗ فَزَجَرَہٗ مَجُوْسِیٌّ فَانْزَجَرَ حَلَّ وَلَوْ اَرْسَلَہٗ مَجُوْسِیٌّ فَزَجَرَہٗ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ حَرُمَ (۹) وَاِنْ لَّمْ یُرْسِلْہُ اَحَدٌ فَزَجَرَہٗ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ حَلَّ (۱۰) وَاِنْ رَمٰی وَسَمّٰی وَجَرَحَ اُکِلَ وَاِنْ اَدْرَکَہٗ حَیًّا ذَکَّاہُ وَاِنْ لَّمْ یُذَکِّہٖ حَرُمَ (۱۱) وَاِنْ وَقَعَ سَھْمٌ بِصَیْدٍ فَتَحَامَلَ وَغَابَ وَھُوَ فِیْ طَلَبِہٖ فَوَجَدَہٗ مَیِّتًا حَلَّ وَاِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِہٖ ثُمَّ اَصَابَہٗ مَیِّتًا لَا (۱۲) وَاِنْ رَمٰی صَیْدًا فَوَقَعَ فِیْ مَاءٍ اَوْ عَلٰی سَطْحٍ اَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدّٰی مِنْہُ اِلَی الْاَرْضِ حَرُمَ وَاِنْ وَقَعَ عَلَی الْاَرْضِ اِبْتِدَاءً حَلَّ

ترجمہ:۔ اور اگر چھوڑ دیا اپنا کتا پھر للکارا اس کو مجوسی نے پس وہ تیز ہو گیا تو شکار حلال ہے اور اگر چھوڑا اس کو مجوسی نے پھر للکارا اس کو مسلمان نے پس وہ تیز ہو گیا تو حرام ہے، اور اگر نہیں چھوڑا کتے کو کسی نے پھر للکارا اس کو مسلمان نے پس وہ تیز ہو گیا تو حلال ہے، اور اگر تیر مارا اور بسم اللہ کہی اور زخمی کیا تو کھایا جائیگا اور اگر پالیا اس کو زندہ تو ذبح کرے اور اگر ذبح نہ کیا تو حرام ہوگا، اور اگر لگا تیر شکار کو اور وہ اٹھائے ہوئے غائب ہو گیا اور شکاری اس کی طلب میں تھا پس پایا اس کو مرا ہوا تو حلال ہے اور اگر بیٹھ گیا اس کی طلب سے پھر پایا اس کو

مرا ہوا تو نہیں، اور اگر مارا شکار پس وہ گر گیا پانی میں یا چھت پر یا پہاڑ پر پھر گر گیا وہاں سے زمین کی طرف تو وہ حرام ہے اور اگر واقع ہوا زمین پر ابتداءً تو حلال ہے۔

تشریح :۔(۸) اگر کسی مسلمان نے اپنا تربیت یافتہ کتا شکار کے پیچھے چھوڑا درمیان میں کسی مجوسی نے کتے کو للکارا جس کی وجہ سے کتا مزید دوڑنے لگا اور جا کر شکار پکڑ لیا تو وہ شکار حلال ہوگا کیونکہ مجوسی کی للکار کی وجہ سے ارسال مسلم ختم نہیں ہوتا کیونکہ کسی فعل کا ختم ہو جانا اپنے سے قوی یا برابر کے فعل سے ہوتا ہے جبکہ مجوسی کا للکارنا تو کمتر ہے لہذا اس سے مسلمان کا فعل ختم نہ ہوگا۔ اور اگر مجوسی نے اپنا کتا شکار کے پیچھے چھوڑا درمیان میں مسلمان نے للکارا جس کو کتے نے مان لیا اور جا کر شکار پکڑ لیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ للکارنا ارسال سے کمتر ہے اسی وجہ سے سابق میں حرمت کا شبہ ثابت نہ ہوا تھا پس حلت بدرجہ اولیٰ ثابت نہ ہوگی۔

(۹) اور اگر کتے کو کسی نے نہ چھوڑا ہو بلکہ وہ خود شکار کے پیچھے بھاگا درمیان میں کسی مسلمان نے اس کو للکارا جس کو اس نے قبول کر کے مزید تیز دوڑا اور جا کر شکار کو پکڑ لیا تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کتے کا بھاگنا اور مسلمان کا زجر درجہ میں برابر ہیں پس کتے کی دوڑ مسلمان کے زجر سے منسوخ ہو جاتا ہے لہذا اب یہ سمجھا جائیگا کہ کتے کو مسلمان نے شکار کے پیچھے چھوڑا ہے اسلئے شکار کا کھانا حلال ہے۔

(۱۰) اگر کسی نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر پھینکتے ہوئے اس نے بسم اللہ پڑھ لیا تیر جا کر شکار کو لگ گیا اور شکار کو زخمی کر کے وہ مر گیا تو اس کو کھایا جائیگا کیونکہ وہ تیر پھینکنے سے ذابح (ذبح کرنے والا) ہوا اسلئے کہ تیر آلہ ذبح ہے اور چونکہ یہ ذبح اضطراری ہے لہذا شکار کا تمام بدن محل ذبح ہے گلا کاٹنا ضروری نہیں۔ اور اگر مذکورہ بالا صورت میں شکار زندہ پایا گیا تو اس کو ذبح کرنا ضروری ہے اور اگر ذبح نہیں کیا تو نہیں کھایا جائیگا لِمَامَرّ فِی مَسْئَلَةِ وَاِنْ اَدْرَکَ الْمُرْسِلُ الصَّیْدَ حَیًّا الخ۔

(۱۱) اگر شکار کو تیر لگا اور اس نے مشقت کے ساتھ زخم برداشت کر کے بھاگا حتی کہ شکاری کی نظروں سے غائب ہو گیا اور شکاری برابر اسکی تلاش کرتا رہا یہاں تک صید مذکور کو مردہ پایا تو کھایا جائیگا کیونکہ شکاری مفرط نہیں اور ذبح اضطراری کر چکا ہے تو موتِ صید اسی سے سمجھا جائیگا۔ اور اگر درمیان میں شکاری تلاش کرنے سے بیٹھ گیا تو اب مردہ پانے کے بعد نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ موت دوسرے کسی سبب سے واقع ہوئی ہو اور اس باب میں موہوم متحقق کی طرح ہے۔

(۱۲) اگر کسی نے شکار کو تیر مارا پھر وہ پانی میں گر کر مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پانی میں غرق ہونے کی وجہ سے مرا ہو۔ اسی طرح اگر تیر لگنے کے بعد وہ چھت یا پہاڑ پر گرا پھر وہاں سے زمین پر گرا اور مر گیا تو بھی نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ چھت یا پہاڑ سے گرنے کی وجہ سے مرا ہو۔ اور اگر ابتداءً زمین پر گرا تو کھایا جائیگا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں تو اگر اس صورت میں بھی حرمت کا حکم کیا جائے تو بابِ اصطیاد کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا۔

(۱۳) وَمَاقتله المِعْرَاضُ بِعَرْضِه اوِالبُنْدُقَة حَرُم (١٤) وَاِنْ رَمیٰ صَیدًافقطع عُضواًمِنه اُکِل الصَّیدُلاالعُضوُ (۱۵) وَاِنْ قطعَه اثلاثاوَالاکثرُمِمَّایَلِی العَجزَ اُکِل کُلّه (١٦) وَحَرُمَ صَیدُالمَجُوسِیّ وَالوَثنِیّ وَالمُرتَدِ (۱۷) وَاِنْ رَمیٰ صَیدًافَلَمْ یُثخِنه فرَمَاه آخرُفقتَله فهُوَلِلثانِی وَحَلّ (۱۸) وَاِنْ اَثخَنه فلِلاَوّلِ وَحَرُم (۱۹) وَضَمِنَ الثّانِی لِلاَوّلِ قِیمَته غیرَمَانقصَتْ جَرَاحَته (۲۰) وَحَلّ اِصْطِیَادُمَایُؤکَلُ لَحمُه وَمَالایُؤکَل

ترجمہ:۔اور جس شکار کو قتل کر دے معراض تیر عرض کی جانب سے یا بندقہ تو وہ حرام ہے، اور اگر مارا شکار کو پس قطع کر دیا اس سے کوئی عضو تو کھایا جائیگا شکار نہ کہ عضو، اور اگر کاٹا اس کو تین حصے کر کے اور اکثر حصہ دھڑ کی جانب ہے تو کھایا جائیگا کل شکار، اور حرام ہے مجوسی اور بت پرست اور مرتد کا شکار، اور اگر مارا شکار اور اس کو سست نہیں کیا پھر مارا اس کو دوسرے نے اور قتل کر دیا اس کو تو وہ دوسرے کا ہوگا اور حلال ہوگا، اور اگر اس کو سست کر دیا تھا تو اول کا ہوگا اور حرام ہوگا، اور ضامن ہوگا ثانی اول کے لئے اس کی قیمت کا سوائے اس کے جو کم کر دی ہے اس کے زخم نے، اور حلال ہے شکار کرنا اس جانور کا جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس کا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔

تشریح:۔(۱۳) جس شکار کو بغیر پھل (دھار) کے تیر عرضاً لگا اور شکار مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ بے پھل تیر عرضاً لگنے سے شکار زخمی نہیں ہوتا بلکہ ایسا تیر شکار کو پھوڑتا اور توڑتا ہے جبکہ شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے تاکہ ذبح کا معنی پایا جائے عَلٰی مَا قَدَّمْنَاہُ۔اور اگر تیر کی دھار والی جانب لگی اور شکار کو زخمی کر لیا اور وہ مر گیا تو کھایا جائیگا کیونکہ ذبح کا معنی پایا گیا۔اور ایسا شکار بھی نہیں کھایا جائیگا جس کو بندقہ (بندقہ مٹی کا گول ڈھیلے کو کہا جاتا ہے جس کو غلیل پر رکھ کر شکار کرتے ہیں) لگا جس سے وہ مر گیا کیونکہ بندقہ شکار کو کھوٹتا اور تھوڑتا ہے زخمی نہیں کرتا کیونکہ یہ بھی ایسا ہے جیسے کسی شکار کو تیر عرضاً لگ جائے۔

ف:۔سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھ کر بندوق یا رائفل وغیرہ کی گولی چلائے اور وہ شکار ہلاک ہو جائے تو وہ حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہاء متقدمین کی کتابوں میں موجود نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں بندوق وغیرہ کا رواج نہیں تھا اور علماء عصر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔علماء عصر کی ایک جماعت اس جانور کو حلال قرار دیتی ہے جبکہ دوسری جماعت اس کو حلال قرار نہیں دیتی۔جو حضرات علماء اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت جس وقت گولی جا کر لگتی ہے تو وہ گولی آر پار ہو جاتی ہے......اور پھر اس گولی کے پار ہونے کی وجہ سے اتنا خون نکلتا ہے کہ بسا اوقات چھری سے ذبح کے وقت بھی اتنا خون نہیں نکلتا، لہذا ذبح کا جو اصل مقصد ہے کہ خون جانور کے اندر نہ رہ جائے، بلکہ باہر نکل جائے۔یہ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے، لہذا گولی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔

جو حضرات علماء اس جانور کو حرام قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بندوق کی گولی بذات خود محدد نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ دھار دار نہیں ہوتی، اور جب وہ شکار کو جا کر لگتی ہے تو اس کے نتیجے میں شکار کو چوٹ لگتی ہے، البتہ چونکہ وہ گولی دور سے اور تیز رفتاری سے آتی ہے اس لئے وہ جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جاتی ہے ورنہ اس گولی کے اندر بذات خود جارح اور محدد ہونے اور جسم پھاڑنے کی صلاحیت

نہیں ہے، اس لئے وہ گولی محدّد کے حکم میں داخل نہیں، بلکہ مثقل کے حکم میں داخل ہے، اس لئے گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں۔ چنانچہ علامہ شامیؒ نے ردّالمحتار میں فرمایا ہے کہ گولی لگنے کی وجہ سے جو موت واقع ہوتی ہے وہ اندفاع عنیف یعنی شدید ثقل کی وجہ سے موت واقع ہوتی ہے۔.............حضرت گنگوہیؒ اور ہمارے علماء دیو بند کے بیشتر حضرات کا یہی فتویٰ ہے کہ گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو باقاعدہ ذبح نہ کیا جائے۔.............یاد رہے کہ مذکورہ بالا اختلاف اس وقت ہے کہ جب گولی نوکدار نہ ہو لیکن اگر گولی ایسی بنائی گئی ہے جو نوکدار ہے تو اس صورت میں وہ جانور بالاتفاق حلال ہو جائے گا (تقریر ترمذی: ۱۳۲/۲)

(۱۴) اگر کسی نے شکار کو تیر مارا جس نے شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا اور شکار مر گیا تو شکار کھایا جائیگا کیونکہ زخمی کرنا (ذبح اضطراری) پایا گیا لیکن کٹا ہوا عضو نہیں کھایا جائیگا، لقوله صلى الله عليه وسلم مَاأُبِيْنَ مِنَ الْحَي فَهُوَ مَيِّتٌ،، (یعنی جو زندہ سے الگ کرلیا گیا وہ مردار ہے)۔

(۱۵) اگر تیر نے شکار کو اثلاثا اس طرح کاٹ دیا کہ شکار کا اکثر حصہ دم کی جانب رہا اور کم حصہ سر کی جانب، تو کل کھایا جائیگا کیونکہ اوداج (کسی جانور کی وہ رگیں جو ذبح کے وقت کاٹی جاتی ہیں) دل کو دماغ سے جوڑتا ہے تو جب جانب سر والا ثلث کٹ گیا تو اس سے رگیں کٹ جاتی ہیں جس طرح کہ ذبح میں رگیں کٹتی ہیں تو گویا یہ جانور ذبح ہوا لہذا یہ حلال ہے۔ اور اگر سر کی طرف سے آدھا یا زیادہ کٹ کر چلا جائے اور سرین کی طرف آدھے سے کم رہ جائے تو یوں سمجھا جائے گا کہ یہ زندہ جانور سے ایک عضو کٹ کر الگ ہو گیا ہے لہذا سر کی جانب کھایا جائیگا اور سرین کی جانب نہیں کھایا جائیگا۔

(۱۶) اگر مجوسی یا مرتد یا بت پرست نے شکار مارا اور وہ مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ یہ لوگ ذبح اختیاری کے اہل نہیں یہاں تک کہ ان کا ذبح کیا ہوا جانور مردار شمار ہوتا ہے، تو ذبح اضطراری کے بھی اہل نہیں۔ البتہ اہل کتاب کا شکار کھایا جائے گا کیونکہ اہل کتاب ذبح اختیاری کے اہل ہیں تو ذبح اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

(۱۷) اگر کسی نے شکار مارا تیر اسکو لگ گیا مگر اسکو کمزور نہیں کیا اور حیز امتناع (اپنی حفاظت کرنے) سے نہیں نکالا تھا کہ دوسرے شخص نے تیر مار کر قتل کیا تو یہ دوسرے شخص کا ہے کیونکہ درحقیقت ثانی ہی نے اس کو شکار کر کے پکڑا ہے اور نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے ،اَلصَّیْدُ لِمَنْ اَخَذَهُ، (یعنی شکار اسی کا ہے جس نے پکڑ لیا)۔ اور یہ شکار کھایا جائیگا کیونکہ اول نے اسکو حیز امتناع سے نہیں نکالا ہے لہذا اس کا ذبح اضطراری (یعنی جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کرنا) معتبر ہے جو کہ دوسرے کے مارنے سے حاصل ہوا۔

(۱۸) اور اگر اول نے مار کر اسکو ایسا کمزور کیا کہ وہ اب حیز امتناع میں (اپنی حفاظت کا قابل) نہیں رہا تھا پھر ثانی نے اس کو مار کر قتل کیا تو یہ شکار اول کا ہے۔ اور اسے نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اسکی موت دوسرے کے مارنے سے حاصل ہوئی ہو اور دوسرے کا مارنا ذبح اضطراری ہے جبکہ اس کا تو ذبح اختیاری اب مقدور ہے کیونکہ اول کے زخمی کرنے سے اب وہ بھاگ کر یا اڑ کر اپنی حفاظت

نہیں کرسکتا لہٰذا ذبح اضطراری کا اعتبار نہیں۔

(۱۹) اور اس دوسری صورت میں دوسرا شخص اول کے لئے شکار کی قیمت کا ضامن ہے کیونکہ ثانی کے مارنے سے اسکا مملوک شکار تلف ہوا البتہ قیمت میں سے زخم کے بقدر کم کیا جائے گا یعنی شکار کی قیمت میں جتنا نقصان اول کے زخمی کرنے سے آیا ہے اس کو کم کیا جائے گا کیونکہ ثانی نے اول کے زخمی شکار کو تلف کیا ہے لہٰذا اس پر ضمان بھی زخمی شکار کا ہوگا۔

(۲۰) یعنی مأکول اللحم اور غیر مأکول اللحم ہر دو قسم کے جانوروں کا شکار جائز ہے کیونکہ شکاری کا مأکول اللحم جانور کو شکار کرنا تو گوشت اور بقیہ اجزاء سے انتفاع کا سبب ہے اور غیر مأکول اللحم کو شکار کرنا چمڑہ، بال، سینگ وغیرہ سے انتفاع کا سبب ہے جو کہ جائز امور ہیں لہٰذا دونوں طرح کے جانوروں کا شکار جائز ہے۔

كتاب الرهن

یہ کتاب گروی کے بیان میں ہے۔

کتاب الصید کے بعد، کتاب الرهن، لانے کی وجہ یہ ہے کہ صید اور رہن دونوں سے مقصود سببِ مباح کے ذریعہ مال کی تحصیل ہے۔ رہن لغۃً مطلقاً حبس الشئ یعنی کسی چیز کے روک لینے کو کہتے ہیں قال اللہ تعالیٰ ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ (ہر نفس اپنے اعمال کفریہ میں محبوس ہوگا)۔ اور شریعت میں ایسی مالی چیز کو کسی حق کے عوض میں روک لینے کو کہتے ہیں جس سے حق کی وصولیابی ممکن ہو۔

گروشدہ چیز کو، رھن، (من قبیل اطلاق المصدر وارادة المفعول) اور، مرھون، کہتے ہیں اور، مرتھن، رہن رکھنے والے اور، راھن، رہن دینے والے کو کہتے ہیں۔

(۱) هُوَ حَبْسُ شَئٍ بِحَقٍّ يُمْكِنُ اِسْتِيْفَاؤُه مِنْهُ كَالدَّيْنِ (۲) وَلَزِمَ بِاِيْجَابٍ وَقَبُوْلٍ (۳) وَقَبْضِه مَحُوْزًا مُفْرَغًا مُمَيَّزًا (٤) وَالتَّخْلِيَةُ فِيْهِ وَفِي الْبَيْعِ قَبْضٌ (۵) وَلَه اَنْ يَرْجِعَ عَنِ الرَّهْنِ مَالَمْ يَقْبِضْه (٦) وَهُوَ مَضْمُوْنٌ بِاَقَلِّ مِنْ قِيْمَتِه وَمِنَ الدَّيْنِ (۷) فَلَوْهَلَكَ وَقِيْمَتُه مِثْلُ دَيْنِه صَارَ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَه وَاِنْ كَانَتْ اَكْثَرَ مِنْ دَيْنِه فَالْفَضْلُ اَمَانَةٌ وَبِقَدْرِ الدَّيْنِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا وَاِنْ كَانَتْ اَقَلَّ صَارَ مُسْتَوْفِيًا بِقَدْرِه وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ (۸) وَلَه اَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِه وَيَحْبِسُه بِه (۹) وَيُؤْمَرُ الْمُرْتَهِنُ بِاِحْضَارِ رَهْنِه وَالرَّاهِنُ بِاَدَاءِ دَيْنِه اَوَّلًا

ترجمہ:۔ وہ روکنا ہے کسی شئی کا ایسے حق کے بدلے میں جس کا وصول کرلینا اس سے (رہن) ممکن ہو جیسے قرض، اور لازم ہوتا ہے ایجاب وقبول، اور مرتہن کے قبضہ سے اس حال میں کہ وہ مجتمع ہو اور مفرغ اور ممیّز ہو، اور تخلیہ کرنا رہن میں اور بیع میں قبضہ کے حکم میں ہے، اور راہن کے لئے جائز ہے کہ رجوع کرے رہن سے جب تک کہ مرتہن اس کو قبض نہ کرے، اور وہ مضمون ہے قیمت اور دین میں سے کمتر کے عوض، پس اگر وہ چیز ہلاک ہوگئی اور اس کی قیمت اس کے دین کے برابر ہے تو مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا ہوگیا اور اگر قیمت زیادہ

ہواس کے دین سے تو زائد امانت ہے اور بقدرِ دین وہ وصول کرنے والا ہو گیا اور اگر قیمت کم ہو تو بقدر قیمت وصول کرنے والا ہو گیا اور مرتہن وصول کرلے زائد، اور مرتہن کے لئے جائز ہے کہ مطالبہ کرے راہن سے اپنے دین کا اور قید کرسکتا ہے اس کو دین کی وجہ سے، اور امر کیا جائیگا مرتہن کو مرہون کو حاضر کرنے کا اور راہن کو اس کا دین ادا کرنے کا پہلے۔

تشریح :۔(۱) رھن لغت میں، حبس الشیٔ ،یعنی کسی چیز کے روک لینے کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف مصنفؒ نے اس طرح کی ہے، حبس شیٔ بحق یمکن استیفاؤہ منہ، یعنی کسی چیز کا روکنا ایسے حق کے بدلے میں جسکا وصول کرلینا رہن سے ممکن ہو مثلاً زید کا بکر پر ہزار روپیہ قرضہ ہے زید نے اس قرضہ کے بدلے بکر کا بندوق بطور رہن اپنے پاس رکھ لیا تو اگر بکر نے بروقت زید کا قرضہ ادا نہیں کیا تو زید اس کے بندوق سے اپنا قرضہ وصول کرسکتا ہے۔

(۲) رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے کیونکہ رہن بھی ایک عقد ہے پس دیگر عقود کی طرح رہن بھی ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے۔ بہتر ہوتا کہ مصنفؒ ،لزم بایجاب وقبول، کے بجائے ،ینعقد بایجاب وقبول، کہتے کیونکہ رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے لازم نہیں ہوتا۔ اور قبضہ سے رہن تام اور لازم ہو جاتا ہے قبضہ لزوم رہن کیلئے شرط ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ باری تعالیٰ نے یہاں رہن کو مقبوض ہونے کی صفت سے متصف کیا گیا ہے اور جب نکرہ کا وصف بیان کیا جاتا ہے تو وہ عام ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ رہن وصفِ قبض کے ساتھ مشروع ہے۔

(۳) قولہ وقبضہ ای لزم الرھن بقبضہ ۔لیکن بعض نسخوں میں ،ویتم بقبضہ، ہے اور معنیٰ یہی صحیح ہے۔ یعنی جب مرتہن رہن پر قبضہ کرلے تو عقدِ رہن تین شرطوں سے تام ہوتا ہے ایک یہ کہ رہن، محوّز، (یعنی مجتمع غیر متفرق ہو پس پھل درختوں پر بغیر درخت کے اور کھیتی زمین میں بغیر زمین کے رہن رکھنا درست نہ ہوگا کیونکہ ،محوّز، نہیں)ہو، اور دوسری شر یہ کہ رہن، مفرّغ، (یعنی مشغول بحق راہن نہ ہو مثلاً ایسا گھر رہن رکھنا جائز نہیں جس میں راہن خود رہتا ہو یا اپنا سامان اس میں رکھا ہو کیونکہ ،مفرّغ نہیں)ہو، اور تیسری شرط یہ کہ رہن، مُمَیَّز، (یعنی رہن مشاع نہ ہو مثلاً مشترک غلام کا نصف یا ثلث بطور رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ رہن ،ممیّز، نہیں)۔

(٤) اور تخلیہ رہن اور بیع میں قبضہ شمار ہوتا ہے یعنی اگر راہن مرہون چیز اور مرتہن میں اس طرح تخلیہ کرلے کہ اگر وہ اسے اپنے قبضہ میں لینا چاہے تو لے سکے۔ یا بائع نے اسی طرح اپنی فروخت کی ہوئی چیز مشتری کے سامنے رکھ دی کہ اگر وہ اسے قبضہ کرنا چاہے تو قبضہ کرسکتا ہے تو یہ ان دونوں کے لئے قبضہ شمار ہوگا کیونکہ تخلیہ تسلیم یعنی رفع الموانع عن القبض سے عبارت ہے اور تسلیم کے لئے حکم بالقبض ضروری ہے لہٰذا تخلیہ قبضہ شمار ہوگا۔

ف:۔آج کل رہن کی ایک نئی صورت یہ بھی متعارف ہوگئی ہے کہ شی مرہون مرتہن کے قبضہ میں نہیں دی جاتی، بلکہ وہ بدستور راہن کے قبضے میں رہتی ہے اور وہ اس کو استعمال کرتا رہتا ہے، لیکن سرکاری کاغذات میں یہ لکھ دیا جاتا ہے کہ فلاں چیز (مثلاً کار گاڑی) مرتہن کے پاس رہن ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر مرتہن کو مقررہ وقت تک اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس شی مرہون

کو بازار میں فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لے، اس کو عربی میں، الرھن السائل، یعنی بہتا ہوا رہن کہا جاتا ہے، رہن کی یہ صورت جائز ہونی چاہئے کیونکہ اس صورت میں جب مرتہن نے کاغذات پر قبضہ کر لیا تو گویا اس نے مرہون شئی پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اس نے مرہون چیز راہن کو عاریۃ استعمال کرنے کے لئے دیدی، لہذا یہ صورت جائز ہونی چاہئے۔ البتہ مرہون چیز جب تک کہ راہن کے استعمال میں ہو اس وقت تک اسی کے ضمان میں رہے گی۔ (ماخوذ از تقریر ترمذی: ۱/ ۱۷۸)

(۵) جب تک کہ مرتہن نے رہن پر قبضہ نہ کیا ہو تو راہن کو اختیار ہوگا چاہے تو شئی مرہون مرتہن کے سپرد کر دے چاہے تو رہن سے رجوع کر دے کیونکہ عقد رہن کا لزوم مرتہن کے مرہون پر قبضہ کرنے سے ہوتا ہے جو کہ اب تک نہیں ہوا ہے لہذا یہ عقد راہن پر لازم نہیں اور غیر لازم عقد سے رجوع کرنا درست ہے۔

(٦) جب راہن مرہون چیز مرتہن کے حوالہ کر دے تو اب مرہون مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائیگا (یعنی بصورت ہلاکت مرتہن ضامن ہوگا) کیونکہ رہن کے مضمون ہونے پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ پس اگر مرہون مرتہن کے پاس اسکی تعدی کے بغیر ھلاک ہوا تو مرہون اپنی قیمت اور قرضہ میں سے اقل کے ساتھ مضمون ہوگا یعنی اگر مرہون کی قیمت کم ہو تو مرتہن بقدر قیمت ضامن ہوگا اور اگر قرضہ مرہون کی قیمت سے کم ہو تو مرتہن بقدر قرضہ ضامن ہوگا زائد قیمت کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مرتہن اتنے ہی کا ضامن ہوگا جتنے سے اسکا قرضہ وصول ہو سکے اور وہ بقدر قرض ہے۔

(۷) پس اگر مرہون ہلاک ہوا مرتہن کے ہاتھ میں اور مرہون کی قیمت اور قرضہ برابر ہوں تو سمجھا جائیگا کہ مرتہن نے اپنا حق وصول کر لیا کیونکہ مرہون کی قیمت متعلق بذمۃ المرتہن تھی۔ اور اگر مرہون کی قیمت قرضہ سے زائد ہو تو زائد حصہ مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہوگا کیونکہ مرہون چیز کا اتنا ہی حصہ مضمون ہے جتنے سے وصولیابی ہو سکے۔ اور اگر مرہون کی قیمت قرضہ سے کم ہو تو بقدر قیمت راہن سے قرض ساقط ہوگا اور باقی ماندہ قرض مرتہن راہن سے لیگا کیونکہ قرض کی وصولی مرہون کی مالیت کے بقدر ہوتی ہے یعنی مرہون کی جتنی قیمت ہو قرضہ اتنا ہی وصول شمار ہوگا باقی ماندہ قرضہ کے بارے میں مرتہن راہن سے رجوع کرے گا۔

(۸) مرتہن میعاد پوری ہونے پر راہن سے اپنے قرضے کا مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ اصل حق تو مرتہن کا راہن کے ذمہ باقی ہے لہذا مرتہن کو مطالبہ کا حق ہوگا اور اگر راہن مرتہن کا حق ادا نہیں کرتا ہے بلکہ ٹال مٹول کرتا ہے تو قید بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ کسی کے حق کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور قید ظلم کا بدلہ ہے۔

(۹) جب مرتہن اپنے قرض کا مطالبہ کرلے تو مرہون چیز حاضر کرنے کا حکم اس کو دیا جائیگا اسلئے کہ رہن پر قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے تو یہ جائز نہیں کہ وصولیابی کا قبضہ قائم رہنے کے ساتھ ساتھ قرض کا مطالبہ کر کے اس پر بھی قبضہ کر لے۔ پھر جب مرتہن مرہون چیز حاضر کر دے تو راہن کو حکم دیا جائے گا کہ پہلے تو اس کا قرضہ ادا کر کیونکہ مرہون متعین چیز ہے اس میں راہن کا حق متعین ہے اور مرتہن کا دراہم میں حق متعین نہیں کیونکہ وہ غیر معین ہیں لہذا برابری کو ثابت کرنے کے لئے پہلے راہن کو قرضہ ادا کرنے کا حکم

دیا جائیگا تا کہ مرتہن کا حق بھی متعین ہو جائے۔

(۱۰) وَاِنْ کَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَايُمَكِّنُه مِنَ الْبَيْعِ حَتّٰى يَقْضِيَه الدَّيْنَ فَاِذَا قَضٰى سَلَّمَ الرَّهْنَ (۱۱) وَلَايَنْتَفِعُ الْمُرْتَهِنُ بِالرَّهْنِ اِسْتِخْدَامًا وَسُكْنٰى وَلُبْسًا وَاِجَارَةً وَاِعَارَةً (۱۲) يَحْفَظُه بِنَفْسِه وَزَوْجَتِه وَوَلَدِه وَخَادِمِه الَّذِي فِي عِيَالِه (۱۳) وَضَمِنَ بِحِفْظِه بِغَيْرِهِمْ وَبِاِيْدَاعِه وَتَعَدِّيْه قِيْمَتَه (۱۴) وَاُجْرَةُ بَيْتِ حِفْظِه وَحَافِظِه عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَاُجْرَةُ رَاعِيْهِ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ وَالْخَرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ

ترجمہ:۔اور اگر مرہون شی مرتہن کے قبضہ میں ہو تو قدرت نہ دے راہن کو فروخت کرنے کی یہاں تک کہ وہ اس کا قرض ادا کر دے پس جب وہ قرض ادا کر دے تو مرہون چیز اس کے سپرد کر دے، اور فائدہ نہ اٹھائے مرتہن مرہون سے خدمت لینے کا اور رہنے کا اور پہننے کا اور اجارہ پر دینے کا اور عاریۃً دینے کا، اور حفاظت کرے مرہون کی خود اور اپنی بیوی اور اولاد اور اپنے اس خادم سے جو اس کے عیال میں ہے، اور ضامن ہوگا حفاظت کرانے سے ان کے علاوہ کے ذریعہ سے اور بطور ودیعت دینے اور زیادتی کرنے سے اس کی قیمت کا، اور اجرت مرہون کی حفاظت کے گھر کی اور اس کے محافظ کی مرتہن پر ہے اور اجرت مرہون کے چرواہے کی اور خرچہ مرہون کا اور خراج راہن کے ذمہ ہے۔

تشریح:۔(۱۰) اگر رہن مرتہن کے قبضہ میں ہو تو جب تک اس کی قیمت سے اپنا قرضہ وصول نہ کرے اس وقت تک راہن کو رہن نہ بیچنے دے کیونکہ رہن کا حکم دین کی ادئیگی تک رہن کو مرتہن کے پاس محبوس رکھنا ہے جبکہ راہن کا اس کو فروخت کرنا اس حبس کو باطل کر دیتا ہے۔ جب راہن قرضہ ادا کرلے تو مرتہن سے کہا جائیگا کہ رہن راہن کے سپرد کر دو کیونکہ مرتہن کا دین جو رہن کے تسلیم کرنے سے مانع تھا اب وہ نہ رہا۔

(۱۱) مرتہن مرہون شی سے نفع نہ اٹھائے پس اگر مرہون غلام ہو تو اس سے خدمت نہ لے اور اگر مکان ہو تو اس میں سکونت اختیار نہ کرے اور اگر کپڑا ہو تو پہنے نہیں اور نہ مرہون چیز کسی کو کرایہ پر دے کیونکہ مرتہن کو صرف مرہون چیز اپنے پاس روکنے کا حق ہے نہ کہ اس سے نفع اٹھانے کا۔ اسی طرح مرہون چیز کسی کو عاریۃً دینا بھی جائز نہیں کیونکہ جب مرتہن خود مرہون چیز سے نفع حاصل نہیں کرسکتا تو دوسرے کو بھی اس پر مسلط نہیں کرسکتا۔

فائدہ:۔مرتہن کے لئے مرہون چیز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں اگرچہ راہن اس کی اجازت دیدے کیونکہ مرتہن کے حق میں یہ سود بنتا ہے اور سود کسی کی اجازت دینے سے جائز نہیں ہوتا آج کل غالب یہی ہے کہ لوگ دوسروں کی زمین رہن پر اسلئے لیتے ہیں تا کہ اس سے آمدنی حاصل کریں تو اگرچہ بوقتِ عقد اس کی شرط نہ لگائے پھر بھی ناجائز ہے کیونکہ المعروف کالمشروط ہے۔

ف:۔مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں: حنابلہ کے ہاں اس مسئلہ میں خاصی تفصیلات بھی ہیں اور معمول کے مطابق اقوال کی کثرت اور اختلاف بھی، حاصل یہ ہے کہ (۱) رہن سے نفع اٹھانے کی شرط درست نہیں، شرط فاسد ہے۔ (۲) مال مرہون اخراجات

کا متقاضی ہے اور سواری کے لائق یا دودھ دینے والے جانور کی صورت ہو تو اس کے اخراجات پورا کرنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے گو رہن رکھنے والے نے اجازت نہ دی ہو۔ (۳) ایسی چیزیں جو جانور کے قبیل سے نہ ہوں جیسے مکانات وغیرہ، ان سے نفع اٹھانا جائز نہیں، نہ بلا اجازت اور نہ اس اجازت سے، ہاں مکان کا مروجہ کرایہ ادا کر کے رہن پر لینے والا خود اس میں قیام کر سکتا ہے۔

ان تفصیلات کے بعد عرض ہے کہ شریعت کے مزاج سے قریب تر رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو امام احمد ابن حنبلؒ کی مکانات وغیرہ کے بارے میں ہے، اصولی طور پر مال مرہون کے مالک کی اجازت سے بھی اس سے انتفاع جائز نہ ہونا چاہئے، کیونکہ یہ، کل قرض جر نفعاً فھو ربوا، (جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ سود ہے) کا مصداق نظر آتی ہے۔ اور سود کا لینا دینا اجازت سے بھی درست نہیں۔

اس لئے مال رہن سے انتفاع کے سلسلے میں یہ تفصیل ہوگی کہ اگر فروخت کنندہ نے مال رہن سے استفادہ کی شرط نہیں لگائی تھی، پہلے سے اس شخص کا دوسرے خریداروں کے مال مرہون سے انتفاع معلوم و معروف نہ ہو اور اس خطے میں بھی مال مرہون سے انتفاع کا رواج اور چلن نہ ہو تب تو خریدار کی اجازت سے اس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے اور اگر مذکورہ تینوں باتوں میں سے کوئی بات پائی جائے تو انتفاع جائز نہیں، کیونکہ لین دین کے معاملہ میں ایک فریق کی طرف سے ایسے اضافہ کو مشروط کرنا جس کا وہ کوئی معاوضہ نہ ادا کر رہا ہو، ربوا ہے اور فقہاء کے نزدیک معروف بھی مشروط ہی کے حکم میں ہے، المعروف کالمشروط شرطاً، چنانچہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا بیان ہے: والغالب من احوال الناس انهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما اعطاه الدراهم وهو بمنزلة الشرط لان المعروف كالمشروط وهو ممّا يعين المنع (فتح القدير: ۹/ ۷۹)۔ (جدید فقہی مسائل: ۴/ ۱۵۸)

ف:۔ اگر عقدِ رہن کے بعد قرض کی ادائیگی سے پہلے راہن غائب ہو جائے اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو تو مرتہن رہن کی قیمت سے اپنا قرضہ وصول کر لے، بقیہ مرہون کا حکم لقطہ کا ہے لہٰذا اسے فقراء پر خرچ کرنا درست ہے (ماخوذ از امداد الاحکام: ۳/ ۴۹۴)

(۱۲) مرتہن رہن کی حفاظت خود کرے یا اپنی بیوی اور بڑی اولاد سے جو اسکے عیال میں شامل ہوں سے کرائے اور یا اپنے ایسے خادم سے جو اسکے عیال میں شامل ہو (کسی کا کسی کے عیال میں شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ باہم مل کر رہتے ہوں) کیونکہ عادۃً لوگ ان ہی افراد سے شئی کی حفاظت کراتے ہیں لہٰذا لوگوں کی عادت کی وجہ سے مذکورہ بالا افراد سے رہن کی حفاظت کرانا درست ہے۔

(۱۳) اگر مرتہن نے ایسے کسی فرد سے مرہون چیز کی حفاظت کرائی جو اسکے عیال میں شامل نہیں، یا مرہون چیز کسی کو بطور امانت دیدی یا مرتہن نے تعدی کر کے خود اس کو تلف کر دیا تو رہن کی ہلاکت کی صورت میں مرتہن رہن کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مذکورہ تینوں صورتوں میں مرتہن تعدی کرنے والا شمار ہوتا ہے۔

(۱۴) جس گھر میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہو اسکا کرایہ اور مرہون کے محافظ کی مزدوری مرتہن کے ذمہ ہے کیونکہ مرہون کی

حفاظت مرتہن پر واجب ہے لہذا حفاظت پر جو خرچہ آئے گا وہ مرتہن کے ذمہ ہوگا۔ اور اگر مرہون مال مویشی ہو تو چرواہے کی تنخواہ اور مرہون کا نان ونفقہ راہن کے ذمہ ہے۔ اسی طرح اگر مرہون خراجی زمین ہو تو اس کا خراج بھی راہن کے ذمہ ہے۔ کس قسم کا خرچہ راہن اور کس قسم کا خرچہ مرتہن پر ہے، اس سلسلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مرہون کی مصلحت اور بقاء کیلئے جس خرچے کی احتیاج ہو وہ راہن کے ذمہ ہے اور جو خرچہ مرہون کی حفاظت سے متعلق ہو وہ مرتہن کے ذمہ ہے۔

بَابُ مَا يَجُوْزُ اِرْتِهَانُه وَالْاِرْتِهَانُ بِه وَمَالَا يَجُوْزُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں جن کا بطور رہن رکھنا اور جن کے عوض رہن رکھنا جائز ہے اور جو جائز نہیں

مصنفؒ رہن کے اجمالی بیان سے فارغ ہو گئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کن چیزوں کو بطور رہن رکھنا اور کن کے عوض رہن رکھنا جائز ہے اور کون کونسی جائز نہیں، کیونکہ تفصیل اجمال کے بعد آتی ہے۔

(۱) لَايَصِحُّ رَهْنُ الْمَشَاعِ (۲) وَالثَّمْرَةِ عَلَى النَّخْلِ دُوْنَهَا وَزَرْعِ الْاَرْضِ دُوْنَهَا وَنَخْلٍ فِي اَرْضٍ دُوْنَهَا (۳) وَالْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَاُمِّ الْوَلَدِ (۴) وَلَا بِالْاَمَانَةِ (۵) وَبِالدَّرْكِ (۶) وَبِالْمَبِيْعِ (۷) وَاِنَّمَا يَصِحُّ بِدَيْنٍ وَلَوْ مَوْعُوْدًا (۸) وَبِرَاْسِ مَالِ السَّلَمِ وَثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيْهِ (۹) فَاِنْ هَلَكَ صَارَ مُسْتَوْفِيًا

ترجمہ: ۔صحیح نہیں رہن رکھنا مشاع کا، اور درختوں پر لگے ہوئے پھل کا درختوں کے بغیر اور زمین کی کھیتی کا زمین کے بغیر اور زمین میں درخت کا زمین کے بغیر، اور آزاد اور مدبر اور مکاتب اور ام ولد کا، اور نہ امانت کے عوض، اور نہ رہن بالدرک، اور نہ رہن بعوض مبیع، اور صحیح ہے قرض کے عوض اگرچہ وہ موعود ہو، اور بیع سلم کے راس المال کے عوض اور ثمن صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض، پس اگر ہلاک ہو گیا تو ہو گیا مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا۔

تشریح: ۔(۱) شئ مشاع (مشترک غیر منقسم شئ) کو کسی کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ رہن سے مقصود استحکام اور مضبوطی ہے تاکہ راہن قرضہ سے انکار نہ کر سکے اور استحکام کے لئے ضروری ہے کہ مرہون برابر مرتہن کے پاس محبوس رہے اور مرتہن کو ادائیگی دین تک رہن محبوس رکھنے کا استحقاق ہو جبکہ شئ مشاع کو مسلسل محبوس نہیں رکھا جا سکتا کیونکہ اس میں راہن کے دوسرے شریک کا حق ہے جو مرہون میں اپنے حق کی باری چاہیگا مثلاً وہ چاہے گا کہ ایک دن مرہون میرے پاس رہے اور ایک دن مرتہن کے پاس، ظاہر ہے کہ اس سے مرتہن کا دائمی قبضہ فوت ہو جاتا ہے۔

ف: ۔امام شافعیؒ کے نزدیک شئ مشاع کا رہن رکھنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک رہن کا حکم یہ ہے کہ وہ فروخت کیا جا سکے اور شئ مشاع کو فروخت کیا جا سکتا ہے تو اس کو بطور رہن رکھنا بھی جائز ہوگا۔

(۲) **قولہ والثمرۃ علی النخل ای لایصح رھن الثمرۃ علی النخل** ۔یعنی ایسے پھلوں کا رہن رکھنا جو درختوں پر ہوں بغیر درختوں کے جائز نہیں کیونکہ یہ محوز نہیں۔ اسی طرح کھیتی زمین میں بغیر زمین کے اور درخت بغیر زمین کے رہن رکھنا جائز نہیں

کیونکہ یہ بھی محوز نہیں کمامرّ۔ نیز مرہون ایسی شئی کے ساتھ خلقۃً متصل ہے جو کہ مرہون نہیں تو یہ مشاع کے درجہ میں ہے۔

(۳)قولہ والحرّ والمدبّر والمکاتب ای لایصحّ رھن الحرّ والمدبّر والمکاتب۔یعنی آزاد شخص، مدبر، مکاتب اور ام ولد کسی کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ آزاد شخص تو سرے سے مال نہیں اور باقی مال ہیں مگر ان میں حریت پیدا ہو جانے کی وجہ سے ان سے وصولیابی ناممکن ہے جبکہ رہن وصولیابی کے لئے رکھا جاتا ہے لہذا مذکورہ چیزوں کو رہن رکھنا جائز نہیں۔

(٤)قولہ ولا بالامانۃ ای لایصحّ الرھن بالامانۃ الخ۔یعنی امانت کی فہرست میں آنے والی چیزوں کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں جیسے کوئی چیز کسی کے پاس ودیعت (امانت) رکھی اور مودَع (جس کے پاس امانت رکھی ہے) سے اسکے عوض رہن چاہا۔ یا کوئی چیز بطور عاریت (کسی کو کسی شئی کے منافع کا بغیر عوض مالک بنانے کو عاریت کہتے ہیں) رکھی اور مستعیر (جس کے پاس شئی عاریۃً رکھی گئی ہو) سے اسکے عوض رہن چاہا تو یہ صحیح نہیں وجہ یہ ہے کہ رہن دین مضمون کے عوض رکھنا صحیح ہے مذکورہ چیزیں مضمون نہیں چنانچہ اگر مال ودیعت مودَع سے یا مستعار (عاریۃً لی ہوئی چیز) مستعیر سے ہلاک ہو جائے تو یہ لوگ ضامن نہیں۔

(۵)قولہ وبالدّرک ای لایصحّ الرھن بالدّرک۔یعنی رہن بالدرک صحیح نہیں، درک بمعنی خسارہ ونقصان، کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ کوئی شخص کوئی چیز خرید لیتا ہے مگر اسے خوف ہوتا ہے کہ کہیں اسکا کوئی مستحق نہ نکل آئے تو ایک تیسرا شخص اس سے کہتا ہے کہ آپ بےفکر رہے مستحق نکل آنے کا میں ذمہ وار ہوں اگر مستحق نکل آیا تو میں آپ کا ثمن بائع سے واپس کرادوں گا، اس کو کفالت بالدرک کہتے ہیں اور یہ جائز ہے لیکن اگر یہ تیسرا شخص اس احتمالی استحقاق کے عوض مشتری کے پاس کوئی چیز رہن رکھے تو یہ جائز نہیں کیونکہ رہن اس لئے رکھا جاتا ہے تاکہ بوقت ضرورت اس سے وصولیابی کی جائے یہاں ضامن پر کوئی واجب حق نہیں کیونکہ اب تک مستحق نہ نکل آنے کی وجہ سے بائع کے اوپر مشتری کا کوئی حق لازم نہیں ہوا ہے تو ضامن پر بھی کوئی حق لازم نہیں پس وصولیابی کس چیز کی ہوگی۔

(٦)قولہ وبالمبیع ای لایصح الرھن بالمبیع۔یعنی بائع نے مبیع کے عوض اگر مشتری کے پاس رہن رکھا تو یہ جائز نہیں کیونکہ مبیع مضمون بغیرہ ہے اور مضمون بغیرہ کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں۔مضمون بغیرہ وہ چیز کہلاتی ہے جس کے ہلاک ہونے سے اس کا مثل یا قیمت کچھ واجب نہ ہو سکے البتہ اس کے عوض میں جو چیز ملنے والی تھی اب وہ نہیں مل سکے گی جیسے بائع کے قبضہ میں مبیع ہے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا البتہ مبیع باطل ہو کر ثمن ساقط ہو جائے گا پس مبیع کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں کیونکہ رہن جس چیز کے عوض ہے وہ مضمون بغیرہ ہے۔

(۷) یعنی رہن رکھنا صحیح نہیں مگر دین مضمون (مضمون اسم مفعول کا صیغہ ہے وہ دین جس کا مستقرض ضامن ہو) کے بدلے میں کیونکہ رہن دین کی وصولیابی کیلئے رکھا جاتا ہے تو اگر دین نہیں تو وصولیابی کس چیز کی ہوگی۔اور دین کے عوض رہن صحیح ہے اگرچہ وہ دین موعود ہو مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے وعدہ کر لیا کہ میں تجھ کو ہزار درہم قرض دوں گا لیکن ابھی دیا نہیں اور اس موعود قرض کے عوض اس نے رہن رکھ لیا تو یہ رہن جائز ہے کیونکہ لوگوں کی عمومی عادت یہ ہے کہ پہلے رہن رکھ لیتے ہیں پھر قرض دیتے ہیں تو اگر اس کو ناجائز

قرار دیا جائے تو قرض کا دروازہ بند ہو جائیگا لہذا موعود قرض کو موجود کا درجہ دے کر اس کو جائز قرار دیا ہے۔

(۸) قوله وبرأس مال السلم وثمن الصرف ای یصح اخذالرهن برأس مال السلم وثمن الصرف۔ یعنی بیع سلم کے رأس المال کے عوض، بیع صرف کے ثمن کے عوض اور بیع سلم کے مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ رہن کا حکم وصولیابی حق ہے جبکہ ان اشیاء کے بدلہ رہن رکھنے کی صورت میں وصولی حق نہیں بلکہ حق میں تبدیلی ہوگئی یعنی رأس المال کچھ اور مقرر ہے اور رہن رکھ کر بدلہ میں کچھ اور دیا جا رہا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء اور رہن میں ذاتی لحاظ سے اگر چہ مجانست نہیں مگر من حیث المالیۃ مجانست ہے اور رہن سے وصولیابی من حیث المالیۃ ہوتی ہے لہٰذا یہ حق کی تبدیلی نہیں بلکہ حق کی وصولیابی ہے۔ باقی عین رہن تو مرتہن کے پاس امانت ہے۔

(۹) اگر بیع صرف کے ثمن یا بیع سلم کے رأس المال کے عوض کوئی چیز رہن رکھی تو اگر اسی مجلس میں قبل الافتراق رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف وسلم تام ہو جائیگی۔ اگر مرہون کی قیمت ثمن صرف یا سلم کے رأس المال کے برابر ہے تو حکماً مرتہن کو اپنے حق کا وصول کرنے والا سمجھا جائیگا کیونکہ اتحادِ جنس من حیث المالیۃ پایا جاتا ہے اور قبضہ متحقق ہوا۔

(۱۰) وَلِلْاَبِ اَنْ یَرْهَنَ بِدَیْنٍ عَلَیْهِ عَبْدَ طِفْلِهٖ (۱۱) وَصَحَّ رَهْنُ الْحَجَرَیْنِ وَالْمَکِیْلِ وَالْمَوْزُوْنِ فَاِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا هَلَکَتْ مِنَ الدَّیْنِ وَلَا عِبْرَةَ بِالْجَوْدَةِ (۱۲) وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰی اَنْ یَرْهَنَ الْمُشْتَرِیْ بِالثَّمَنِ شَیْئًا بِعَیْنِهٖ فَامْتَنَعَ لَمْ یُجْبَرْ وَلِلْبَائِعِ فَسْخُ الْبَیْعِ اِلَّا اَنْ یَدْفَعَ الْمُشْتَرِی الثَّمَنَ حَالًّا اَوْ قِیْمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا (۱۳) وَاِنْ قَالَ لِلْبَائِعِ اَمْسِکْ هٰذَا الثَّوْبَ حَتّٰی اُعْطِیَکَ الثَّمَنَ فَهُوَ رَهْنٌ

ترجمہ:۔ اور باپ کے لئے جائز ہے کہ رہن رکھے اپنے قرضے کے عوض اپنے بیٹے کا غلام، اور صحیح ہے رہن رکھنا سونے اور چاندی اور مکیلی اور وزنی چیزوں کو پس اگر رہن رکھی گئی اسی کی جنس کے عوض میں تو ہلاک ہوگی اسی قدر دین سے اور اعتبار نہیں ہے کھرے کھوٹے کا، اور جس نے فروخت کیا غلام اس شرط پر کہ رہن رکھے مشتری ثمن کے بدلے میں ایک معین شی اور وہ رک گیا تو مجبور نہیں کیا جائیگا اور بائع کے لئے اختیار ہے بیع فسخ کرنے کا مگر یہ کہ دیدے مشتری ثمن فی الحال یا قیمت رہن بطور رہن رکھے، اور اگر کہا بائع سے کہ رکھ یہ کپڑا جب تک کہ میں دیدوں تجھ کو ثمن تو وہ رہن ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۰) باپ کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے نابالغ بچے کا غلام اپنے قرضے کے عوض قرضخواہ کے پاس بطور رہن رکھ دے کیونکہ باپ کو بچے کے مال پر ولایت حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ اس مال کو کسی کے پاس بطور امانت بھی رکھ سکتا ہے حالانکہ امانت کی صورت میں مال کی حفاظت زیادہ نہیں کیونکہ اگر ہلاک ہو جائے تو مودَع پر ضمان واجب نہیں جبکہ رہن رکھنے کی صورت میں امانت سے زیادہ حفاظت ہے کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن اس کا ضامن ہوتا ہے لہذا بچے کا مال کسی کے پاس بطور رہن بطریقہ اولیٰ رکھ سکتا ہے۔

(۱۱) اور صحیح ہے حجرین (یعنی دراہم، دنانیر) اور مکیلی وموزونی اشیاء کو رہن میں رکھنا جائز ہے کیونکہ رہن سے مقصود وصولیابی حق ہے جو مذکورہ اشیاء سے وصول ہوسکتی ہے، پس اگر مذکورہ چیزیں اپنی جنس کے عوض رہن رکھی گئیں اور ہلاک ہوگئیں مثلاً ایک من گندم قرض کے عوض ایک من گندم بطورِ رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہوا تو اس ایک من گندم کی بمقدار دین (ایک من گندم) بھی ہلاک (ساقط) ہوجائیگا اگر چہ مرہون چیز اور دین عمدگی میں اور بناوٹ میں مختلف ہوں کیونکہ اموال ربویہ میں اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت جودت غیر معتبر ہے۔

(۱۲) اگر کسی نے اس شرط پر غلام فروخت کیا کہ مشتری اسکے ثمن کے عوض کوئی معین چیز بطورِ رہن رکھے گا تو یہ جائز ہے اب اگر مشتری اس شئی معین کے رہن رکھنے سے رک گیا تو مشتری کو شئی معین رہن رکھنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ عقدِ رہن تام نہیں اس لئے کہ عقدِ رہن قبضہ سے تام ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ البتہ بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو رہن چھوڑنے پر راضی ہوجائے اور چاہے تو بیع کو فسخ کردے کیونکہ بیع میں وصف مرغوب فیہ (یعنی رہن رکھنا) فوت ہوا۔ اسی طرح اگر مشتری مبیع کا ثمن نقد دیدیا تو بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مقصود حاصل ہوا اور یا مشتری بائع کی طرف سے شرط کی گئی شئی مرہون کی قیمت بطورِ رہن رکھ دے تو بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مشروط رہن کا مقصود قیمت سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی نے کوئی کپڑا دراہم کے عوض خریدا پھر مشتری نے بائع سے کہا کہ تو اس کپڑے کو اپنے پاس رکھ لے یہاں تک کہ میں تجھ کو ثمن دیدوں تو یہ کپڑا بائع کے پاس رہن ہوگا کیونکہ لفظِ رہن اگر چہ اس نے نہیں کہا ہے مگر اس کلام میں رہن کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ اس نے کہا، کہ ثمن دینے تک اس کو رکھ لے، اور یہی رہن کی حقیقت ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۱٤) وَلَوْرَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ لَايَأْخُذُ أَحَدَهُمَا بِقَضَاءِ حِصَّتِهِ كَالْمَبِيْعِ (۱۵) وَلَوْرَهَنَ عَيْنًا عِنْدَ رَجُلَيْنِ صَحَّ وَالْمَضْمُوْنُ عَلَى حِصَّةِ دَيْنِهِ فَإِنْ قَضَى دَيْنَ أَحَدِهِمَا فَالْكُلُّ رَهْنٌ عِنْدَ الْآخَرِ (۱٦) وَبَطَلَ بَيِّنَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ رَهَنَهُ عَبْدَهُ وَقَبَضَهُ (۱۷) وَلَوْمَاتَ رَاهِنُهُ وَالْعَبْدُ فِي أَيْدِيْهِمَا فَبَرْهَنَ كُلٌّ عَلَى مَاوَصَفْنَا كَانَ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُهُ رَهْنًا بِحَقِّهِ

ترجمہ:۔ اور اگر رہن رکھا دو غلام ہزار کے عوض تو نہیں لے سکتا کسی ایک کو اس کا حصہ ادا کر کے جیسے مبیع میں، اور اگر رہن رکھی معین چیز دو شخصوں کے پاس تو صحیح ہے اور مضمون ہر ایک پر اس کے دین کا حصہ ہوگا پس اگر ادا کر دیا کسی ایک کا قرضہ تو کل شئی رہن ہوگی دوسرے کے پاس، اور باطل ہے بیّنہ دونوں میں سے ہر ایک کا کسی شخص پر کہ اس نے رہن رکھا تھا اس کے پاس اپنا غلام اور قبض کیا تھا اس کو، اور اگر مرجائے اس کا راہن اور غلام دونوں مرتہنوں کے قبضہ میں ہو اور ہر ایک نے بیّنہ قائم کیا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو ہوگا ہر ایک کے ہاتھ میں نصف غلام رہن اس کے حق کے عوض۔

تشریح:۔ (۱٤) اگر کسی نے ہزار درہم کے عوض دو غلام رہن رکھے یہ نہیں بتایا کہ ان میں سے ہر ایک کتنے قرضے کے عوض رہن ہے

اب ہوا یہ کہ اس نے ایک کی قیمت کی بمقدار قرضہ ادا کیا تو راہن دوغلاموں میں سے ایک مرتہن سے واپس نہیں لے سکتا جب تک کہ باقی قرضہ ادا نہ کردے کیونکہ یہ دونوں غلام راہن کو قضاء دین پر ابھارنے میں مبالغہ کی غرض سے دین کے ہر ہر جزء کے عوض محبوس ہیں۔یہی حکم مبیع کا بھی ہے مثلاً اگر ایک شخص نے دوسرے سے دوغلام بعوض ہزار درہم خرید لئے پھر بائع کو پانچ سو دیدئے تو مشتری کو یہ حق نہ ہوگا کہ بائع سے ایک غلام ابھی وصول کرلے بلکہ جب اس کا پورا ثمن ادا کردیگا تب اسکو مبیع حوالہ کیا جائے گا **لماقلنا**۔

(۱۵) اگر کسی پر دو شخصوں کا دین تھا مقروض نے دونوں کے دین کے عوض ایک چیز رہن رکھی تو یہ رہن صحیح ہے اور پوری چیز ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس رہن رہے گی اسلئے کہ ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی طرف رہن کی اضافت کی گئی ہے اور رہن میں شیوع نہیں (کیونکہ تعددِ مستحقین محل واحد میں تعدد ثابت نہیں کرتا) اور رہن کا حکم مرہون کا قرضہ کے بدلے محبوس ہونا ہے، جس میں تجزی نہیں اسلئے یہ چیز دونوں کے پاس محبوس ہوگی۔مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں ہر ایک بقدر حصہ دین ضامن ہوگا کیونکہ وصولی حق میں تجزی ہوسکتی ہے تو بوقت ہلاکت ہر مرتہن اپنے حصہ کا وصول کرنے والا ہوگا لہذا مرہون ہر ایک کے دین کے بقدر مضمون ہوگا۔اور اگر راہن نے ان دونوں میں سے کسی ایک کا دین ادا کردیا تو اب پوری مرہون چیز دوسرے کے قبضہ میں رہن رہے گی جب تک کہ وہ بھی اپنا قرضہ وصول نہ کرے کیونکہ پوری چیز ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ بلاتفریق رہن ہے جیسے اگر مرتہن ایک ہونے کی صورت میں۔

(۱۶) زید اور بکر میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ خالد کے پاس جو غلام ہے اس نے ہمارے پاس اس کو بطورِ رہن رکھا تھا جس پر ہم نے قبضہ کرلیا تھا یعنی ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے پاس رہن رکھا تھا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کیے تو دونوں کے بینہ باطل ہیں قاضی ایک کے حق میں بھی فیصلہ نہ دے کیونکہ دونوں اپنے مرتہن ہونے اور ایک شخص کے راہن ہونے اور اس کے ایک غلام کے رہن ہونے کے مدعی ہیں حالانکہ یہ محال ہے کیونکہ ایک غلام دو شخصوں میں سے ہر ایک کے پاس بیک وقت رہن نہیں ہوسکتا اور کسی ایک کے حق میں فیصلہ دینے سے ترجیح بلامرجح لازم آئیگی اور دونوں کے لئے نصف نصف کا فیصلہ کرنے سے شیوع لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے کمامر۔لہذا دونوں مدعیوں کی گواہیاں باطل ہیں۔

(۱۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں راہن مرگیا اور غلام ان دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے پاس اس غلام کا بطور رہن ہونے پر گواہ قائم کیے تو قاضی دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے لئے نصف غلام بطورِ رہن کا فیصلہ کردے جس کو وہ اپنے اپنے حق کے لئے فروخت کردیں یہ حکم استحسانا ہے کیونکہ راہن کی حیات میں رہن کا مقصد یہ ہے کہ مرتہن اس کو وصولیابی کی غرض سے اپنے پاس رکھے اور راہن کی موت کی صورت میں رہن کا حکم یہ ہے کہ اس کو فروخت کرکے قرضہ ادا کیا جائے تو پہلی صورت میں شیوع مضر ہے اس لئے ہم نے اس کو باطل قرار دیا اور دوسری صورت میں شیوع مضر نہیں اسلئے اس کی اجازت دی۔

باب الرّهن يوضع على يدعدل

یہ باب مرہون چیز عادل کے پاس رکھنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ راہن اور مرتہن کی ذات سے متعلق احکام سے فارغ ہو گئے تو ان کے نائب یعنی عادل سے متعلق احکام کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ نائب ہمیشہ اصل کے بعد ہوتا ہے۔ راہن اور مرتہن مرہون چیز جس تیسرے شخص کے قبضہ میں دینے پر راضی ہو جائیں اس کو عادل کہتے ہیں۔

(۱) وَضَعَا الرَّهْنَ عَلٰى يَدِ عَدْلٍ صَحَّ وَلَا يَاخذه احدهما منه ويهلك في ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ (۲) فَانْ وَكَّل الْمُرْتَهِنَ اَوِ الْعَدْلَ اَوْ غَيْرَهما بِبَيْعِه عِنْدَ حلول الدَّيْنِ صَحَّ (۳) فَانْ شُرِطَتْ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ لَمْ يَنعزِلْ بِعَزْلِه (٤) وَبِمَوْتِ الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ (۵) وللوكيل بيعه بغيبة ورثته (٦) وتبطل بموتِ الْوَكِيلِ (۷) وَلَا يَبِيعُه الْمُرْتَهِنُ اوِ الرَّاهِنُ الا برضاء الاخر

ترجمہ:۔ دونوں نے رکھی مرہون چیز کسی عادل کے پاس تو صحیح ہے اور نہیں لے سکتا اس کو ان میں سے کوئی ایک عادل سے اور ہلاک ہوگی مرتہن کے ضمان میں، اور اگر وکیل کر دیا راہن نے مرتہن کو یا اس عادل شخص کو یا ان دو کے علاوہ کسی اور کو مرہون چیز فروخت کرنے کا میعاد پوری ہونے پر تو صحیح ہے، اور اگر وکالت شرط کر لی گئی عقد رہن میں تو وکیل معزول نہ ہوگا راہن کے معزول کرنے سے، ور راہن و مرتہن کے مر جانے سے، اور وکیل کے لئے جائز ہے اس کو فروخت کرنا راہن کے ورثہ کی عدم موجودگی میں، اور باطل ہو جائیگی وکیل کی موت سے، اور فروخت نہ کرے مرہون کو مرتہن یا راہن مگر دوسرے کی رضامندی سے۔

تشریح:۔ (۱) اگر راہن و مرتہن کسی عادل کے پاس رہن رکھنے پر راضی ہو جائیں تو یہ جائز ہے کیونکہ رہن پر قبضہ مرتہن کا حق ہے جب وہ اپنے حق کے اسقاط پر راضی ہے تو صحت سے کوئی مانع نہیں۔ اب مرتہن و راہن میں سے کسی ایک کو عادل سے رہن لینے کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثالث کے ہاتھ سے حفاظت کرانے کے لحاظ سے رہن کے ساتھ راہن کا حق متعلق ہے اور حق کی وصولیابی کے لحاظ سے رہن کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے لہذا کسی ایک کو دوسرے کا حق باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اگر مرہون ثالث کے پاس ہلاک ہو جائے تو مرتہن کے ضمان میں ہلاک ہوگا کیونکہ مالیت کے حق میں ثالث کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے۔

(۲) اگر راہن نے مرتہن یا عادل یا ان دو کے علاوہ کسی اجنبی کو مدت دین گذرنے پر مرہون کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو یہ وکالت جائز ہے اسلئے کہ راہن مرہون چیز کا مالک ہے اور مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ جس کو چاہے اپنے مال کو فروخت کرنے کا وکیل بنائے۔

(۳) اور اگر عقد رہن کے وقت وکالت کی شرط کی گئی مثلاً راہن کہہ دے کہ میں یہ چیز بطور رہن رکھتا ہوں اس شرط پر کہ قرض کی میعاد پوری ہونے پر فلاں شخص میری طرف سے وکیل ہو کر اس کو فروخت کرے گا تو اب راہن کو یہ حق نہیں کہ وہ وکیل کو معزول کر دے اگر

معزول کیا تو معزول نہ ہوگا کیونکہ یہ وکالت عقد رہن کے اوصاف میں سے ایک وصف اور حقوق میں سے ایک حق ہو چکا ہے فیلزم بلزوم اصلہ(ای رھن)۔

(۴)قولہ وبموت الراھن والمرتھن ای لم ینعزل الوکیل بموت الراھن والمرتھن ۔یعنی اگر راہن یا مرتہن مر گیا تو بھی مذکورہ وکیل معزول نہ ہوگا اسلئے کہ راہن کی موت سے رہن باطل نہیں ہوتا کیونکہ موکل کی موت سے وکالت جہاں بھی باطل ہوتی ہے ورثہ کے حق کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ ملکیت ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے مگر یہاں ایسا نہیں کیونکہ مرتہن کا حق ورثہ کے حق سے مقدم ہے۔اور مرتہن کی موت سے اس لئے معزول نہ ہوگا کہ مرتہن نے تو اس کو وکیل نہیں بنایا ہے لہذا مرتہن وکیل کی وکالت سے اجنبی ہے اور اجنبی کی موت سے وکیل معزول نہیں ہوتا۔

(۵) راہن کی زندگی میں وکیل کے لئے جائز تھا کہ راہن کی عدم موجودگی میں مرہون کو فروخت کردے لہذا راہن کی موت کے بعد بھی اس کو یہ حق رہے گا کہ راہن کے ورثہ کی عدم موجودگی میں مرہون کو فروخت کردے۔

(٦) اور اگر وکیل مر گیا خواہ وکیل خود مرتہن ہو یا عادل ہو یا کوئی اور شخص ہو تو وکیل کی وکالت ختم ہو جاتی ہے وکیل کے ورثہ یا اس کے وصی کی طرف یہ حق منتقل نہ ہوگا کیونکہ وکالت میں میراث جاری نہیں ہوتی کیونکہ میراث ان حقوق میں جاری ہوتی ہے جو مورث کے لئے واجب ہوں نہ کہ ان حقوق میں جو مورث کے ذمہ واجب ہوں۔

(۷) راہن و مرتہن میں سے کسی ایک کو یہ حق نہیں کہ وہ مرہون چیز کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر فروخت کردے مرتہن کو تو اس لئے یہ حق نہیں کہ مرہون راہن کی مِلک ہے اور راہن کی طرف سے اجازت نہیں ،اور راہن کو اس لئے حق نہیں کہ مرہون کی مالیت میں بنسبت راہن کے مرتہن کا زیادہ حق ہے پس اس صورت میں راہن مبیع مشتری کو حوالہ کرنے پر قادر نہیں حالانکہ بائع کے لئے ضروری ہے کہ مبیع حوالہ کرنے پر قادر ہو۔

(۸)فَإِنْ حَلَّ الْاَجَلُ وَغَابَ الرَّاهِنُ اُجْبِرَ الْوَكِيلُ عَلٰى بَيْعِهٖ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُوْمَةِ إِذَا غَابَ مُوَكِّلُه اُجْبِرَ عَلَيْهَا (۹) وَإِنْ بَاعَهُ الْعَدْلُ وَاَوْفٰى مُرْتَهِنَهٗ ثَمَنَه فَاسْتُحِقَّ الرَّهْنُ وَضُمِنَ فَالْعَدْلُ يُضَمِّنُ الرَّاهِنَ قِيْمَتَه اَوِ الْمُرْتَهِنَ ثَمَنَه (۱۰) وَإِنْ مَاتَ الرَّهْنُ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَاسْتُحِقَّ وَضَمِنَ الرَّاهِنُ قِيْمَتَه مَاتَ بِالدَّيْنِ (۱۱) وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنُ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيْمَةِ وَبِدَيْنِه

ترجمہ:۔اور اگر مدت پوری ہو جائے اور راہن غائب ہو تو مجبور کیا جائیگا وکیل مرہون چیز فروخت کرنے پر جیسے وکیل بالخصومت جب غائب ہو جائے اس کا موکل تو مجبور کیا جائیگا اس کو جوابدہی پر،اور اگر فروخت کیا مرہون چیز کو عادل نے اور دیدیا مرتہن کو اس کا ثمن پھر مرہون چیز کسی اور کی نکل آئی اور عادل شخص نے ضمان دیا تو عادل لے لے راہن سے اس کی قیمت یا مرتہن سے اس کا ثمن ،اور اگر مرگئی مرہون چیز مرتہن کے پاس پھر وہ کسی اور کی نکلی اور تاوان دیدیا راہن نے اس کی قیمت کا تو مرہون چیز مرے گی دین کے عوض میں ،اور اگر

ضمان لے لیا مرتہن سے تو رجوع کرے مرتہن راہن پر قیمت اور اپنے دین کے بارے میں۔

تشریح:۔(۸) اگر قرض کی ادائیگی کا وقت آگیا اور راہن غائب ہو اور وہ وکیل جس کے قبضہ میں مرہون چیز ہے وہ اس کو فروخت کرنے سے انکار کرتا ہے تو قاضی وکیل پر جبر کرلے تاکہ وہ مرہون چیز کو فروخت کردے کیونکہ وکیل کے انکار کرنے میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اور دوسرے کے حق کو ابطال سے بچانے کے لئے جبر جائز ہوتا ہے۔ یہی حکم وکیل بالخصومت کا بھی ہے مثلاً کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بالخصومت بنایا اور موکل غائب ہوگیا اور وکیل نے قاضی کی کچہری میں خصومت سے انکار کیا تو وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائیگا لما قلنا۔

(۹) جس عادل کے پاس رہن رکھا تھا اس نے وقت آنے پر مرہون چیز فروخت کرکے ثمن مرتہن کو دے دیا پھر کسی اور شخص نے مرہون میں اپنا استحقاق ثابت کردیا جس کی وجہ سے عادل نے ضمان ادا کردیا تو عادل کو اختیار ہے چاہے راہن سے ضمان لے لے کیونکہ عادل راہن ہی کا وکیل ہے تو جو ذمہ داری عادل کو لاحق ہوتی ہے اس کے سلسلہ میں وہ راہن سے رجوع کرلے۔ اور چاہے تو مرتہن سے ضمان لے کیونکہ عادل ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مرہون کا مالک ہوگا تو ثمن بھی عادل کا ہوگا اور عادل نے ثمن مرتہن کے حوالہ اس لئے کیا تھا کہ وہ اپنے گمان میں اس کو ملک راہن سمجھے ہوئے تھا لیکن جب معلوم ہوا کہ ملک راہن نہیں بلکہ خود عادل کی مِلک ہے تو وہ اپنا حق مرتہن کو دینے پر راضی نہ ہوگا بہر حال اب یہ معلوم ہوا کہ مرتہن کا ثمن وصول کرنا ناحق ہے لہذا عادل کو حق ہے کہ مرتہن سے ثمن واپس لے لے۔ پھر اگر اس نے راہن سے ضمان لے لیا تو مرہون کی پوری قیمت کا ضمان لے گا اور اگر اس نے مرتہن سے ضمان لے لیا تو صرف اتنا ہی ضمان لے جو اس نے اس کو دی تھی۔

(۱۰) اگر مرتہن کے قبضہ میں مرہون غلام مرگیا پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو مستحق کو اختیار ہے چاہے راہن سے ضمان لے لے اور چاہے تو مرتہن سے لے کیونکہ ان دونوں کی طرف سے زیادتی پائی گئی ہے راہن کی طرف سے زیادتی یہ ہے کہ اس نے غیر کا غلام اپنے قرضہ کے بدلے بطور رہن رکھا ہے اور مرتہن کی زیادتی یہ ہے کہ اس نے مستحق کے غلام پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے۔ پھر اگر راہن نے ضمان ادا کردیا تو اس صورت میں یہ غلام مرتہن کے قرض کے عوض مرا ہے تو گویا مرتہن کا قرض ھوگیا (یعنی ساقط ہوا) لہذا اب راہن مرتہن کو کچھ نہیں دیگا کیونکہ اس نے قرض کے عوض غلام کی قیمت دیدی ہے۔

(۱۱) اور اگر مستحق نے مرتہن سے ضمان لے لیا تو مرتہن راہن سے اس غلام کی وہ قیمت بھی وصول کرلے جو اس نے مستحق کو دی ہے اور اپنا قرضہ بھی وصول کرلے۔ قیمت تو اس لئے وصول کرلے کہ مرتہن راہن کی جانب سے مغرور (دھوکہ شدہ) ہے اور قاعدہ ہے کہ مغرور پر جو تاوان آئے وہ دھوکہ دینے والے سے وصول کرے گا اور دین اسلئے وصول کرے گا کہ جب اس کا وصولیابی کا قبضہ ٹوٹ گیا تو قرضہ والا حق اس کا لوٹ آئیگا۔

☆ ☆ ☆

باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره

یہ باب مرہون چیز میں تصرف کرنے اور اس پر جنایت کرنے اور مرہون کی جنایت علی الغیر کے بیان میں ہے

مرہون چیز میں تصرف کرنا اور اس پر جنایت کرنا یا اس کا کسی پر جنایت کرنا یہ طبعاً نفس رہن کے بعد ہوتے ہیں تو وضعاً بھی مصنفؒ نے ان امور کے احکام کو مؤخر کر دیا تا کہ وضع طبع کے مطابق ہو۔

(۱) تَوَقَّفَ بَيْعُ الرَّاهِنِ عَلَى إِجَازَةِ مُرْتَهِنِهِ أَوْ قَضَاءِ دَيْنِهِ (۲) وَنَفَذَ عِتْقُهُ وَطُولِبَ بِدَيْنِهِ لَوْ حَالًّا وَلَوْ مُؤَجَّلًا أُخِذَ مِنْهُ قِيْمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ (۳) وَلَوْ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي الْأَقَلِّ مِنْ قِيْمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْنِ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى سَيِّدِهِ (۴) وَإِتْلَافُ الرَّاهِنِ كَإِعْتَاقِهِ (۵) وَإِنْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ يُضَمِّنُهُ قِيْمَتَهُ فَيَكُوْنُ رَهْنًا عِنْدَهُ (۶) وَخَرَجَ مِنْ ضَمَانِهِ بِإِعَارَتِهِ مِنْ رَاهِنِهِ فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ يَهْلِكُ مَجَانًا (۷) وَبِرُجُوْعِهِ عَادَ ضَمَانُهُ

ترجمہ:۔ موقوف ہوگی راہن کی بیع مرتہن کی اجازت پر یا ادائیگی پر اس کے دین کی، اور نافذ ہوگا اس کا آزاد کرنا اور مطالبہ کیا جائیگا اس کے قرض کا اگر فوری ہو اور اگر میعادی ہو تو لی جائیگی اس سے غلام کی قیمت اور رکھ دی جائیگی رہن غلام کے عوض، اور اگر راہن تنگدست ہو تو سعایت کرے گا غلام اپنی قیمت اور قرض میں سے کمتر میں اور پھر رجوع کریگا اس کے بارے میں اپنے مولیٰ سے، اور تلف کرنا راہن کا اس کے آزاد کرنے کی طرح ہے اور اگر تلف کیا اس کو اجنبی نے تو مرتہن تاوان لے لے اس سے اس کی قیمت کا اور وہ قیمت ہوگی رہن اس کے پاس، اور نکل جائیگی مرتہن کے ضمان سے راہن کو عاریۃ دینے کی وجہ سے پس اگر ہلاک ہو راہن کے پاس تو مفت میں ہلاک ہوگی، اور واپس کر دینے سے لوٹ آئے گا ضمان۔

تشریح:۔ (۱) اگر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون چیز فروخت کر دی تو یہ بیع موقوف رہے گی کیونکہ مرہون چیز کی مالیت کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے لہذا مرتہن کی اجازت کے بغیر یہ بیع نافذ نہ ہوگی۔ اور اگر مرتہن نے اجازت دیدی یا راہن نے مرتہن کا دین ادا کر دیا تو بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مانع زائل ہو گیا۔

(۲) اگر مرہون غلام تھا راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر اس کو آزاد کر دیا تو آزادی نافذ ہو جائیگی کیونکہ راہن عاقل بالغ اور احکام شرعیہ کا مکلف ہے لہذا اس کا تصرف لغو نہ ہوگا۔ باقی بیع اس لئے جائز نہیں تھی کہ مرہون چیز پر راہن کا قبضہ نہیں تھا حالانکہ بیع میں مبیع پر بائع کا قبضہ ضروری ہے تا کہ تسلیم ممکن ہو، اور آزاد کرنے میں چونکہ تسلیم کی ضرورت نہیں لہذا آزاد کرنے والے کا قبضہ بھی ضروری نہیں۔ اب اگر راہن مالدار ہو اور دین فوری ہو تو راہن سے دین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائیگا اور اگر دین مؤجل ہو تو راہن سے غلام کی قیمت لے کر دین کی میعاد پوری ہونے تک بطور رہن رکھ دیجائیگی کیونکہ راہن نے مرتہن کا قبضہ وصولی ختم کر دیا ہے لہذا مرتہن غلام کی قیمت اپنے پاس بطور رہن رکھ دے تا کہ قرض کی وصولیابی کے لئے استیثاق حاصل ہو۔

(۳) اگر راہن تنگدست ہے تو غلام کی قیمت اور دین میں سے جو کم ہو اسی کے بقدر غلام سے کمائی کرائے گا کیونکہ جب معتق

سے وصولی حق متعذر رہا تو جس نے اسکے اعتاق سے فائدہ اٹھایا ہے اسی سے رجوع کیا جائیگا جیسا کہ مشترک غلام کو اگر کوئی ایک شریک آزاد کرے گا تو اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہو تو غلام سے سعایت کرائی جاتی ہے۔ پھر جتنا قرضہ غلام ادا کریگا جب مولیٰ غنی ہو جائے تو وہ اپنے مولیٰ سے واپس لے گا کیونکہ معتق نے اس کا قرضہ ادا کر دیا ہے اور غلام اس ادائیگی میں مضطر ہے متبرع نہیں لہذا اسے اپنے مولیٰ سے رجوع کا حق ہوگا۔

(۴) اور راہن کا مرہون کو ہلاک کرنا ایسا ہے جیسا کہ راہن کا مرہون کو آزاد کرنا یعنی مذکورہ بالا تفصیل اس صورت میں بھی ہے کہ راہن خود رہن کو ہلاک کردے البتہ اس صورت میں مرتہن ہلاک شدہ غلام سے سعایت نہیں کرا سکتا ہے کیونکہ ہلاک شدہ غلام سے سعایت کرانا محال ہے۔

(۵) اگر مرہون کو کسی اجنبی شخص نے ہلاک کیا تو اس اجنبی سے مرہون کا ضمان لینے میں خصم مرتہن ہوگا پس اجنبی سے رہن کی قیمت لے کر مرتہن اب اس قیمت کو بطور رہن اپنے پاس رکھے گا کیونکہ جب تک رہن قائم ہو عین رہن کا حقدار مرتہن ہے اور قیمت عین کا قائم مقام ہے لہذا قیمت وصول کرنے کا حقدار بھی مرتہن ہوگا۔

(۶) اور اگر مرتہن نے شیٔ مرہون راہن کو بطور عاریت دیدی اور راہن نے اس پر قبضہ کرلیا تو مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہو جائیگا (یعنی اب بصورت ہلاکت مرتہن ضامن نہ ہوگا) کیونکہ راہن کے قبض کرنے سے مرتہن کا موجب ضمان قبضہ ختم ہوا پس اگر راہن کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو بلا شیٔ ہلاک ہوگا کیونکہ مالک ہی کے ہاتھ میں تلف ہوا۔

(۷) قوله وبرجوعه عاد ضمانه ای وبرجوع الرهن الی يد المرتهن عاد الضمان ۔ یعنی مرتہن کو یہ حق ہے کہ وہ راہن کو عاریۃً دیئے ہوئے مرہون کو واپس لے لے کیونکہ حق ضمان کے علاوہ میں عقد رہن برقرار ہے۔ پھر اگر مرتہن نے راہن سے مرہون واپس لے لیا تو مرتہن پر ضمان بھی واپس لوٹ آئیگا کیونکہ سبب ضمان یعنی قبضہ لوٹ آیا۔

(۸) وَلَوْ أَعَارَهُ أَحَدُهُمَا أَجْنَبِيًّا بِإِذْنِ الْآخَرِ سَقَطَ الضَّمَانُ وَلِكُلٍّ أَنْ يَرُدَّهُ رَهْنًا (۹) وَإِنِ اسْتَعَارَ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ صَحَّ (۱۰) وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا أَوْ جِنْسًا أَوْ بَلَدًا فَخَالَفَ ضَمِنَ الْمُعِيرُ الْمُسْتَعِيرَ أَوِ الْمُرْتَهِنَ (۱۱) وَإِنْ وَافَقَ وَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِلْمُعِيرِ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ (۱۲) وَلَوِ افْتَكَّهُ الْمُعِيرُ لَا يَمْتَنِعُ الْمُرْتَهِنُ إِنْ قَضَى دَيْنَهُ

ترجمہ:۔ اور اگر مرہون چیز عاریۃً دیدی کسی ایک نے اجنبی کو دوسرے کی اجازت سے تو ساقط ہو جائیگا ضمان اور ہر ایک کو حق ہے کہ اس کو رد کر کے رہن رکھ دے، اور اگر استعارۃً لے لیا کپڑا تا کہ اس کو رہن رکھے تو صحیح ہے، اور اگر متعین کردی مقدار، جنس اور شہر کو اور اس نے مخالفت کی تو تاوان لے معیر مستعیر سے یا مرتہن سے، اور اگر اس نے اس کے موافق کیا اور کپڑا ضائع ہوا مرتہن کے پاس تو ہو گیا مرتہن حق وصول کرنے والا اور واجب ہوگا اتنا ہی معیر کے لئے مستعیر پر، اور اگر چھڑائے کپڑا معیر تو کپڑا دینے سے نہ رکے مرتہن اگر راہن نے

اس کا قرضہ ادا کر دیا ہو۔

تشریح:۔(۸) اگر راہن ومرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے مرہون کسی اجنبی کو عاریۃً دیدیا تو ضمان کا حکم ساقط ہو جاتا ہے پس اگر وہ مستعیر کے ہاں ہلاک ہو جائے تو کوئی اس کا ضامن نہ ہوگا مستعیر تو اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ اس کا قبضہ، قبضۂ امانت ہے اور امین ضامن نہیں ہوتا۔ اور مرتہن اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ وہ قبضہ کی وجہ سے ضامن تھا جب قبضہ نہ رہا تو ضمان بھی نہیں رہے گا۔ اور راہن ومرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ مستعیر سے مستعار چیز واپس لے کر بدستور اسے رہن رکھ دے عقد جدید کی ضرورت نہیں کیونکہ اب تک اس کا رہن ہونا برقرار ہے۔

(۹) زید نے مثلاً خالد سے کپڑا عاریۃً لے لیا تاکہ اس کو کسی تیسرے شخص کے پاس بطور رہن رکھ لے اور اس سے قرض لے کر اپنی ضرورت پوری کر لے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ معیر (خالد) کی جانب سے تبرع ہے۔ پھر اگر خالد نے کوئی مقدار مقرر نہ کی ہو یعنی یہ نہ کہا ہو کہ اتنے قرضہ کے عوض رہن رکھنا زیادہ یا کم میں مت رکھنا تو مستعیر (زید) اس کو جتنی مقدار کے عوض رہن رکھ دے جائز ہے کیونکہ اجازت مطلق ہے۔

(۱۰) اور اگر معیر نے کوئی مقدار متعین کی تھی مستعیر نے اس سے کم وبیش کے عوض رہن رکھا یا معیر نے کسی متعین جنس کے بارے میں کہا تھا کہ اس کے بدلے رہن رکھ دوسری کسی چیز کی اجازت نہ دی اس نے اس کے خلاف کیا، یا کسی خاص شہر کی قید لگائی تھی کہ اس میں بطور رہن رکھ اس نے اس کے خلاف کیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ معیر نے جس مقدار یا جنس یا شہر کی قید لگائی ہے اس میں ضرور کوئی فائدہ ہے لہذا اس کی مخالفت کرنا جائز نہیں۔ پھر اگر مستعیر نے معیر کے حکم کی مخالفت کی اور مستعار چیز ہلاک ہوگئی تو معیر کو اختیار ہے چاہے ضمان مستعیر سے لے لے اور چاہے مرتہن سے لے لے کیونکہ مستعیر اور مرتہن میں سے ہر ایک معیر کے حق میں زیادتی کرنے والا ہے پس مستعیر غاصب کی طرح ہے اور مرتہن غاصب الغاصب کی طرح ہے۔

(۱۱) اور اگر مستعیر نے معیر کے حکم کی موافقت کی مثلاً جتنی مقدار کے عوض رہن رکھنے کا کہا تھا یا جس شہر میں رکھنے کا کہا تھا اتنی ہی مقدار کے عوض اور اسی شہر میں رکھ لیا اب وہ کپڑا مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو دیکھا جائے کہ اگر مستعار مرہون کی قیمت قرض کے برابر یا زیادہ ہو تو حسب حکم مذکور مرتہن کا قرض راہن کے اوپر سے ختم ہو جائیگا کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کا قبضہ ہے لہذا اہلاکت مرہون کی وجہ سے مرتہن کو قرض وصول کرنے والا شمار کیا گیا ہے۔ تو جتنا قرض تھا اتنی رقم معیر کی مستعیر پر لازم ہوگئی کیونکہ مستعیر نے معیر کے مال سے اپنا اتنا ہی قرض ادا کیا ہے۔

(۱۲) اور اگر مستعار مرہون کی قیمت قرض کے برابر ہو پس راہن کی تنگدستی کی وجہ سے معیر نے مرہون کو چھڑانا چاہا تو مرتہن کو منع کرنے کا حق نہیں اگر اس کا قرضہ ادا کر دیا کیونکہ اگر قرض کوئی متبرع ادا کرنا چاہے تو بے شک مرتہن پر جبر نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر قرض ادا کرنے والا متبرع نہ ہو تو پھر مرتہن پر رہن واپس کرنے کے لئے جبر کیا جاسکتا ہے اور مذکورہ صورت میں معیر متبرع نہیں کیونکہ عاریت

دیتے وقت اگر چہ وہ متبرع ہے مگر چھڑانے میں وہ متبرع نہیں بلکہ وہ اپنا مال چھڑا رہا ہے لہذا معیر کی ادائیگی راہن کی ادائیگی کی طرح ہے ، پس مرتہن کو مرہون روکنے کا حق نہیں اگر روکے گا تو اس سے جبراً لیا جائے گا۔

(۱۳) وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ مَضْمُوْنَةٌ (۱٤) وَجِنَايَتُه عَلَيْهِمَا وَعَلٰى مَالِهِمَا هَدْرٌ (۱۵) وَاِنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِى اَلْفًا بِاَلْفٍ مُؤَجَّلٍ فَرَجَعَتْ قِيْمَتُه اِلٰى مِائَةٍ فَقَتَلَه رَجُلٌ وَغَرِمَ مِائَةً وَحَلَّ الْاَجَلُ فَالْمُرْتَهِنُ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّه وَلَايَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ (۱٦) وَلَوْ بَاعَه بِمِائَةٍ بِاَمْرِه يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّه وَرَجَعَ بِتِسْعِ مِائَةٍ (۱۷) وَاِنْ قَتَلَه عَبْدٌ قِيْمَتُه مِائَةٌ فَدُفِعَ بِه اِفْتَكَّه بِكُلِّ الدَّيْنِ (۱۸) وَاِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّه الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَه وَصِيٌّ نُصِبَ لَه وَصِيٌّ وَاُمِرَ بِبَيْعِه

ترجمہ:۔اور جنایت راہن اور مرتہن کی مرہون چیز پر مضمون ہے ، اور جنایت مرہون کی ان دونوں پر اور ان کے مال پر رائیگاں ہے ، اور اگر رہن رکھا غلام جو برابر ہے ہزار کے ہزار مؤجل کے عوض اور کم ہوگئی اس کی قیمت سو تک پھر اس کو کسی شخص نے قتل کر دیا اور اس نے سو تاوان ادا کر دیا اور مدت پوری ہوگئی تو مرتہن قبضہ کریگا سو اپنا حق وصول کرنے کی رو سے اور نہیں واپس لے گا راہن سے کچھ ، اور اگر فروخت کر دیا اس کو مرتہن نے سو میں راہن کی اجازت سے تو قبضہ کرے سو پر حق لینے کی رو سے اور لے راہن سے نو سو ، اور اگر اس کو ایسے غلام نے قتل کر دیا جس کی قیمت سو ہے تو قاتل دیدیا جائے مقتول کے عوض راہن اس کو چھڑائے کل دین کے عوض ، اور اگر راہن مرگیا تو فروخت کر دے اس کا وصی مرہون چیز اور ادا کر دے دین اور اگر نہ ہو اس کا کوئی وصی تو مقرر کیا جائیگا اس کے لئے وصی اور اسے حکم کیا جائے گا اس کو فروخت کرنے کا۔

تشریح:۔(۱۳) اگر مرہون پر راہن نے خود جنایت کی تو یہ مضمون (موجب ضمان) ہوگی کیونکہ اس سے مرتہن کا محترم حق جو متعلق بالرہن ہے فوت ہو جائیگا لہذا مالک کو حق ضمان میں اجنبی قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر مرتہن نے مرہون پر جنایت کی تو یہ بھی مضمون ہے چنانچہ مرتہن کا قرضہ راہن سے بقدر جنایت ساقط ہو جائیگا کیونکہ راہن مالک ہے مرتہن نے اس کے مملوک مال پر تعدی کر کے فوت کیا اس لئے مرتہن ضامن ہوگا۔

(۱٤) اور اگر مرہون نے راہن یا مرتہن یا ان میں سے کسی ایک کے مال پر جنایت کی تو یہ رائیگاں (موجب ضمان نہیں) ہے بشرطیکہ جنایت موجب قصاص نہ ہو اگر موجب قصاص ہو تو قصاص لیا جائے گا۔ پھر مرہون کی راہن پر جنایت اسلئے ہدر ہے کہ یہ مملوک کی جنایت مالک پر ہے اور مملوک کی مالک پر جنایت اگر موجب مال ہو تو وہ معتبر نہیں ہوتی ۔ اور مرتہن پر جنایت کرنے کی صورت میں ضمان اس لئے نہ ہوگا کہ مرہون نے یہ جنایت مرتہن کی ضمانت میں کیا ہے لہذا اس جرم سے چھڑانا مرتہن کے ذمہ ہو جائے گا تو ایک طرف مرتہن کے لئے ضمان ہو دوسری طرف خود مرتہن پر ضمان ہو اس میں کوئی فائدہ نہ ہوگا لہذا یہ جنایت موجب ضمان نہیں۔

(۱۵) اگر مقروض نے قرضخواہ کے پاس اپنا ایک غلام بطور رہن رکھا جس کی قیمت رہن کے دن ہزار درہم ہے اور قرضہ بھی

ہزار درہم ہے پھر غلام کی قیمت گھٹ گئی صرف ایک سو درہم ہوگئی پھر اس غلام کو کسی نے قتل کردیا اور قاتل نے اس کی سو درہم قیمت کا ضمان ادا کیا پھر قرض کی مدت ختم ہوگئی تو مرتہن اپنے حق کی وصولیابی کے طور پر سو درہم پر قبضہ کریگا اور باقی نوسو درہم کے لئے راہن سے رجوع نہیں کریگا کیونکہ مرتہن کا قبضہ ابتداء سے وصولی کا قبضہ ہے اور مرہون کی ہلاکت سے وہ متقرر ہو جاتا ہے اور ابتداء میں مرہون کی قیمت ہزار درہم تھے پس وہ ابتداء سے اپنا کل قرض وصول کرنے والا ٹھہرا اور اگر صرف قیمت گھٹ جاتی غلام ہلاک نہ ہوتا تو اس سے مرتہن پر ضمان واجب نہ ہوتا بلکہ وہ عین غلام سپرد کرتا اور اپنا کل قرض وصول کر لیتا۔

(۱۶) اگر مذکورہ بالا صورت میں مرہون مرا نہیں بلکہ راہن نے مرتہن کو حکم کیا کہ مرہون کو فروخت کردے اس نے سو درہم میں فروخت کردیا اور یہ سو درہم اپنے قرض کے عوض میں لئے تو باقی نوسو درہم بدستور راہن کے ذمہ رہیں گے اور مرتہن ان کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا کیونکہ جب مرتہن نے راہن کے حکم سے فروخت کیا تو یہ ایسا ہے جیسے راہن نے خود فروخت کیا اور اگر وہ خود فروخت کرتا اور ثمن سو درہم مرتہن کو دیتا تو اس کے نوسو درہم راہن کے ذمہ باقی رہتے لہذا مذکورہ صورت میں بھی یہی حکم ہے۔

(۱۷) اور اگر یہ صورت پیش آئی کہ راہن نے جو غلام ہزار درہم کے عوض رہن رکھا تھا مرتہن کے پاس کسی غلام نے اس مرہون غلام کو قتل کردیا اور قاتل غلام کی قیمت صرف سو درہم ہے پھر بحکم شرع یہی قاتل غلام مرتہن کو مرہون غلام کے بدلے میں دیدیا گیا تو شیخینؒ کے نزدیک راہن مرتہن کا پورا قرض ادا کرکے مرہون کا قائم مقام قاتل غلام لے لے کیونکہ قاتل غلام مرہون غلام کا قائم مقام ہے لہذا نفس غلام میں تغیر نہیں ہوا تو یہ ایسا ہوگیا گویا کہ پہلا غلام موجود ہے اور اس کی قیمت گھٹ گئی ہے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (ولو قتله عبدٌ قيمته مائة فدفع به افتكه) الراهن وجوباً (بكل الدين)......... وقال محمد ان شاء افتكه بكل دينه او تركه على المرتهن بدينه وهو المختار كمافي الشرنبلالية عن المواهب لكن عامة المتون والشروح على الاوّل (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵/۳۶۹)

(۱۸) اگر راہن مرگیا تو اسکا وصی (جسکو وصیت کی جائے) مرہون شئی بیچ دے اور مرتہن کا قرضہ ادا کردے کیونکہ رہن راہن یا مرتہن کی موت سے باطل نہیں ہوتا اور وصی مُوصی کا قائم مقام ہوتا ہے لہذا موصی کی طرح وصی مرہون کو فروخت کرکے مرتہن کا قرضہ ادا کردے۔ اور اگر راہن کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی میت کا کوئی وصی مقرر کردے اور اس مقرر شدہ وصی کو حکم دے کہ مرہون بیچ کر مرتہن کا قرضہ ادا کردو۔

فصل

یہ فصل متفرقات رہن کے بیان میں ہے، چونکہ مصنفین کی عادت ہے کہ وہ متفرقات کا ذکر کتب کے اخیر میں کرتے ہیں اس لئے مصنف نے اس فصل کو کتاب الرہن کے اخیر میں رکھا ہے۔

(۱) رَهَنَ عَصِيْرًا قِيْمَتُه عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَتَخَمَّرَ ثُمَّ تَخَلَّلَ وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةً فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشَرَةٍ (۲) وَاِنْ رَهَنَ شَاةً قِيْمَتُهَا عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَمَاتَتْ فَدَبَغَ جِلْدَهَا وَهُوَ يُسَاوِي دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ (۳) وَنَمَاءُ الرَّهْنِ كَالْوَلَدِ وَالثَّمَرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوْفِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ رَهْنٌ مَعَ الْاَصْلِ وَيَهْلِكُ مَجَانًا (٤) وَاِنْ بَقِيَ وَهَلَكَ الْاَصْلُ فُكَّ بِحِصَّتِه وَيُقْسَمُ الدَّيْنُ عَلٰى قِيْمَتِه يَوْمَ الْفِكَاكِ وَقِيْمَةِ الْاَصْلِ يَوْمَ الْقَبْضِ فَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ حِصَّةُ الْاَصْلِ وَفُكَّ النَّمَاءُ بِحِصَّتِه (۵) وَيَصِحُّ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ لَا فِي الدَّيْنِ (٦) وَاِنْ رَهَنَ عَبْدًا بِاَلْفٍ فَدَفَعَ عَبْدًا اٰخَرَ رَهْنًا مَكَانَ الْاَوَّلِ وَقِيْمَةُ كُلٍّ اَلْفٌ فَالْاَوَّلُ رَهْنٌ حَتّٰى يَرُدَّه اِلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْاٰخَرِ اَمِيْنٌ حَتّٰى يَجْعَلَه مَكَانَ الْاَوَّلِ

ترجمہ:۔ رہن رکھا شیرہ جس کی قیمت دس درہم ہے دس درہم کے عوض میں پس وہ شراب بنا پھر سرکہ بنا اور وہ برابر ہے دس درہم کا تو وہ رہن ہوگا دس کے عوض، اور اگر رہن رکھی بکری جس کی قیمت دس درہم ہے دس درہم کے عوض میں اور وہ مرگئی پھر اس کی کھال پکائی گئی اور وہ برابر ہے ایک درہم کی تو وہ رہن ہوگی ایک درہم کے عوض میں، اور رہن کی بڑھوتری جیسے بچہ اور پھل اور دودھ اور اون سب راہن کی ہوگی اور وہ رہن ہوگی اصل کے ساتھ اور ہلاک ہوگی مفت، اور اگر بڑھوتری باقی رہی اور ہلاک ہوگئی اصل تو چھڑالی جائیگی اس کے حصہ کے موافق پس تقسیم کیا جائیگا دین اس کی قیمت پر جو چھڑانے کے دن ہے اور اصل کی قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی پس ساقط ہو جائیگا قرض سے اصل کا حصہ اور چھڑالی جائیگی بڑھوتری اس کے حصہ کے عوض، اور صحیح ہے زیادتی کرنا مرہون میں نہ کہ دین میں، اور اگر رہن رکھا غلام ہزار کے عوض پھر دیدیا دوسرا غلام بطور رہن اول کی جگہ اور قیمت ہر ایک کی ہزار ہے تو اول ہی رہن ہوگا یہاں تک کہ مرتہن رد کردے اس کو راہن کی طرف اور مرتہن دوسرے غلام کے حق میں امین ہوگا یہاں تک کہ وہ رہن کرلے پہلے کی جگہ۔

تشریح:۔ (۱) اگر زید نے بکر سے دس درہم قرض لئے پھر اس کے بدلے انگور کا شیرہ رہن رکھ دیا جس کی قیمت بھی دس درہم ہے پھر اس شیرہ کی شراب بن گئی اور پھر خود اس کا سرکہ بن گیا اور اتفاق سے اس سرکہ کی قیمت بھی دس درہم ہے تو اب اس سرکہ کو دس درہم کے بدلے میں رہن شمار کیا جائے گا کیونکہ انگور کا شیرہ اور سرکہ دونوں مبیع بن سکتے ہیں اور جو چیز مبیع بن سکتی ہے وہ مرہون بھی بن سکتی ہے درمیان میں اگرچہ شیرہ سے شراب بن گئی مگر وہ چونکہ بقاء عقد کی حالت میں ہے اور بقاءِ شراب بھی محل عقد بن سکتی ہے مثلاً کسی نے انگور کا شیرہ خریدا اور قبضہ سے پہلے اس شیرہ کی شراب بن گئی تو عقد اس میں برقرار رہے گا۔

(۲) اور اگر راہن نے دس درہم قرض کے بدلے میں ایک بکری رہن رکھی جس کی قیمت بھی دس درہم ہے اور وہ بکری مرتہن

کے پاس ہلاک ہوگئی تو مرتہن کا قرض ساقط ہو جاتا ہے لیکن اگر اس بکری کی کھال اتار کر دباغت دیدی گئی اور اس کی قیمت ایک درہم ہے تو اب گویا رہن کے نو حصے ہلاک ہوئے ایک حصہ باقی ہے لہذا قرض کا بھی نو حصے ہلاک اور ایک حصہ باقی سمجھا جائے گا اور یہ کھال ایک درہم کے بدلے میں رہن شمار کی جائیگی۔

(۳) مرتہن کے پاس رہن میں جو نماء یعنی بڑھوتری آئیگی مثلاً رہن کا بچہ، پھل، دودھ اور اون وغیرہ وہ راہن کی ہے کیونکہ راہن کے مملوک کی زیادتی اور نماء ہے اور یہ نماء بھی اب اپنی اصل کے ساتھ رہن ہوگی کیونکہ نماء اصل کا تابع ہے۔ اور اگر نماء ہلاک ہوگئی تو مرتہن پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ جو اصل کا مقابل ہو اس میں سے تابع کا کچھ حصہ نہیں ہوتا کیونکہ تابع مقصود اعقد میں داخل نہیں۔

(۴) اور اگر اصل مرہون ہلاک ہو جائے نماء باقی رہے تو نماء کو بقدر حصۂ دین چھڑایا جائیگا کیونکہ نماء اب چھڑانے کے ساتھ مقصود ہوگئی اور تابع جب مقصود ہو جائے تو اسکے مقابلے میں قیمت وغیرہ آجاتی ہے۔ اب یہ کیسا معلوم ہوگا کہ نماء دین کی کتنی مقدار کے عوض محبوس ہے تو اسکی صورت یہ ہے کہ اصل کی اس دن کی قیمت جس دن مرتہن نے اس پر قبضہ کیا ہے اور نماء کی اس دن کی قیمت جس دن راہن اسکو چھڑا رہا ہے متعین کیا جائے اور ان دونوں پر مرتہن کا دین تقسیم کیا جائے تو جو اصل کے مقابلے میں آئے دین کی وہ مقدار ساقط ہو جائیگی اور جو مقدار نماء کے مقابلے میں آئے راہن اسکو ادا کر کے نماء چھڑائے مثلاً قرضہ دس درہم ہے اور اصل مرہون (مثلاً بکری) کی قیمت قبضہ کے دن دس درہم ہے اور نماء (مثلاً بکری کے بچے) کی قیمت چھڑانے کے دن پانچ درہم ہے تو دونوں کی قیمت پندرہ روپیہ ہوئی اب دین کو مجموعہ قیمت پر تقسیم کیا جائے پس دین کے دو ثلث (یعنی چھ درہم اور ایک درہم کے دو ثلث) اصل (بکری) کے مقابلے میں آتے ہیں لہذا دین کی یہ مقدار ساقط ہو جائیگی اور دین کا ایک ثلث (یعنی تین درہم اور ایک درہم کا ایک ثلث) نماء کے مقابلے میں آتا ہے جس کو راہن ادا کر کے نماء چھڑا دیگا۔

(۵) رہن میں زیادتی جائز ہے مثلاً ایک شخص نے ایک کپڑا دس روپیہ کے بدلے رہن رکھا تھا اسکے بعد ایک اور کپڑا رہن رکھا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے ثمن اور مثمن میں زیادتی کرے تو جس طرح کہ ثمن اور مثمن میں زیادتی کرنا جائز ہے اسی طرح رہن میں بھی زیادتی کرنا جائز ہے، لہذا مذکورہ صورت میں دونوں کپڑے دس روپیہ ہی کے بدلے رہن ہونگے۔ مگر دین میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اضافہ کرنا جائز نہیں مثلاً مذکورہ صورت میں راہن نے کہا، مجھے مزید پانچ روپیہ قرضہ دیں اور میرا وہ کپڑا جو تیرے پاس دس روپیہ کے بدلے رہن تھا اب پندرہ روپیہ کے بدلے رہن ہوگا، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ کپڑا اضافہ شدہ دین کے بدلے رہن نہ ہوگا کیونکہ دین میں اضافہ رہن میں شیوع پیدا کرتا ہے یوں کہ مثلاً راہن نے ایک کپڑا ایک ہزار روپیہ کے عوض رہن رکھا تھا پھر مرتہن نے دین مزید بڑھا کر دو ہزار کر دیا تو اب کپڑا کا نصف غیر معین اول ہزار کا بدل ٹھہرا اور نصف غیر معین دوسرے ہزار کا بدل ٹھہرا تو کپڑا میں شیوع ہوگیا اور یہ پہلے گذر چکا ہے کہ رہن مشاع جائز نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دین میں بھی اضافہ جائز ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی اللباب: قال ابو یوسفؒ تجوز الزیادۃ فی الدین ایضاً قال فی التصحیح

واعتمدقولهماالنسفي وبرهان الائمة المحبوبي كماهو الرسم(اللباب في شرح الكتاب: ١/٣٠٥) .وقال العلامة الحصكفي:(والزيادة في الرهن تصح)وتعتبر قيمتهايوم القبض ايضاً(وفي الدين لا)تصح خلافاًللثاني والاصل ان الالحاق باصل العقدانمايتصور اذاكانت الزيادة في معقود به اوعليه والزيادة في الدين ليست منهما(الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار:٥/٣٧٢)

(٦) اگر کسی پر ہزار درہم قرضہ تھااس نے اس کے بدلے ایک ایسا غلام رہن رکھا جس کی قیمت ہزار درہم ہے پھر راہن نے مرتہن کو اول کی جگہ ایک اور غلام بطور رہن دیدیا اور ہر ایک غلام کی قیمت ہزار درہم ہے تو دوسرا غلام مرتہن کے پاس امانت ہوگا اور اول غلام رہن رہیگا یہاں تک کہ مرتہن اسے راہن کو واپس کردے پس اگر اسی دوران اول غلام ہلاک ہوا تو مرتہن کا قرضہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ رہن کی ہلاکت کی صورت میں قرضہ ساقط ہو جاتا ہے۔اور دوسرا غلام مرتہن کے پاس امانت ہوگا اس لئے کہ اول غلام مرتہن کے زیر ضمان ہے لہذا دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگا کیونکہ راہن و مرتہن ایک غلام کے ضمان میں داخل ہونے پر راضی ہیں دونوں کے دخول پر راضی نہیں ہیں، پھر جب مرتہن اول غلام واپس کردے تو اب دوسرا اس کے قائم مقام ہو کر رہن شمار ہوگا۔

كتَابُ الْجِنَايَات

یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے۔

جنایات، جنایۃ کی جمع ہے لغۃً تعدی اور تجاوز کے معنی میں ہے۔اور اصطلاح شریعت میں فعل حرام کا نام ہے خواہ اس فعل کا وقوع مال میں ہو یا نفس میں، مگر یہاں فقہاء کے عرف میں جنایت اس تعدی سے عبارت ہے جو نفس آدمی یا اطراف (جیسے ہاتھ، پاؤں، ناک، کان وغیرہ) میں واقع ہو۔

کتاب الجنایات کی کتاب الرھن کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ رہن اور احکام جنایات دونوں محافظ ہیں، رہن مال کی حفاظت کے لئے ہے اور احکام جنایات نفوس کی حفاظت کے لئے ہیں، اور چونکہ مال نفس کی حفاظت کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور وسیلہ وذریعہ احق بالتقدیم ہے۔

(١) مُوجَبُ القَتلِ عَمداً وَهُوَ مَاتَعَمَّدَ ضَربَه بِسلاحٍ وَنَحوِه فِي تفرِيقِ الاَجزَاءِ كالمُحَدَّدِ مِنَ الخَشَبِ وَالحَجَرِ وَاللِّيطَةِ وَالنَّارِ الاِثمُ وَالقَوَدُ عَيناً (٢) اِلاَّ اَنْ يُعفٰى لاالكَفَّارَةُ (٣) وَشِبهِه وَهُوَ اَنْ يَتَعَمَّدَ ضَربَه بِغَيرِ مَاذُكِرَ (٤) الاِثمُ وَالكَفَّارَةُ وَدِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَى العَاقِلَةِ لاالقَوَدُ (٥) وَالخَطاءِ وَهُوَ اَنْ يَرمِيَ شَخصاظَنَّه صَيداًاَوحَربِيّاًفَاِذَاهُوَ مُسلِمٌ اَوغَرَضاًفَاَصَابَ آدَمِيّاً (٦) وَمَاجَرى مَجرَاهُ كَنَائِمٍ اِنقَلَبَ عَلى رَجُلٍ فَقَتَلَه (٧) الكَفَّارَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى العَاقِلَةِ (٨) وَالقَتلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ البِيرِ وَوَاضِعِ الحَجَرِ فِي غَيرِ مِلكِه (٩) الدِّيَةُ عَلَى العَاقِلَةِ لاالكَفَّارَةُ (١٠) وَالكُلُّ يُوجِبُ حِرمَانَ الاِرثِ اِلاَّهٰذَا (١١) وَشِبهُه

اَلعَمَدِ فِی النَّفسِ عَمَدٌ فِی مَاسِوَاهَا

ترجمه:۔ موجَبِ قتل جبکہ وہ عمداً ہو اور وہ یہ ہے کہ قصد کرے مارنے کا ہتھیار سے اور جو ہتھیار کی طرح ہو بدن کے اجزاء جدا کرنے میں جیسے دھاردار لکڑی اور پتھر اور بانس کا چھلکا اور آگ گناہ ہے اور متعین قصاص، مگر یہ کہ معاف کر دیا جائے نہ کہ کفارہ، اور موجَبِ شبہ عمد، اور وہ یہ ہے کہ قصد کرے مارنے کا مذکورہ چیزوں کے غیر سے، گناہ ہے اور دیتِ مغلظہ ہے عاقلہ پر نہ کہ قصاص، اور موجَبِ قتل خطاء، اور وہ یہ ہے کہ مارے کسی شخص کو شکار سمجھ کر یا حربی کافر سمجھ کر جب کہ وہ مسلمان ہو یا مارے نشانہ اور وہ لگ جائے آدمی کو، اور جاری مجریٰ خطاء کا موجَب جیسے سویا ہوا الٹ جائے کسی شخص پر اور اس کو قتل کر دے، کفارہ ہے اور دیت ہے عاقلہ پر، اور قتل بسبب کا موجَب جیسے کنواں کھودنے والا اور پتھر رکھنے والا دوسرے کی مِلک میں، دیت ہے عاقلہ پر نہ کہ کفارہ، یہ تمام اقسام واجب کرتی ہیں وراثت سے محرومی کو مگر یہ آخری قسم، اور شبہ عمد جان سے مارنے میں، عمد ہے اس کے ماسوا میں۔

تشریح:۔ ویسے تو قتل کے بہت سارے اقسام ہیں مگر آنے والے احکام یعنی قصاص، دیت، کفارہ وغیرہ جن اقسام قتل کیساتھ متعلق ہیں وہ اقسام قتل پانچ ہیں۔/ **نمبر ۱**۔قتل عمد۔/ **نمبر ۲**۔شبہ عمد۔/ **نمبر ۳**۔قتل خطاء۔/ **نمبر ٤**۔قائم مقام خطاء۔/ **نمبر ٥**۔قتل بسبب۔جن کی تفصیل مصنف رحمہ اللہ نے آنے والی عبارت میں بیان فرمائی ہے۔

(۱) قتل عمد یہ ہے کہ کسی انسان کو ہتھیار سے مارنے کا قصد کرے یا ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرے جو اجزاء انسانی کو کاٹنے میں ہتھیار کا قائم مقام ہو جیسے دھاری دار لکڑی، پتھر، بانس کا چھلکا اور آگ وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ قتل عمد کیلئے قصد ضروری ہے اور قصد ایک مخفی چیز ہے جس پر بلا دلیل وقوف ممکن نہیں اور جب قاتل نے ایسے آلات استعمال کئے جن سے قتل واقع ہوتا ہے تو یہ قصد قتل کی دلیل ہے اسلئے اسے قتل عمد کہا جائیگا۔ قتل عمد کا حکم یہ ہے کہ قاتل سخت گناہگار ہوگا کیونکہ شرک باللہ کے بعد قتل انسان اکبر الکبائر میں سے ہے اور قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور قصاص متعین ہے **لقوله تعالیٰ** ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ قصاص متعین نہیں بلکہ اولیاء مقتول قصاص اور خون بہا لینے میں مختار ہیں۔ **قوله موجب القتل**، مرفوع مبتداء ہے اور، **الاثم والقود عيناً**، اس کے لئے خبر ہے، **وهو ما عمد الى والنار**، جملہ معترضہ ہے۔

ف:۔ قصاص کا لفظی معنی مماثلت ہے، مراد یہ ہے کہ جتنا ظلم کسی نے کسی پر کیا اتنا ہی بدلہ لینا دوسرے کے لئے جائز ہے، اس سے زیادتی کرنا جائز نہیں۔ اسی لئے شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل کرنے اور زخمی کرنے کی اس سزا کو جس میں مساوات اور مماثلت کی رعایت کی گئی ہو۔

ف:۔ قصاص لینے کا حق اگر چہ اولیاءِ مقتول کا ہے، مگر باجماعِ امت ان کو اپنا یہ حق خود وصول کرنے کا اختیار نہیں، کہ خود ہی قاتل کو مار ڈالیں بلکہ اس حق کے حاصل کرنے کے لئے حکم سلطان مسلم یا اس کے کسی نائب کا ضروری ہے، کیونکہ قصاص کس صورت میں واجب ہوتا ہے کس میں نہیں، اس کی جزئیات بھی دقیق ہیں جن کو ہر شخص معلوم نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ اولیاءِ مقتول اپنے غصہ

میں مغلوب ہوکر کوئی زیادتی بھی کرسکتے ہیں، اسلئے باتفاقِ علماءِ امت حق قصاص حاصل کرنے کے لئے اسلامی حکومت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے (معارف القرآن: ۱/ ۴۳۷)

(۲) البتہ اگر مقتول کے اولیاء قاتل کو معاف کردے یا اسکے ساتھ صلح کردے تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ قصاص لینا اولیاء کا حق ہے تو وہ اسے معاف کرسکتے ہیں۔ اور قتل عمد کی صورت میں قاتل پر کفارہ نہیں کیونکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے لہذا گناہ کبیرہ کفارہ کا سبب نہیں ہوسکتا۔ امام شافعیؒ قتل عمد میں بھی وجوبِ کفارہ کے قائل ہیں وہ قتل عمد کو قتل خطاء پر قیاس کرتے ہیں۔

(۳)۔ قتل شبہ عمد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز سے مارنے کا قصد کردے جو نہ ہتھیار ہو اور نہ قائم مقام ہتھیار ہو اور یہ شبہ عمد اس لئے ہے کہ قاتل نے ایسا آلہ استعمال کیا ہے جو قتل میں غالباً استعمال نہیں ہوتا بلکہ اس آلہ سے غیر قتل یعنی تادیب وغیرہ کا قصد کیا جاتا ہے تو عمدیت کا معنی قاصر ہونے کی وجہ سے اسے شبہ عمد کہا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز کے ساتھ مقتول کو مارنے کا قصد کرلے جس سے غالباً قتل نہیں کیا جاتا۔ لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر قاتل نے بھاری پتھر یا بڑی لکڑی سے مارا تو یہ شبہ عمد نہیں بلکہ قتل عمد ہوگا کیونکہ ان سے غالباً موت واقع ہوجاتی ہے تو یہ قتل کے لئے وضع شدہ آلہ کے درجہ میں ہوجائیگا۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابراهيم ابن محمد الحلبیؒ: وعنه (ای عن ابی حنیفةؒ) انمايجب اذاجرح وهو الاصح (مجمع الانهر: ۴/ ۳۱۹)

(٤) قوله الاثم والكفارة ای موجب شبه العمد الاثم والكفارة۔ یعنی شبہ عمد علی اختلاف القولین کا حکم یہ ہے کہ قاتل گناہگار ہوگا کیونکہ قاتل نے مارنے کا قصد کرکے قتل کیا ہے اور قاتل کے عاقلہ (جس محکمے کے ساتھ کسی کا تعلق ہو وہ محکمے والے اس کا عاقلہ ہیں اگر محکمے سے تعلق نہ ہو تو اس کے خاندان والوں کو عاقلہ کہتے ہیں) پر دیت ہے کیونکہ شبہ عمد باری تعالیٰ کے اس ارشاد ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُومِناً خَطَاً الخ﴾ کے تحت داخل ہے۔ اور دیت مغلظہ (یعنی سو اونٹ جن میں سے پچیس ایک سالہ ہونگے اور پچیس دو سالہ اور پچیس تین سالہ اور پچیس چار سالہ ہونگے) ہوگی کیونکہ اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ اور شبہ عمد کا موجَب قصاص نہیں یعنی شبہ عمد کی صورت میں قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ آلہ قتل کو دیکھتے ہوئے شبہ عمد قتل خطاء کا مشابہ ہے۔ قوله وشبهه ای وموجَبُ شبهه ،مرفوع مبتداء ہے اور ،الاثمُ والكفارة، اس کے لئے خبر ہے، اور ،وهو ان يتعمدضربه الخ، جملہ معترضہ ہے۔

فائدہ:۔ دیت کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو دیت براہ راست قتل سے واجب ہوتی ہو وہ قاتل کے خاندان پر واجب ہوتی ہے اور اگر بعد از قتل مصالحت وغیرہ سے واجب ہو تو وہ خود قاتل پر واجب ہوتی ہے۔

(۵) قوله والخطاء ای وموجب الخطاء ۔ قتل خطاء دو قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱** ۔ خطاء فی القصد۔/ **نمبر ۲** ۔ خطاء فی الفعل۔ خطاء فی القصد یہ ہے کہ کسی شخص کو اس گمان سے مارا کہ شکار ہے پس وہ آدمی نکلا۔ یا حربی کافر سمجھ کر مارا اور وہ مسلمان نکلا۔ اور خطاء

فی الفعل یہ ہے کہ کسی نے نشانہ یا شکار پر تیر مارا وہ نشانہ کے بجائے کسی آدمی کو جالگا۔ **قولہ والخطاء ای وموجب الخطاء**، معطوف علیہ اور، **وماجری مجراہ**، معطوف ہے، معطوف با معطوف علیہ مرفوع مبتداء ہے اور، **الکفارۃ والدیۃ علی العاقلۃ**، اس کے لئے خبر ہے، اور، **وھو ان یرمی شخصاً الخ**، جملہ معترضہ ہے۔

(٦) **قولہ وماجری مجراہ ای موجب ماجری مجراہ** ۔قتل کی چوتھی قسم قائم مقام خطاء ہے۔قائم مقام خطاء یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص حالت نیند میں کروٹ بدلے اور کوئی دوسرا اسکے نیچے آکر مر جائے۔خطاء اور قائم مقام خطاء میں فرق یہ ہے کہ خطاء میں قاتل کی جانب سے قصدِ قتل پایا جاتا ہے جبکہ قائم مقام خطاء میں قصدِ قتل نہیں پایا جاتا کیونکہ نائم کسی چیز کا قصد نہیں کرتا۔

(۷) **قولہ الکفّارۃ والدیّۃ علی العاقلۃ ای موجب الخطاء ومایجری مجراہ الکفّارۃ والدیّۃ علی العاقلۃ** ۔قتل خطاء (کی دونوں قسموں) اور قائم مقام خطاء کا حکم یہ ہے کہ اس میں قاتل پر کفارہ ہے اور قاتل کے عاقلہ پر دیت ہے **لقولہ تعالیٰ** ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ﴾ (یعنی رقبہ مؤمنہ کو آزاد کردے اور مقتول والوں کو دیت دیدے)۔چونکہ قائم مقام خطاء کی صورت میں بھی قاتل مخطی کی طرح معذور ہے لہذا قائم مقام خطاء کا بھی وہی حکم ہے جو خطاء کا ہے۔قتل خطاء کی دونوں قسموں میں قاتل پر گناہ نہیں۔مگر مراد قتل کے گناہ کی نفی ہے فی نفسہ فعل گناہ سے خالی نہیں کیونکہ تیر پھینکتے وقت جس احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا اس نے وہ احتیاط نہیں کیا۔

(۸) **قولہ والقتل بسببٍ ای موجب القتل بسببٍ** ۔قتل کی پانچویں قسم قتل بسبب ہے۔قتل بسبب یہ ہے کہ مثلاً کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کی زمین میں کنواں کھودا پھر کوئی اس میں گر کر مر گیا یا ایسی ہی زمین میں وسطِ راہ میں پتھر رکھدیا جس سے ٹکرا کر کوئی مر گیا۔اسکو قتل بسبب اسلئے کہتے ہیں کہ کنواں کھودنے والا مقتول کے مارنے میں متعمِد نہیں اور نہ مخطی ہے ہاں کنواں کھود کر اس نے تعدی کرکے قتل کا سبب بنا ہے۔

(۹) یعنی قتل بسبب کا حکم یہ ہے کہ کنواں کھودنے والے کے عاقلہ پر دیت ہوگی کیونکہ یہ تلف کرنے کا سبب بنا ہے۔البتہ اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ بنفسہ قتل کا مباشر نہیں۔**قولہ والقتل بسبب ای موجب القتل بسبب**، مرفوع مبتداء ہے اور، **الدیۃ علی العاقلۃ**، اس کے لئے خبر ہے، اور، **کحافرِ البیر الخ**، قتل بالسبب کی تفسیر ہے۔

قتل کی ایک نئی قسم: ساؤتھ افریقہ کے بعض مسلمان ڈاکٹروں نے دار العلوم دیوبند کے حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب سے قتل کی ایک نئی قسم کے بارے میں سوال کیا ہے ان کا سوال اور حضرت مفتی صاحب کا جواب ان ہی کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں۔فرماتے ہیں: یوتھینیزیا (euthansia) یا یوتھینیزیا کا مطلب یہ ہے کہ مریض جو شدید تکلیف میں مبتلا ہو، اور اس کے زندہ رہنے کی کوئی توقع نہ ہو، یا وہ بچے جو غیر معمولی حد تک معذور ہوں، اور ان کی زندگی محض ایک طرح کا بوجھ ہو ایسے مریضوں اور بچوں کی زندگی کو ختم کردینا تاکہ وہ تکلیف سے نجات پائیں، اور آسانی سے ان پر موت طاری ہو۔یوتھینیزیا کی

دو قسمیں ہیں۔(۱) ایکٹیو active (۲) پیسیو passive۔

ایکٹیو یوتھینیزیا کی صورت یہ ہے کہ ڈاکٹروں کے لئے مریض کو موت تک پہنچانے کے لئے کوئی مثبت عمل کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً کینسر کا مریض جو شدید تکلیف میں مبتلا ہو یا وہ مریض جو طویل بے ہوشی کا شکار ہو، نیز اس کے بارے میں ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اس کی زندگی کی اب کوئی توقع نہیں ہے، ایسے مریض کو درد کم کرنے والی تیز دوا زیادہ مقدار میں دے دی جاتی ہے، جس سے مریض کا سانس رک جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی ایسا مریض جس کے سر میں شدید چوٹ لگی ہے، یا منیجائٹس جیسی بیماری کی وجہ سے بے ہوش ہوا اور اس کی صحت یابی کا کوئی امکان ڈاکٹروں کے نزدیک نہ ہو محض مصنوعی تدابیر سے اس کا سانس چلایا جارہا ہو، اگر یہ مصنوعی آلہ ہٹالیا جائے تو مریض کے سانس کا آنا جانا بند ہو جائے گا۔ ایسے حالات میں ان مصنوعی آلات کو ہٹالینا تاکہ مریض مکمل طور پر مرجائے، یہ بھی ایکٹیو یوتھینیزیا کی ایک قسم ہے۔

(۲) پیسیو تھینیزیا کا مطلب یہ ہے کہ مریض کی جان لینے کے لئے کوئی عمل تدبیر نہیں کی جاتی، بلکہ اس کو زندہ رکھنے کے لئے جو ضروری علاج کیا جانا چاہئے وہ نہیں کیا جاتا۔ اور وہ مریض مرجاتا ہے، مثلاً کینسر یا بے ہوشی یا دماغی چوٹ یا منیجائٹس کا مریض نمونیہ میں مبتلا ہو جائے جو قابل علاج ہے، لیکن ڈاکٹر اس کے مرض کا علاج نہ کرے، تاکہ اس کی موت جلد واقع ہو جائے، اسی طرح ایسے بچے جو شدید طور سے معذور ہوں مثلاً ان کی ریڑھ کی ہڈی میں ایسی خرابی ہو جس کی وجہ سے ٹانگیں مفلوج یا پیشاب پاخانہ پر قابو باقی نہ رہا ہو، یا بچہ کا دماغ پیدائش کے وقت مجروح ہو چکا ہو۔ ایسی حالت میں زندگی بھر مریض بارگراں بن کر زندہ رہے گا۔ اب اگر ایسے بچوں کو نمونیہ یا کوئی دوسرا قابل علاج مرض پیدا ہو جائے، تو ان کا علاج نہ کرکے انہیں زندگی سے نجات دلانے کی صورت اختیار کرنا پسیو یوتھینیزیا ہے۔ بہر حال یوتھینیزیا کا مقصد مریض اور اس کے اعزا کو طویل تکالیف سے نجات دلانا ہے۔

تو کیا مذکور الصدر صورت حال میں اسلام عمداً کسی ایسے فعل کی اجازت دیتا ہے جس کے ذریعہ کسی مریض کو شدید تکالیف سے نجات دلانے کے لئے موت تک پہنچنے دیا جائے۔ اور کیا اسلام اس مقصد کے خاطر معالجہ کو چھوڑ دینے کی اجازت دے گا؟

الجواب:۔ پہلا مسئلہ۔ یوتھینیزیا کا (۱-۲) ان دونوں تدبیروں کی غرض مریض کو یا اس کے متعلقین کو تکالیف سے نجات دلانا یا ان کی تکالیف کو کم کرنا مذکور ہے، اس لئے پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کا تجربہ کسی کو نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، کہ طبعی موت میں زیادہ تکلیف ہوتی ہے یا غیر طبعی میں زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ تجربہ تو اس کو ہوگا جو مرنے کے بعد زندہ ہو کر بتائے اور ایسا نہ ہوا ہے اور نہ ہو سکے گا۔ بلکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے، طبعی موت میں اکثر تکلیف کم دیکھی جاتی ہے، اور غیر طبعی موت میں اکثر تکلیف زیادہ دیکھی جاتی ہے۔

اسی طرح متعین مریض و تیمارداری میں مشاہدہ اکثر اسی کا ہے کہ تیمارداروں کی دیکھ بھال میں بظاہر تکلیف نظر آتی ہے مگر مرجانے کے بعد سکون و تسلی جلد ہی ہو جاتی ہے، کہ جتنا اس کے بس میں تھا کرلیا آگے قدرت کی بات تھی جو اختیار میں نہیں ہے اس لئے جلد صبر و سکون ہو جاتا ہے۔ بخلاف غیر طبعی موت کے کہ اس کا رنج و غم بسا اوقات دماغ خراب کر دیتا ہے، یا برسوں

اور مدتوں کے بعد ختم ہوتا ہے۔

اور اگر یہ شبہ ہو کہ بسا اوقات مریض و تیمار دار اس کوفت و گھٹن میں سالہا سال مبتلا رہتے ہیں، اور ان تدبیروں سے جلد ان تکالیف سے چھٹکارا ہو جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کی زندگی چند روزہ اور محض عارضی ہے، اور آخرت دائمی ہے، اور اصلی زندگی دائمی اور ابدی ہوتی ہے، جو آخرت کی زندگی ہے، وہاں موت کبھی نہیں آتی، یہاں گھبرا کر اگر غیر طبعی موت طاری کردی جائے تو اس سے گھبرا کر ایسا کرنے والے کی آخرت کی زندگی ہمیشہ تباہ و برباد رہے گی۔ اور کبھی موت بھی نہ آئے گی کہ چھٹکارا مل جائے۔ اس لئے عقلاً بھی یہ جانب مرجح نہیں ہو سکتی کہ اس کی وجہ سے مذکورہ تدابیر کی اجازت دی جا سکے۔ غرض تجربہ و مشاہدہ وغیرہ کی حیثیت سے اجازت کا کوئی مرجح نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگرچہ تجربہ یا مشاہدہ وغیرہ کے دلائل سے کوئی فیصلہ نہ ہو سکے جب بھی صادق و مصدوق کی خبر سے یہ بات متعین ہے کہ مؤمن کو طبعی موت و شہادت میں تکلیف بہت کم ہوتی ہے اور غیر مؤمن کو ہر حال میں تکلیف بہت زیادہ ہوتی ہے، ارشادِ ربانی ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ میں بھی اس بات کو بتلایا گیا ہے کہ چاہے طبعی موت ہو دونوں حال میں مؤمن کو تکلیف کم ہوتی ہے، پس اگر دوا وغیرہ یا کسی ذریعہ سے غیر طبعی موت طاری کردی جائے تو مریض تو شہید ہو جائے گا، اور یہ اگرچہ اس کے لئے بہتر ہوگا، مگر غیر طبعی موت طاری کرنے والا بسا اوقات قتل کے گناہ و وبال میں مبتلا ہو جائے گا، اور بسا اوقات دیت وضمان وغیرہ واجب الاداء ہو جائے گا، اور توبہ کرنا بھی لازم ہو جائے گا، جس طرح اس حمل کے ساقط کرنے میں قتل کا گناہ و وبال پڑتا ہے جس میں جان پڑ جانے کا گمان ہو، اور بعض صورتوں میں دیت وضمان بھی شرعاً لازم آتا ہے، اور جب جان پڑنے کے محض گمان واحتمال کی صورت میں یہ سزا و وبال ہے، تو جان کے یقیناً موجود ہونے کی حالت میں جو کچھ وبال ہوگا وہ ظاہر ہے، ایسے موقع پر کم از کم قتل کا گناہ ہو تو ضرور ہی ہوگا۔

روایات جمع کرنے کا اس وقت محل نہیں، احادیث سے رجوع کر کے اس کی تفصیل معلوم کی جا سکتی ہے، کہ مریض کو جو تکالیف غیر اختیاریہ پہنچتی ہیں، اور وہ اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے خدا کے سپرد کرتا ہے تو اس کے لئے یہ تکالیف اس کے گناہوں کا کفارہ بنتی ہیں، اور آخرت میں درجات بلند ہوتے ہیں، اور اچھی زندگی نصیب ہوتی ہے۔ حتی کہ اگر مرنے والا معصوم یا نابالغ بچہ ہوتا ہے، تو اس کی ان تکالیف سے اس کے والدین و متعلقین تیمارداروں کو جب وہ اس پر صبر کرتے ہیں اور کلفت برداشت کر کے تفویض الی اللہ کرتے ہیں تو ان کے گناہ بھی جھڑتے ہیں اور آخرت سنورتی ہے۔

بالکل یہی حال بالغین وغیرہ معصومین کے متعلقین اور تیمارداروں کا بھی ہوتا ہے کہ ان کی تکالیف پر صبر کرنے اور ان کی صحت و بھلائی کی تدبیر میں مشغول رہنے والے کے لئے یہ تکالیف کفارہ' ذنوب اور آخرت میں درجات کا ذریعہ بنتی ہیں، اور پھر ہمیشہ ہمیشہ ابد الاباد تک راحت و چین ملتا ہے۔

اس لئے مذکورہ دونوں تدبیروں میں سے کسی تدبیر کا حکم یا اجازت شریعتِ مقدسہ میں ہرگز نہ ہوگی، البتہ دونوں تدبیروں کے حکم میں فرق یہ ہوگا کہ نمبرا، میں غیر طبعی موت دوا وغیرہ سے طاری کرنے میں تو ایسا کرنے والے پر قتل کا گناہ اور وبال پڑے گا، بسا اوقات شرعاً دیت وضمان وغیرہ بھی لازم آئے گا۔ اور نمبر۲، میں یہ حکم (قتل کا گناہ وغیرہ) تو نہ ہوگا لیکن ترک تدبیر اور صحت کے لئے ترک سعی فعل مذموم وقبیح اور منشائے شرع کے خلاف ضرور ہوگا اور سستی اور لاپرواہی سے ایسا کیا گیا تو اس پر مواخذہ بھی ضرور ہوگا (نظام الفتاوی:۱/ ۳۸۹ تا ۳۹۲)

(۱۰) قتل کی مذکورہ تمام اقسام حرمان ارث کے موجب ہیں یعنی اگر کسی نے اپنے مورث کو قتل کر دیا تو مقتول کی میراث اس قاتل کو نہیں ملے گی مگر اس آخری صورت میں قاتل میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ محرومیت کی وجہ مباشرتِ قتل ہے یعنی قاتل کا فعل مقتول کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے قاتل کو مقتول کی میراث نہیں ملے گی مگر یہ بات قتل بالسبب میں نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ اس میں قاتل کا فعل زمین کے ساتھ متصل ہوا ہے نہ کہ مقتول کے ساتھ۔

(۱۱) یعنی عمد وشبہ عمد صرف قتل نفس کی صورت میں ہیں قتل کے سوا اعضاء کو توڑنے اور کاٹنے میں شبہ عمد نہیں بلکہ وہ سب عمد ہی شمار کیا جائیگا کیونکہ یہ بات قتل کے اندر تو چلے گی کہ فاعل نے آلہ قتل سے قتل کا ارادہ کیا تھا یا نہیں، اعضاء کاٹنے میں یہ بات نہیں چلے گی کیونکہ اعضاء کا اتلاف قتل نفس کی طرح نہیں کہ بعض آلات سے حاصل ہو اور بعض سے حاصل نہ ہو اس لئے کہ آنکھ مثلاً جیسے چھری سے پھوڑی جاتی ہے ایسے ہی کوڑے اور چھڑی سے بھی پھوڑی جاتی ہے لہذا اتلاف اعضاء میں اگر ایسا آلہ استعمال کیا جائے جو قتل نفس میں غالباً استعمال نہیں ہوتا تو بھی یہ شبہ عمد نہ ہوگا بلکہ عمد شمار ہوگا۔

بَابُ مَایُوْجِبُ الْقِصَاصَ وَمَالَایُوْجِبُ

یہ باب ان امور کے بیان میں جو موجب قصاص ہیں اور جو موجب قصاص نہیں

مصنفؒ انواع قتل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کونسی نوع موجبِ قصاص ہے اور کونسی موجب قصاص نہیں۔

(۱) یَجِبُ الْقِصَاصُ بِقَتْلِ کُلِّ مَحْقُوْنِ الدَّمِ عَلَی التَّابِیْدِ عَمَدًا (۲) وَیُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَبِالْعَبْدِ (۳) وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّیِّ وَلَایُقْتَلَانِ بِالْمُسْتَامِنِ (٤) وَالرَّجُلُ بِالْمَرْأَۃِ وَالْکَبِیْرُ بِالصَّغِیْرِ وَالصَّحِیْحُ بِالْاَعْمٰی وَبِالزَّمِنِ وَبِنَاقِصِ الْاَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُوْنِ وَالْوَلَدُ بِالْوَالِدِ (۵) وَلَایُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْوَلَدِ وَالْاُمِّ وَالْجَدُّ وَالْجَدَّۃُ کَالْاَبِ (٦) وَبِعَبْدِہٖ وَبِمُدَبَّرِہٖ وَبِمُکَاتَبِہٖ وَبِعَبْدِ وَلَدِہٖ وَبِعَبْدٍ مَلَکَ بَعْضَہٗ (۷) وَاِنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلٰی اَبِیْہِ سَقَطَ (۸) وَاِنَّمَا یُقْتَصُّ بِالسَّیْفِ

ترجمہ:۔ واجب ہوتا ہے قصاص ہر ایسے شخص کو عمداً مار ڈالنے سے جو محفوظ الدم ہو ہمیشہ کے لئے، اور قتل کیا جائیگا حر، حر اور غلام کے بدلے میں، اور مسلمان ذمی کے بدلے میں اور مسلمان و ذمی نہیں قتل کئے جائیں گے مستامن کے بدلے میں، اور مرد عورت کے بدلے

میں اور بالغ نابالغ کے بدلے میں اور تندرست اندھے، اپاہج، ناقص الاعضاء اور دیوانے کے بدلے میں اور بیٹا باپ کے بدلے میں، اور نہیں قتل کیا جائیگا کوئی شخص بیٹے کے بدلے میں اور ماں اور دادا اور دادی باپ کی طرح ہیں، اور مالک (کو قتل نہیں کیا جائے گا) اپنے غلام اور مدبر اور مکاتب اور اپنے بیٹے کے غلام اور ایسے غلام کے بدلے میں جو مالک ہو اس کے بعض کا، اور اگر وارث ہو جائے قصاص کا اپنے باپ پر تو ساقط ہو جائیگا، اور قصاص لیا جاتا ہے تلوار ہی سے۔

تشریح :۔ (۱) قصاص اس وقت واجب (ثابت) ہوتا ہے جب مقتول ایسا شخص ہو جس کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ ہو اور عمداً قتل کیا گیا ہو جیسے مسلمان اور ذمی۔ بخلاف شادی شدہ زانی اور مرتد کے کہ یہ محفوظ الدم نہیں، اسی طرح حربی کافر اور مستامن ہیں کیونکہ حربی تو غیر محقون الدم ہے اور مستامن اگرچہ دار الاسلام میں محقون الدم ہے مگر یہ علی التابید نہیں بلکہ جب وہ واپس دار الحرب چلا جائے تو وہ مُباح الدم ہو جائیگا۔

(۲) آزاد شخص کو آزاد کے بدلے میں بھی قتل کیا جائیگا اور غلام کے بدلے میں بھی قتل کیا جائیگا اور غلام کو بھی آزاد اور غلام میں سے ہر ایک کے بدلے میں قتل کیا جائیگا کیونکہ قول باری تعالیٰ ﴿اِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (یعنی نفس بمقابلہ نفس کے قصاص کیا جائے) مطلق ہے۔ نیز قصاص میں مساوات ضروری ہے اور مذکورہ اشخاص میں معصوم الدم ہونے کے اعتبار سے مساوات موجود ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد قاتل کو غلام مقتول کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ قصاص کے لئے قاتل و مقتول میں مساوات کا ہونا ضروری ہے جبکہ حر مالک اور غلام مملوک ہے اور مالک و مملوک میں مساوات نہیں ہے لہذا قصاص بھی نہ ہوگا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مساوات عصمت کی حد تک دونوں میں موجود ہے یعنی حر اور غلام دونوں معصوم الدم ہیں کیونکہ عصمت کا حصول اسلام اور دار الاسلام میں ہونے سے ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں حر اور غلام میں پائی جاتی ہیں لہذا ثابت ہوا کہ دونوں کے درمیان مساوات ہے لہذا ایک کا دوسرے سے قصاص بھی لیا جائے گا۔

(۳) **قولہ والمسلم بالذمی ای یقتل المسلم بالذمی**۔ یعنی مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے قتل کیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ نے مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل کیا تھا۔ نیز ذمی چونکہ علی التابید محفوظ الدم ہونے کی وجہ سے مسلمان کے ساتھ مساوی ہے اسلئے ذمی کے بدلے مسلمان کو قتل کیا جائیگا۔ البتہ مسلمان اور ذمی کو مستامن کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ مستامن علی التابید محفوظ الدم نہ ہونے کی وجہ سے مسلمان اور ذمی کا مساوی نہیں۔

(٤) **قولہ والرجل بالمرأة والکبیر بالصغیر ای یقتل الرجل بالمرأة والصغیر بالکبیر الخ**۔ یعنی مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائیگا اور بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں۔ اور صحیح اعضاء والے کو ناقص الاعضاء کے بدلے میں اور عاقل کو مجنون کے بدلے میں اور تندرست کو اندھے، اپاہج کے بدلے میں اور بیٹے کو باپ کے بدلے میں قتل کیا جائیگا کیونکہ نصوص میں تعمیم ہے۔ نیز عصمت کی حد تک ان سب میں مساوات موجود ہے اور اس باب میں مساوات فی العصمۃ ہی معتبر ہے کیونکہ اگر قصاص کیلئے ہر طرح کی

مماثلت کا اعتبار کیا جائے تو قصاص کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا جس کے نتیجہ میں فتنوں کا ظہور ہوگا۔

(۵) باپ کو بیٹے کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا، لقوله ﷺ لایقادالو الدبو لده و السیدبعبده، (باپ سے اپنے بیٹے کے بدلے قصاص نہیں لیا جائے گا اور مولیٰ سے اپنے غلام کے بدلے قصاص نہیں لیا جائے گا)۔ نیز باپ بیٹے کی زندگی کا سبب ہے تو بیٹے کو یہ استحقاق نہیں ہوسکتا کہ وہ باپ کو فناء کردے۔ یہی حکم ماں، دادا، دادی، نانا، نانی و ان علا کا بھی ہے لما بیّنا۔

(۶) قوله وبعبده ای لایقتل المولیٰ بعبده۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا مدبر یا مکاتب کو قتل کیا تو ان کے بدلے مولیٰ کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں قصاص کا وارث مولیٰ ہے تو اپنے لئے اپنے آپ پر قصاص کا واجب کرنا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کیا تو بھی قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ بیٹا بھی باپ پر قصاص کا مستحق نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح اگر کسی ایسے غلام کو قتل کردیا جس کے بعض حصہ کا قاتل مالک ہے تو بھی قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ قصاص میں تجزی نہیں کہ اس کے اپنے حصہ کا تو قصاص نہ لیا جائے اور دوسرے کے حصہ کا لیا جائے۔

(۷) اگر کوئی اپنے باپ پر قصاص کا وارث ہو جائے تو قصاص ساقط ہو جائیگا کیونکہ فرع اپنے اصول پر قصاص کو واجب نہیں کرسکتا۔ اسکی صورت یہ ہے کہ کسی نے اپنے خسر کو قتل کیا قاتل کی زوجہ کے سوا مقتول کا کوئی وارث نہیں پھر قاتل سے قصاص لینے سے پہلے یہ عورت بھی مرگئی تو اس عورت کا بیٹا (جو قاتل کی نطفہ سے ہے) اس قصاص کا وارث ہوا جو اسکے باپ پر واجب ہے تو یہ قصاص ساقط ہو جائیگا۔

(۸) قصاص تلوار ہی سے لیا جائیگا کسی اور شئی سے نہیں اگرچہ قاتل نے تلوار و ہتھیار کے علاوہ کسی اور شئی سے مقتول کو قتل کیا ہو،، لقوله صلی الله علیه وسلم لاقَوَدَ اِلّا بالسَّیفِ،، (یعنی قصاص نہیں مگر تلوار سے)۔ مگر تلوار سے مراد ہتھیار ہے پھر خواہ تلوار ہو یا بندوق وغیرہ۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل نے جس فعل سے مقتول کو قتل کیا ہو بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو قاتل کے ساتھ وہی فعل کیا جائے گا کیونکہ ایک یہودی نے ایک مسلمان عورت کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تھا، تو نبی ﷺ نے حکم فرمایا کہ یہودی کا سر بھی اسی طرح کچلا جائے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ یہودی مشہور فسادی تھا اس لئے نبی ﷺ نے سیاسۃً اس طرح حکم فرمایا تھا نبی ﷺ کا یہ حکم قصاصاً نہیں تھا۔

(۹) مُکَاتَبٌ قُتِلَ عَمَداً وَتَرَکَ وَفَاءً وَوَارِثُه سَیِّدُه فَقَط (۱۰) اَوْلَمْ یَتْرُکْ وَفَاءً وَلَه وَارِثٌ یُقْتَصُّ (۱۱) وَاِنْ تَرَکَ وَفَاءً وَوَارِثاً لا (۱۲) وَاِنْ قُتِلَ عَبْدُالرَّهْنِ لایُقْتَصُّ حَتّی یَجْمَعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ (۱۳) وَلِاَبِ الْمَعْتُوْهِ الْقَوَدُ وَالصُّلْحُ لاالْعَفْوُ بِقَتْلِ وَلِیِّه (۱۴) وَالْقَاضِی کَالْاَبِ (۱۵) وَالْوَصِیُّ یُصَالِحُ فَقَط (۱۶) وَالصَّبِیُّ کَالْمَعْتُوْهِ (۱۷) وَلِلْکِبَارِ الْقَوَدُ قَبْلَ کِبَرِ الصِّغَارِ وَاِنْ قَتَلَه بِمَرٍّ یُقْتَصُّ اِنْ اَصَابَه الْحَدِیْدُ وَاِلّا لا کَالْخَنْقِ وَالتَّغْرِیْقِ (۱۸) وَمَنْ جَرَحَ رَجُلاً عَمَداً فَصَارَ ذَافِرَاشٍ وَمَاتَ یُقْتَصُّ (۱۹) وَمَنْ مَاتَ بِفِعْلِ نَفْسِه وَزَیْدٍ

وَاَسَدٍ وَحَيَّةٍ ضَمِنَ زَيْدٌ ثُلُثَ الدِّيَةِ

ترجمہ:۔کوئی مکاتب قتل کر دیا گیا عمداً اور اس نے چھوڑ دیا بقدرِ کتابت مال اور اس کا وارث صرف اس کا مالک ہے، یا اس نے نہیں چھوڑا ہے بقدرِ کتابت مال اور اس کا کوئی وارث ہے تو قصاص لیا جائے گا، اور اگر چھوڑا بقدرِ بدل کتابت مال اور وارث تو نہیں، اور اگر قتل کر دیا گیا مرہون غلام تو قصاص نہیں لیا جائیگا یہاں تک کہ جمع ہوں راہن ومرتہن، اور معتوہ کے باپ کے لئے قصاص اور صلح ہے نہ کہ معاف کرنا اس کے ولی کے قتل کرنے سے، اور قاضی باپ کی طرح ہے، اور وصی صرف صلح کر سکتا ہے، اور بچہ معتوہ کی طرح ہے، اور بالغ ورثہ کے لئے قصاص ہے نابالغوں کے بالغ ہونے سے پہلے اور اگر قتل کر دیا کسی کو کدال سے تو قصاص لیا جائیگا اگر پہنچی اس کے لوہے والی طرف ورنہ نہیں جیسے گلا گھونٹنا اور ڈوبا دینا، اور جس نے زخمی کیا کسی کو عمداً پس وہ صاحبِ فراش رہا اور مر گیا تو قصاص لیا جائیگا، اور اگر مر گیا اپنے فعل سے اور زید اور شیر اور سانپ کے فعل سے تو ضامن ہوگا زید ثلث دیت کا۔

تشریح:۔(۹) اگر کسی نے مکاتب کو عمداً قتل کیا اور اس نے اتنا مال چھوڑا کہ اس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے اور مولیٰ کے سوا کوئی اور اس کا وارث نہیں، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور قصاص لینے کا حق مولیٰ کو ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مولیٰ کو قصاص لینے کا حق نہیں کیونکہ قصاص لینے کے سبب میں اشتباہ ہے اسلئے کہ اگر مانیں کہ وہ آزادی کی حالت میں مرا ہے تو قصاص لینے کا سبب ولاء ہے۔ اور اگر یہ مانیں کہ غلامی کی حالت میں مرا ہے تو قصاص لینے کا سبب مِلک ہے لہذا مولیٰ کو قصاص لینے کا حق نہیں۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں قصاص لینے کا حق مولیٰ کو حاصل ہے کیونکہ مولیٰ معلوم ہے اور حکم (یعنی قصاص وصول کرنا) بھی متحد ہے سبب اگر چہ مشتبہ ہے مگر یہ حکم کیلئے مضر نہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے کما قال ابراهيم ابن محمد الحلبي: وكذا يقتص المولىٰ ان كان له وفاء ولا وارث له غيره سيد اى المكاتب عند الشيخين لأنّ حق الاستيفاء للمولى يتعين لانعدام الوارث وتعدد السبب لايقتضى تعدد الحكم لايؤدى الى المنازعة لاتحاد الحكم للمولى، خلافاً لمحمد فانّ عنده لايقتص المولى لانه لايستوفى لاشتباه سبب الاستيفاء وهو الولاء ان مات حراً او الملك ان مات عبداً (مجمع الانهر: ۴/۳۱۷). وقال محشى الكنز: بان اختلاف السبب لايفضى الى المنازعة من الفتح والعينى بتوضيح زيادة (وعليه المتون) (هامش الكنز: ص ۴۵۰)

(۱۰) اور اگر کسی نے مکاتب کو قتل کر دیا مگر اس نے اتنا مال نہیں چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہو جائے اور اس کے ورثہ بھی موجود ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق قصاص لیا جائے گا اور قصاص لینے کا حق مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ جب اس نے اتنا مال نہیں چھوڑا ہے جس سے بدلِ کتابت ادا ہو تو وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوا تو وہ غلام مرا ہے لہذا حق قصاص صرف مولیٰ کو حاصل ہوگا۔

(۱۱) اگر کسی نے مکاتب کو عمداً قتل کیا اور اس نے بقدر بدلِ کتابت مال چھوڑا اور مولیٰ کے علاوہ مقتول کے اور بھی وارث ہیں

تو اس صورت میں کسی کو قصاص لینے کا حق حاصل نہیں اگرچہ ورثہ مولیٰ کے ساتھ جمع ہو جائیں کیونکہ اس صورت میں مستحق قصاص میں اشتباہ ہے اسلئے کہ اگر آزاد ہو کر مرا ہے تو مستحق قصاص ورثاء ہیں اور اگر غلام ہو کر مرا ہے تو مستحق قصاص مولیٰ ہے۔

(۱۲) اگر مرہون غلام کو کسی نے قتل کر دیا تو تنہاء راھن کو یا تنہاء مرتہن کو قصاص لینے کا حق نہ ہوگا بلکہ دونوں کا جمع ہونا شرط ہے مرتہن تو اسلئے تنہاء قصاص لینے کا حقدار نہیں کہ مرتہن غلام مرہون کا مالک نہیں۔ اور راہن تنہاء اس لئے حقدار نہیں کہ اگر راہن قصاص کا متولی ہو جائے تو اس سے مرتہن کا حق فی الدین باطل ہو جائیگا کیونکہ قاتل سے قصاص لینے سے رہن بلا بدل ہلاک ہوگا اور بلا بدل ہلاکتِ رہن کی صورت میں مرتہن کا حق فی الدین باطل ہو جاتا ہے۔

اگر کسی نے معتوہ (پاگل) کا کوئی رشتہ دار قتل کر دیا تو معتوہ کے باپ کو قاتل سے قصاص لینے اور اس سے صلح کرنے کا حق ہے نہ کہ معاف کرنے کا مثلاً کسی معتوہ کے بیٹے کو کسی نے عمداً قتل کر دیا تو اب اس معتوہ کے باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے اس پوتے کا قصاص لے لے کیونکہ باپ کو اپنے معتوہ بیٹے کے نفس پر ولایت حاصل ہے اور قصاص لینا ولایت علی النفس کے باب سے ہے لہذا باپ کو قصاص لینے کا حق ہوگا۔ اسی طرح معتوہ کے باپ کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ قاتل سے مال پر صلح کر لے کیونکہ اس میں معتوہ کا فائدہ ہے کہ وہ مال کا مالک ہو جائیگا جو اس کے کام آئے گا۔ مگر باپ کو یہ حق نہیں کہ وہ قصاص کو معاف کر دے کیونکہ اس میں معتوہ کا نقصان ہے۔

(۱۳) اور جس طرح کہ باپ کو قصاص لینے اور صلح کرنے کا اختیار ہے اسی طرح قاضی کو بھی ہے کیونکہ قاضی اور باپ دونوں کو ولایت حاصل ہے اسلئے کہ اگر کوئی شخص عمداً قتل کر دیا جائے اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا قصاص سلطان وصول کریگا اور قاضی سلطان کا نائب ہے لہذا قاضی کو بھی قصاص لینے کا حق حاصل ہوگا۔

(۱۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں معتوہ کا باپ بھی نہ ہو البتہ باپ کا وصی ہو تو وہ صرف مال پر صلح کر سکتا ہے قصاص نہیں لے سکتا کیونکہ قصاص لینے کا حق اس وقت ہوتا ہے کہ اس کو نفس پر ولایت حاصل ہو اور وصی کو نفس معتوہ پر ولایت حاصل نہیں۔

(۱۵) اور نابالغ بچہ مذکورہ بالا حکم میں معتوہ کی طرح ہے یعنی اگر اس کا کوئی ولی کسی نے قتل کر دیا مثلاً اس کا اخیافی بھائی (صرف ماں شریک بھائی) کسی نے قتل کر دیا اور اس نابالغ کا باپ موجود ہے تو اس کے باپ کو اختیار ہے چاہے تو قاتل سے قصاص لے لے اور چاہے تو مال پر صلح کر لے کیونکہ باپ کو نابالغ کے نفس پر ولایت حاصل ہے۔ مگر باپ کو قصاص معاف کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ اس میں نابالغ کا نقصان ہے۔

(۱۶) ایک شخص کو کسی نے عمداً قتل کر دیا اور اس کے اولیاء میں سے بعض نابالغ بچے ہیں اور بعض بالغ ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بالغین قاتل سے قصاص لے سکتے ہیں نابالغوں کے بالغ ہونے کا انتظار کرنا ضروری نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نابالغوں کے بلوغ تک مؤخر کیا جائیگا کیونکہ قصاص سب کا مشترک حق ہے لہذا سب کے وصول کرنے سے وصول ہوگا جبکہ نابالغوں میں اپنا یہ حق وصول کرنے کی صلاحیت نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا حق سب کو برابر حاصل ہے متجزی نہیں کیونکہ اس کے سبب یعنی قرابت

میں تجزی نہیں پس جب بالغین کو کامل حق حاصل ہے تو بچوں کی وجہ سے بالغین اپنے حق کی وصولی سے نہیں روکے جائیں گے۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما علم من صنیع صاحب الھدایة حیث اخّر دلیله وھذا ترجیح قول الراجح عند صاحب الھدایة. وقال العلامة الحصکفیؒ: (وللکبار القود قبل کبر الصغار) خلافالھما والاصل ان کل ملایتجزأ اذاوجد سببه کاملاًثبت لکل علی الکمال کولایة انکاح وأمان (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۵/ ۳۸۳)

(۱۷) اگر کسی شخص کو پھاوڑے (بیلچہ) سے قتل کردیا تو اگر اس کو لوہا لگا ہو تو اس کے بدلے میں قاتل کو قتل کردیا جائے گا کیونکہ پھاوڑے کی دھار سے قتل کرنا آلہ قتل سے قتل کرنا ہے لہذا قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور اگر اس کو لکڑی لگی ہو تو قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ اس پر دیت واجب ہوگی کیونکہ اس پر قتل عمد کی تعریف صادق نہیں۔جیسا کہ کوئی کسی کا گلا گھونٹ دے یا پانی میں ڈبو کر قتل کردے تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائیگا بلکہ اس پر دیت واجب ہوگی اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف مبنی ہے امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کی اس اختلاف پر جو قتل شبہ عمد کی تعریف میں ہے۔

(۱۸) اگر کسی نے عمداً کسی شخص کو زخمی کردیا اور مجروح برابر صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مرگیا تو جارح پر قصاص واجب ہوگا کیونکہ سبب موت (زخم) پایا گیا لہذا موت کا وقوع اسی سے قرار دیا جائے گا کیونکہ بظاہر کوئی ایسی چیز نہ پائی گئی جو حکم سبب کو باطل کردے۔

(۱۹) اگر کسی نے خود کو زخمی کردیا اور دوسرے شخص مثلاً زید نے بھی اس کو زخمی کردیا اور شیر نے بھی اس کو زخمی کردیا اور سانپ نے بھی اس کو ڈسا پھر وہ ان تمام زخموں کی وجہ سے مرگیا تو زید پر ثلث دیت لازم ہوگی کیونکہ شیر اور سانپ کا فعل جنس واحد ہے کیونکہ مکلّف نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کا فعل دنیا و آخرت دونوں میں رائیگاں ہے اور خود مقتول کا فعل الگ سبب ہے جو دنیا میں رائیگاں اور آخرت میں معتبر ہے کیونکہ اخروی اعتبار سے اس کا یہ فعل گناہ ہے جس کا اس سے حساب لیا جائے گا اور زید کا فعل الگ سبب ہے جو دنیا و آخرت دونوں میں معتبر ہے پس مقتول تین اسباب کی وجہ سے مرا ہے اور زید کا فعل ان تین کا ایک ثلث ہے لہذا اس پر دیت بھی ایک ثلث لازم ہوگی۔

---

(۲۰) وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ سَيْفًا وَجَبَ قَتْلُه وَلَاشَئْ بِقَتْلِه (۲۱) وَمَنْ شَهَرَ عَلٰى رَجُلٍ سِلَاحًا لَيْلًا اَوْنَهَارًا فِى الْمِصْرِ اَوْغَيْرِه اَوْشَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِى الْمِصْرِ اَوْنَهَارًا فِى غَيْرِه فَقَتَلَه الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ فَلَاشَئْ عَلَيْهِ (۲۲) وَاِنْ شَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا نَهَارًا فِى مِصْرٍ فَقَتَلَه الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ قُتِلَ بِه (۲۳) وَاِنْ شَهَرَ الْمَجْنُوْنُ عَلٰى غَيْرِه سِلَاحًا فَقَتَلَه الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ عَمَدًا تَجِبُ الدِّيَةُ (۲۴) وَعَلٰى هٰذَا الصَّبِىُّ وَالدَّابَّةُ (۲۵) وَلَوْضَرَبَه الشَّاهِرُ فَانْصَرَفَ فَقَتَلَه الْاٰخَرُ قُتِلَ الْقَاتِلُ (۲۶) وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُه فَاَخْرَجَ السَّرِقَةَ فَاتَّبَعَه فَقَتَلَه فَلَاشَئْ عَلَيْهِ

ترجمہ:۔اور جو شخص سونتے مسلمانوں پر تلوار تو واجب ہے اس کا قتل کرنا اور کچھ واجب نہیں اس کے قتل سے ،اور جس نے سونت لیا کسی شخص پر ہتھیار رات کو یا دن کو شہر میں یا غیر شہر میں یا اٹھائی اس پر لاٹھی رات کو شہر میں یا دن کو غیر شہر میں پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے تو کچھ واجب نہیں اس پر ،اور اگر اٹھائی اس پر لاٹھی دن کو شہر میں پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے تو قتل کیا جائیگا اس کے عوض ،اور اگر سونت لیا مجنون نے ہتھیار غیر پر پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے عمداً تو دیت واجب ہوگی ،اور اسی حکم پر ہے بچہ اور دابہ ،اور اگر مارا کسی کو تلوار سونتنے والے نے اور چلا گیا پھر قتل کر دیا اس کو دوسرے نے تو قتل کیا جائیگا قاتل کو ،جس کے پاس آیا کوئی شخص اور نکالا اس نے چوری کا مال پس مالک نے اس کا پیچھا کیا اور قتل کر دیا اس کو تو کچھ واجب نہیں اس پر۔

تشریح:۔(۲۰) اگر کسی نے مسلمانوں پر تلوار سونت لی یعنی مسلمانوں کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کو قتل کر دیں کیونکہ یہ باغی ہے اور بغاوت کی وجہ سے اس کی عصمت وحفاظت ختم ہوگئی ہے لہذا اس کو قتل کرنا جائز ہے۔ نیز اس کو قتل کئے بغیر اپنے نفس سے مدافعت بھی مشکل ہے لہذا اس کو قتل کرنا جائز ہے۔اور جس نے اس کو قتل کر دیا اس پر کچھ واجب نہیں ،**لقوله ﷺ من شهر على المسلمين سيفاً فقد ابطل دمه**،(جس نے مسلمانوں پر تلوار سونت لی پس اس نے اپنا خون رائیگاں کر دیا)۔

(۲۱) اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر شہر میں یا شہر سے باہر ہتھیار سونت لیا خواہ دن ہو یا رات ،یا رات کے وقت شہر میں لاٹھی سونتی یا شہر سے باہر دن میں لاٹھی سونتی پس مشہور علیہ (جس پر لاٹھی اٹھائی تھی) نے اس سونتنے والے کو قتل کر ڈالا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں **لما قلنا**۔

فائدہ:۔لاٹھی اٹھانے والے کے لئے شہر میں رات اور دن میں جنگل کی قید اس لئے لگائی ہے کہ لاٹھی سے انسان اگر چہ جلدی قتل نہیں ہوتا مگر رات یا جنگل میں اس کو کوئی مددگار نہیں مل سکے گا جو اس کو چھڑا سکے لہذا اب مشہور علیہ اپنی دفاع میں اس کو قتل کرنے مجبور شمار ہوگا۔

(۲۲) اور اگر شہر میں دن کو ایک شخص نے دوسرے پر لاٹھی اٹھائی مشہور علیہ (جس پر لاٹھی اٹھائی تھی) نے قابو پا کر لاٹھی اٹھانے والے کو قتل کر ڈالا تو مشہور علیہ سے قصاص لیا جائیگا کیونکہ لاٹھی اسلحہ کی طرح نہیں یعنی اس سے انسان جلدی قتل نہیں ہوتا اور شہر میں اس کو بچانے والے مددگار مل سکتے ہیں لہذا اس کا قتل کا اقدام کرنا زیادتی ہے اس لئے اس سے قصاص لیا جائے گا۔

(۲۳) اگر مجنون شخص نے کسی پر ہتھیار سونت لیا مشہور علیہ نے اس کو عمداً قتل کر دیا تو طرفینؒ کے نزدیک قاتل پر دیت واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ مجنون کا فعل معتبر ہے تو اس کے فعل سے اس کی عصمت ساقط شمار کی جائیگی لہذا قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں کہ مجنون کا فعل اس کی عصمت کو ساقط کر دیتا ہے کیونکہ مجنون میں اختیار صحیح نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے کسی کو قتل کر دیا تو اس پر قصاص واجب نہ ہوگا لہذا مجنون کی عصمت ساقط نہیں یعنی اسے قتل کرنا جائز نہیں۔ پھر اس کا مقتضایہ ہے کہ قاتل پر قصاص واجب ہو لیکن چونکہ قاتل کے حق میں ایک مبیح امر موجود ہے اس لئے قاتل پر قصاص نہیں دیت ہے اور وہ مبیح امر مجنون کے شر کو دور کرنا ہے۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وان شهر المجنون على غيره سلاحاً فقتله المشهور عليه (عمداً تجب الديّة) في ماله (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵/۳۸۸). وقال ابراهيم ابن محمد الحلبي: وعن ابى يوسف لاتجب الدية في الصبي والمجنون، ويجب الضمان في الدابة، وقال الشافعيؒ: لاتجب في الكل لأنه قتله دفعاً عن نفسه، ولنا أنّ الفعل من هذه الأشياء غير متصف بالحرمة فلم يقع بغياً، فلاتسقط العصمة به لعدم الاختيار الصحيح، ولهذا لايجب القصاص على الصبي والمجنون بقتلهما، ولا الضمان بفعل الدابة، واذالم يسقط كان قضيته أن يجب القصاص لأنه قتل نفساً معصومةً الاانه لايجب القصاص لوجود المبيح، وهو دفع الشر، فيجب الدية في الآدمي والقيمة في الدابة (مجمع الانهر: ۴/۳۲۲)

(۲۴) اسی طرح اگر کسی لڑکے نے دوسرے پر تلوار سونتی اور اس نے اس لڑکے کو قتل کر ڈالا تو اس پر بھی اس لڑکے کی دیت لازم ہوگی لما قلنا۔ علی ہذا القیاس اگر کسی کے جانور نے کسی پر حملہ کیا اور اس نے اس جانور کو قتل کر دیا تو اس کو اس جانور کی قیمت مالک کو دینی پڑے گی لما قلنا۔

(۲۵) اگر کسی نے شہر میں دوسرے پر ہتھیار اٹھایا اور مشہور علیہ کو کچھ مار کر چلا گیا اب دوبارہ اس کو مارنے کا ارادہ نہیں، مشہور علیہ نے اس کے پیچھے آ کر اس کو قتل کر دیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ جب شاہر نے مشہور علیہ کو چھوڑ دیا دوبارہ مارنے کا ارادہ نہیں تو شاہر محارب نہیں رہا لہٰذا وہ معصوم الدم ہوا، تو مشہور علیہ اگر اس کو اب قتل کرے گا تو ایک معصوم الدم شخص کو ظلماً قتل کرے گا اور معصوم الدم شخص کو قتل کرنا موجب قصاص ہے۔

(۲٦) کسی شخص کے گھر میں چور داخل ہوا اور مال مسروق باہر نکال کر بھاگ گیا گھر کے مالک نے اس کا پیچھا کیا اور چور کو قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا، لقولہ ﷺ قَاتِلْ دُونَ مَالِکَ، (اپنے مال کے لئے لڑو)۔ نیز اس لئے کہ ابتداءً گھر کے اندر داخل ہونے پر اپنے مال کی حفاظت کے لئے اس کو قتل کرنا جائز ہے تو انتہاءً گھر کے باہر اپنا مال اس سے واپس لینے کے لئے بھی اسے قتل کرنا جائز ہوگا۔ بشرطیکہ وہ قتل کئے بغیر اس سے اپنا مال واپس نہ لے سکتا ہو۔

بَابُ الْقِصَاصِ فِيْمَادُوْنَ النَّفْسِ

یہ باب جان کے علاوہ کے قصاص کے بیان میں ہے

مصنفؒ جان کے قصاص کے بیان سے فارغ ہوگئے تو جان سے کم یعنی اعضاء کے قصاص کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ جزءکل کا تابع ہے اور کل متبوع ہے اور متبوع احق بالتقدیم ہے۔

(۱) يُقْتَصُّ بِقَطْعِ الْيَدِمِنَ الْمَفْصَلِ وَاِنْ كَانَ يَدُالْقَاطِعِ اَكْبَرَوَ كَذَاالرِّجْلُ وَمَارِنُ الْاَنْفِ وَالْاُذُنُ (۲) وَالْعَيْنُ اِنْ ذَهَبَ ضَوْءُ هَاوَهِيَ قَائِمَةٌوَلَوْقَلَعَهَالَا (۳) وَالسِّنُّ وَاِنْ تَفَاوَتَا (۴) وَكُلُّ شَجَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيْهَاالْمُمَاثَلَةُ وَلَاقِصَاصَ فِي عَظْمٍ (۵) وَطَرَفَيْ رَجُلٍ وَاِمْرَأَةٍ (۶) وَحُرٍّوَعَبْدٍوَعَبْدَيْنِ (۷) وَطَرَفُ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ سِيَّانِ (۸) وَقَطْعِ يَدٍمِنْ نِصْفِ السَّاعِدِوَجَائِفَةٍ بَرَأَ مِنْهَا (۹) وَلِسَانٍ وَذَكَرٍ (۱۰) اِلَّااَنْ يَقْطَعَ الْحَشَفَةَ (۱۱) وَخُيِّرَبَيْنَ الْقَوَدِوَالْاَرْشِ اِنْ كَانَ الْقَاطِعِ اَشَلَّ اَوْنَاقِصَ الْاَصَابِعِ (۱۲) اَوْكَانَ رَاْسُ الشَّاجِ اَكْبَرَ

ترجمہ:۔قصاص لیا جائیگا ہاتھ کاٹنے میں پہنچے سے اگر چہ ہو قاطع کا ہاتھ بڑا اور اسی طرح پاؤں ہے اور نتھنا اور کان، اور آنکھ ہے اگر ختم ہوجائے اس کا نور اور آنکھ قائم رہے اور اگر نکال لی آنکھ تو نہیں، اور دانت اگر چہ متفاوت ہوں، اور ہر وہ زخم جس میں متحقق ہوسکتی ہو مماثلت، اور قصاص نہیں ہڈی میں، اور مرد وعورت کے اطراف میں، اور آزاد اور غلام اور دوغلاموں کے اطراف میں، اور مسلمان اور کافر کے اطراف یکساں ہیں، اور ہاتھ کاٹنے میں آدھے پہنچے سے اور جائفہ زخم میں جس سے تندرست ہوگیا ہو، اور زبان اور ذکر میں، مگر یہ کہ کاٹ دی ہوسپاری، اور اختیار دیا جائیگا قصاص اور دیت میں اگر ہو قاطع کا ہاتھ شل یا ناقص الاصابع ہوں، یا ہو زخم کرنے والے کا سر بڑا۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے عمداً دوسرے کا ہاتھ جوڑ سے کاٹ دیا تو کاٹنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْجُرُوْحُ قِصَاصٌ﴾ (زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے)، اگر چہ قاطع کا ہاتھ مقطوع کے ہاتھ سے بڑا ہو کیونکہ ہاتھ کا کام پکڑنا ہے لہذا ہاتھ کے چھوٹے یا بڑے ہونے سے ہاتھ کی منفعت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہی حکم پیر کاٹنے (بشرطیکہ کسی جوڑ سے کاٹا ہو) اور ناک کے نرم حصہ اور کان کاٹنے کی صورت میں بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قصاص لیتے ہوئے مماثلت کی رعایت ممکن ہے۔

ف:۔قصاص چونکہ مماثلت کی خبر دیتا ہے لہذا اصول یہ ہے کہ جنایت فیمادون النفس کی ہر وہ صورت جس میں مماثلت ہوسکتی ہو اس میں قصاص ہوگا جیسے مذکورہ بالا صورتوں میں۔ اور جس صورت میں مماثلت متعذر ہو تو قصاص نہ ہوگا جیسے پہنچے اور کہنی کے درمیان سے یا کہنی اور کندھے کے درمیان سے ہاتھ کاٹا ہو تو مماثلت کی رعایت ممکن نہیں لہذا قصاص نہ ہوگا۔

(۲) **قولہ والعین ان ذھب ضوءُھاوھی قائمة** ای یقتصّ فی ضرب العین ان ذھب ضوءُھاوھی قائمة ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پر مارا اور آنکھ اپنی جگہ قائم ہے صرف اسکی روشنی چلی گئی تو مماثلت ممکن ہونے کی وجہ سے قصاص

لیا جائے گا۔ اور قصاص لینے کی صورت یہ ہوگی کہ ضارب کی منہ اور دوسری آنکھ پر بھیگی روئی رکھا جائے اور جس آنکھ کی روشنی ختم کرنی ہو اسکے مقابل گرم آئینہ رکھا جائے تو اسکی روشنی ختم ہو جائے گی یہی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے۔ اور اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پر مارا اور اسکو باہر نکال دیا تو اس پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ آنکھ نکالنے میں مماثلت ممکن نہیں۔ البتہ دیت لی جائے گی۔

(۳) **قوله والسّنّ وان تفاوتا ای یقتصّ فی قلع السّنّ وان تفاوتا**۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا تو اس میں قصاص ہوگا **لقوله تعالیٰ** ﴿وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ﴾ (دانت کے بدلے میں دانت ہے)۔ اگرچہ قالع اور مقلوع کے دانتوں میں فرق ہو کہ ایک کا دانت بڑا ہو اور دوسرے کا چھوٹا ہو کیونکہ اس سے دانت کی منفعت میں کوئی فرق نہیں آتا۔

(٤) اصول یہ ہے کہ ہر ایسا زخم جس میں مماثلت ممکن ہو اس میں قصاص ہوگا **لقوله تعالیٰ** ﴿وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾ (زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے)۔ اور جہاں مماثلت ممکن نہ ہو وہاں قصاص نہ ہوگا، پس اگر کسی نے دوسرے کا کوئی ہڈی توڑ دی تو چونکہ قصاص لینے میں کمی بیشی کے احتمال کی وجہ سے مماثلت متعذر ہے لہذا قصاص واجب نہیں ہوگا۔ البتہ دانت توڑنے کی صورت میں قصاص ہے **لِقول عمرؓ وابن مسعودؓ، لاقصاص فی عظمٍ الّا فی السّن**، (حضرت عمرؓ و حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ ہڈی میں قصاص نہیں مگر دانت میں ہے)۔

(۵) **قوله وطرفی رجل وامرأة ای لاقصاص ایضاً فی طرفی رجل وامرأة**۔ یعنی مرد وعورت کے اطراف میں قصاص نہیں یعنی جنایت فیما دون النفس کی صورت میں مرد اور عورت کے درمیان قصاص نہیں لہذا اگر مرد نے عورت کا ہاتھ کاٹا یا عورت نے مرد کا ہاتھ کاٹا تو کسی سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(٦) **قوله وحرّ وعبدٍ ای لاقصاص بین حرّ وعبدٍ**۔ یعنی آزاد اور غلام اور دو غلاموں کے درمیان بھی فیما دون النفس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ اطراف انسان اموال کے درجہ میں رکھے گئے ہیں لہذا ان میں مماثلت شرط ہے ظاہر ہے کہ مرد اور عورت کے اطراف میں تفاوت فی القیمۃ کی وجہ سے مماثلت نہیں اسی طرح حر اور غلام کے اطراف اور دو غلاموں کے اطراف میں بھی تفاوت فی القیمۃ کی وجہ سے مماثلت نہیں پائی جاتی ہے اسلئے قصاص واجب نہیں ہوگا۔

(۷) البتہ مسلمان اور کافر (مراد ذمی کافر ہے) کے درمیان اطراف (اعضاء) میں قصاص واجب ہے کیونکہ مسلمان و کافر دونوں کے اطراف کی قیمت شریعت نے ایک رکھی ہے لہذا مساوات و مماثلت پائی جاتی ہے اس لئے مسلمان و کافر کے اطراف میں قصاص واجب ہوگا۔

(۸) **قوله وقطع یدٍمن نصف الساعد ای لاقصاص فی قطع یدٍمن نصف الساعد**۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ نصف کلائی سے کاٹا یا دوسرے کو جائفہ زخم (جو زخم اندر تک سرایت کرے) لگایا پھر وہ اس زخم سے تندرست ہوگیا تو ان دو صورتوں میں جنایت کرنے والے پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ مماثلت کی رعایت ممکن نہیں اسلئے کہ کلائی ہڈی ہے جس میں مماثلت متعذر ہے کَمَامَرَّ۔ اور

جائفہ زخم سے عموماً آدمی تندرست نہیں ہوتا تو قصاص لینے کی صورت میں غالب گمان جنایت کرنے والے کے تندرست نہ ہونے کی ہے جبکہ اول تو تندرست ہوگیالہذا مماثلت کی رعایت ممکن نہیں۔

(۹)قولہ ولسانِ وذکرِ ای لاقصاص فی قطع لسانِ وذکرِ ۔یعنی اگرکسی نے دوسرے کی زبان کاٹ دی۔یاذکر کاٹ دیا تو قصاص واجب نہ ہوگا۔امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر زبان یاذکر کو جڑ سے کاٹ دیا تو قصاص واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جڑ سے کاٹ دینے کی صورت میں مماثلت ممکن ہے یوں کہ دوسرے کا بھی جڑ سے کاٹ دیا جائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زبان اور ذکر کبھی منقبض ہوجاتے ہیں اور کبھی کشادہ ہوجاتے ہیں لہذا مساوات کا اعتبار ممکن نہیں۔

(۱۰) البتہ اگرکسی نے دوسرے کا حشفہ (عضو تناسل کی سپاری) کاٹ دیا تو قصاص لیا جائیگا کیونکہ موضع قطع معلوم ہے تو ہاتھ کو جوڑ سے کاٹنے کی طرح اس میں بھی مماثلت ممکن ہے اسلئے قصاص واجب ہوگا۔ہاں اگر حشفہ کا بعض حصہ کاٹ دیا تو مماثلت ممکن نہ ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(۱۱) اگرکسی نے دوسرے کا صحیح سالم ہاتھ کاٹا اور کاٹنے والے کا ہاتھ شل یا اسکی انگلیاں کم ہیں تو جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اسے اختیار ہے چاہے تو جانی کا معیوب ہاتھ کاٹ دے اور اس صورت میں اس کیلئے اسکے علاوہ کچھ نہیں ہوگا اور چاہے تو ہاتھ کی پوری دیت لے لے وجہ یہ ہے کہ کامل حق تو وصول کرنا متعذر ہے کیونکہ کامل ہاتھ جانی کا ہے ہی نہیں تو اس کے علاوہ کیا چارہ ہوگا کہ چشم پوشی کرکے ناقص پر راضی ہوجائے اور اپنے حق سے کم پر راضی ہونا اور چشم پوشی کرنا اس کیلئے جائز ہے۔پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی کسی کی مثلی چیز تلف کردے پھر اتفاق سے تلف شدہ چیز کی صرف گھٹیا قسم بازار میں رہ جائے تو صاحبِ حق کو اختیار ہے چاہے تو یہی گھٹیا چیز لینے پر راضی ہوجائے اور چاہے تو اپنی چیز کی قیمت لے لے۔

(۱۲) اگرکسی نے دوسرے شخص کا سر پھوڑ دیا اور زخم نے اسکے سر کے دونوں جانب (یعنی دائیں اور بائیں) کو گھیر لیا اور حال یہ ہے کہ شاج یعنی سر پھوڑنے والے کا سر مشجوج (جس کو زخمی کردیا ہے) کے سر سے بڑا ہے یہ زخم اسکے سر کی دونوں جانبوں کو نہیں گھیرتا تو مشجوج کو اختیار ہے چاہے تو اپنے زخم کے بمقدار قصاص لے لے۔اور یہ بھی اختیار ہے کہ جس جانب سے چاہے شروع کردے۔اور اگر چاہے تو کامل دیت لے لے وجہ یہ ہے کہ شاج کے سر کی دونوں جانب پھوڑنے میں شاج کی جنایت پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں اور مشجوج کے زخم کے بمقدار پھوڑنے میں اتنا عیب لاحق نہیں ہوتا جتنا کہ مشجوج کو لاحق ہوا ہے تو اس طرح مشجوج کا حق ناقص رہیگا لہذا مشجوج کو اختیار دیا ہے۔

فصل

یہ فصل دم عمد سے مصالحت وغیرہ کے بیان میں ہے

چونکہ تصور صلح جنایت کے بعد ہے اس لئے جنایت کے بعد صلح کے احکام کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وَاِنْ صُوْلِحَ عَلٰی مَالٍ وَجَبَ حَالًا وَسَقَطَ الْقَوَدُ (۲) وَیُنَصَّفُ اِنْ اَمَرَ الْحُرُّ الْقَاتِلَ وَسَیِّدُ الْقَاتِلِ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْ دَمِهِمَا عَلٰی اَلْفٍ فَفَعَلَ (۳) فَاِنْ صَالَحَ اَحَدُ الْاَوْلِيَاءِ مِنْ حَظِّهِ عَلٰی عِوَضٍ اَوْ عَفَا فَلِمَنْ بَقِیَ حَظُّهُ مِنَ الدِّيَةِ (٤) وَيُقْتَلُ الْجَمْعُ بِالْفَرْدِ (٥) وَالْفَرْدُ بِالْجَمْعِ اِكْتِفَاءً (٦) فَاِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ قُتِلَ لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ كَمَوْتِ الْقَاتِلِ

ترجمہ:۔اور اگر صلح کی گئی مال پر تو واجب ہوگا مال فی الحال اور ساقط ہو جائیگا قصاص، اور نصف نصف لیا جائیگا اگر امر کیا ہو آزاد قاتل اور قاتل غلام کے مالک نے کسی کو صلح کرنے کا ان کے خون کی طرف سے ہزار پر اور اس نے صلح کرادی، اور اگر صلح کرلے کوئی ایک اولیاء میں سے اپنے حصہ کی طرف سے عوض پر یا معاف کردے اپنا حق تو جو باقی ہے اس کو حصہ ملے گا دیت ہی سے، اور قتل کی جائیگی جماعت ایک کے بدلے، اور ایک جماعت کے بدلے اکتفاء، اور اگر حاضر ہو جائے ایک تو قتل کیا جائیگا اس کے لئے اور ساقط ہو جائیگا حق باقی ورثہ کا جیسے قاتل کے مرجانے کی صورت میں۔

تشریح:۔(۱) اگر قاتل اور مقتول کے اولیاء نے کسی مال معلوم پر صلح کرلی کہ قاتل اتنا مال دیگا اور مقتول کے اولیاء حق قصاص سے دستبردار ہونگے۔ تو یہ درست ہے قاتل سے قصاص ساقط ہو جائیگا اور مصالح علیہ مال اس پر فی الحال واجب ہوگا خواہ مال قلیل پر صلح کی ہو یا کثیر پر لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ اَخِيْهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ﴾ (وہ قاتل جس کو اس کے مقتول بھائی کی طرف سے کچھ معافی مل جائے تو تابعداری کرنی چاہئے دستور کے موافق اور خوبی کے ساتھ اس کو ادا کرنا چاہئے)۔ نیز قصاص ورثہ کا ایسا حق ہے جس کو معاف کر کے ساقط کرنا جائز ہے تو عوض لے کر کے ساقط کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور مصالح علیہ مال فی الحال واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مال عقد کے نتیجہ میں متعاقدین کی رضامندی سے واجب ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو مال عقد کے نتیجہ میں متعاقدین کی رضامندی سے واجب ہو وہ فی الحال واجب الادا ہوتا ہے۔

(۲) زید آزاد ہے اور بکر خالد کا غلام ہے زید اور بکر نے ساجد کو قتل کردیا جس کی وجہ سے ان دونوں پر قصاص واجب ہوا لیکن ان میں زید اور بکر کے مولیٰ خالد نے زاہد کو وکیل بنایا کہ وہ ساجد کے ورثہ سے ہزار درہم کے عوض صلح کرلے زاہد نے صلح کرلی تو اب ہزار درہم زید اور خالد نصف نصف ادا کریں گے کیونکہ یہ ہزار قصاص کا بدل ہے اور قصاص ان دونوں پر برابر ہے تو قصاص کا بدل بھی دونوں پر برابر لازم ہوگا۔

(۳) اگر مقتول کے ورثہ میں سے ایک نے اپنے حصہ کے بدلے کسی عوض پر قاتل سے مصالحت کرلی یا ایک نے اپنا حق قصاص

معاف کر دیا تو باقی ورثہ کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائیگا کیونکہ ہر شخص کو اپنے حصہ میں وصولی یا ساقط کرنے کا حق حاصل ہے تو جب ایک نے اپنے حصہ کے بدلے کسی عوض پر صلح کر لی یا اپنا حصہ معاف کر دیا تو ورثہ کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائے گا کیونکہ قصاص تجزی کو قبول نہیں کرتا لہذا ان کا حصہ مال یعنی دیت میں تبدیل ہو جائے گا اور دیت میں تمام ورثہ برابر شریک ہیں اور مال تجزی بھی قبول کرتا ہے لہذا ایک کا اپنا حصہ ساقط کرنے سے دوسروں کے حصے ساقط نہ ہوں گے۔

(٤) اگر ایک جماعت نے کسی شخص کو عمداً قتل کر دیا تو ان تمام سے قصاص لیا جائیگا کیونکہ صنعاء کے سات آدمی ایک شخص کے قتل میں شریک ہوئے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے سب کو قتل کر دیا تھا اور فرمایا کہ اگر تمام اہل صنعاء بھی ملکر اس کام کو کرتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔

(٥) **قولہ والفرد بالجمع اکتفاءً ای یقتل الفرد بالجمع اکتفاءً بذالک للباقین** ۔یعنی اگر ایک شخص نے ایک جماعت کو قتل کر دیا اور مقتولین کے اولیاء قصاص لینے کے لئے حاضر ہو گئے تو قاتل کو ان سب کی طرف سے قتل کیا جائیگا اور اسی پر اکتفاء کیا جائے گا اس کے علاوہ اولیاءِ مقتولین کیلئے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ وہ سب اسکے قتل پر جمع ہو گئے اور خروج روح میں تجزی نہیں لہذا سمجھا جائیگا کہ ہر ایک نے اپنا پورا حق قصاص علی سبیل الکمال حاصل کر لیا۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاتل نے سب کو علی سبیل التعاقب قتل کیا ہو تو اول کے لئے قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور باقیوں کے لئے قاتل کے ترکہ میں دیت کا حکم کیا جائے گا اور اگر سب کو دفعۃً قتل کیا ہو یا آگے پیچھے قتل کیا ہو مگر اول معلوم نہ ہو سکا تو پھر قرعہ ڈالا جائے گا جس کا نام نکلے اسی کے لئے قتل کیا جائے گا اور باقیوں کے لئے دیت کا حکم کیا جائے گا۔

(٦) اگر اولیاءِ مقتولین میں سے کوئی ایک حاضر ہوا تو بھی اس کیلئے قاتل کو قتل کر دیا جائیگا اور باقیوں کا حق ساقط ہو جائیگا کیونکہ ان کا حق قصاص میں ہے اور قصاص کا محل فوت ہو گیا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ اگر وہ قاتل مر جائے جس پر قصاص ہو تو قصاص بھی ساقط ہو جائیگا کیونکہ جس محل سے قصاص وصول ہونا تھا وہ محل ہی ختم ہو گیا لہذا قصاص بھی ساقط ہوگا۔

---

(٧) وَلَايُقْطَعُ يَدَا رَجُلَيْنِ بِيَدٍ وَاحِدٍ وَضَمِنَادِيَتَهَا (٨) وَاِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِيْنَيْ رَجُلَيْنِ فَلَهُمَا قَطْعُ يَمِيْنِهٖ وَنِصْفُ الدِّيَةِ

(٩) فَاِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ وَقَطَعَ يَدَه فَلِلْاٰخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ (١٠) وَاِنْ اَقَرَّ عَبْدٌ بِقَتْلِ عَمْدٍ يُقْتَصُّ بِه (١١) وَاِنْ رَمٰى رَجُلًا عَمْدًا فَنَفَذَ السَّهْمُ مِنْهُ اِلٰى اٰخَرَ يُقْتَصُّ لِلْاَوَّلِ وَلِلثَّانِي الدِّيَةُ

ترجمہ:۔اور نہیں کاٹا جائیگا دو شخصوں کا ہاتھ ایک کے ہاتھ کے بدلے میں اور دونوں ضامن ہونگے ہاتھ کی دیت کا، اور اگر کاٹ دئے ایک شخص نے دو شخصوں کے داہنے ہاتھ تو ان دونوں کے لئے اس کا ہاتھ کاٹنا اور نصف دیت لینا ہے، پس اگر حاضر ہوا ایک اور کاٹ دیا اس کا ہاتھ تو دوسرے کے لئے اس پر نصف دیت ہے، اور اگر اقرار کر لیا غلام نے قتل عمد کا تو قصاص لیا جائیگا اس کی وجہ سے، اور اگر مارا کسی شخص کو عمداً اور پار ہو گیا تیر اس سے دوسرے کی طرف تو قصاص لیا جائیگا اول کے لئے اور ثانی کے لئے دیت ہے۔

تشریح:۔(۷) اگر دو آدمیوں نے مل کر ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تو ان دونوں میں سے کسی سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے بعض ہاتھ کاٹا ہے اسلئے کہ انقطاع ید ان دونوں کے دباؤ سے حاصل ہوا ہے اور محل یعنی ہاتھ متجزی بھی ہے لہذا ان دو نوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض ید کے کاٹنے کی اضافت کی جائے گی تو اگر ان میں سے ہر ایک کا پورا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو جنایت اور قصاص میں مماثلت نہیں رہے گی۔ اور ان دونوں پر مقطوع شخص کی نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ایک ہاتھ کی دیت پورے نفس کی دیت کا نصف ہے اور ان دونوں نے ایک ہاتھ کاٹا ہے لہذا ان دونوں پر نصف دیت اور دونوں میں سے ہر ایک پر نصف دیت کا آدھا یعنی ایک چوتھائی دیت واجب ہوگی۔

(۸) اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے دائیں ہاتھ کاٹے پھر وہ دونوں قصاص لینے کیلئے حاضر ہو گئے تو ان دونوں کو حق ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹیں اور اس سے نصف دیت لے لیں اور اس دیت کو وہ دونوں آپس میں آدھی آدھی تقسیم کر لیں وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں استحقاق کے سبب میں برابر ہیں تو دونوں استحقاق میں بھی برابر ہوں گے۔

(۹) اور اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک قصاص لینے کیلئے حاضر ہوا اور اس نے مجرم کا ہاتھ کاٹ بھی دیا تو دوسرے کیلئے مجرم پر اب صرف نصف دیت ہوگی وجہ یہ ہے کہ حاضر کیلئے ثبوتِ حق کی وجہ سے اپنا حق وصول کرنا جائز ہے اور اپنے حق کی وصولی میں اتنی تاخیر کرنا کہ دوسرا بھی حاضر ہو جائے اس پر واجب نہیں، اور جب اس نے اپنا حق وصول کر لیا (یعنی مجرم کا ہاتھ کاٹ دیا) تو دوسرے کیلئے اپنے حق کی وصولی کا محل باقی نہ رہنے کی وجہ سے اسکا حق دیت کے اندر متعین ہو گیا اس لئے دوسرے کے لئے اب صرف نصف دیت ہوگی۔ اور اس کا حق معاف کرنے یا وصولِ عوض کے بغیر ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۰) اگر غلام نے کسی کو عمداً قتل کرنے کا اقرار کیا تو غلام پر قصاص لازم ہوگا کیونکہ غلام سے قصاص لینے میں غلام پر کوئی تہمت نہیں (اسلئے کہ مولیٰ سے زیادہ غلام کا نقصان ہے)۔ البتہ اگر غلام نے اپنے اوپر کسی کے مال کا اقرار کیا تو چونکہ یہ حق مولیٰ کے ابطال کا اقرار ہے پس بوجہ تہمت یہ اقرار صحیح نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی شخص کو عمداً گولی یا تیر مارا اور وہ اسکے بدن سے پار ہو کر دوسرے شخص کو بھی لگا اور اس سے دونوں مر گئے تو قتل اول چونکہ قتل عمد ہے لہذا اسکی وجہ سے اس پر قصاص واجب ہوگا اور قتل ثانی چونکہ قتل خطاء ہے لہذا اس کی وجہ سے قاتل کے عاقلہ (برادری) پر دیت واجب ہوگی۔

فصل

یہ فصل تعددِ جنایت کے بیان میں ہے

مصنفؒ جب ایک جنایت کے بیان سے فارغ ہوگئے تو جنایاتِ متعددہ کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔

(۱) وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ ثُمَّ قَتَلَهُ اُخِذَ بِالْاَمْرَيْنِ وَلَوْ عَمْدَيْنِ اَوْ خَطَائَيْنِ اَوْ مُخْتَلِفَيْنِ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهُمَا بُرْءٌ اَوْ لَا اِلَّا فِي خَطَائَيْنِ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَهُمَا بُرْءٌ فَتَجِبُ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ (۲) كَمَنْ ضَرَبَه مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرَءَ مِنْ تِسْعِيْنَ وَمَاتَ مِنْ عَشَرَةٍ (۳) وَاِنْ عَفَا الْمَقْطُوْعُ عَنِ الْقَطْعِ فَمَاتَ ضَمِنَ الْقَاطِعُ الدِّيَةَ (٤) وَلَوْ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَمَا يَحْدُثُ عَنْهُ اَوْ عَنِ الْجِنَايَةِ لَا (۵) فَالْخَطَاءُ مِنَ الثُّلُثِ وَالْعَمْدُ مِنْ كُلِّ الْمَالِ

ترجمہ:۔ اور جس نے کاٹ دیا کسی شخص کا ہاتھ پھر قتل کر دیا اس کو تو مواخذہ ہوگا اس سے دونوں امروں کا اگرچہ عمداً ہوں یا خطاءً ہوں یا مختلف ہوں ان دونوں کے درمیان میں تندرستی ہوگئی ہو یا نہ ہوئی ہو مگر ان دو خطاؤں میں جن کے درمیان تندرستی نہ ہوئی ہو کہ اس میں ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے، جیسے کوئی کسی کو سو کوڑے مارے پس وہ نوّے سے تندرست ہو جائے اور مر جائے دس سے، اور اگر معاف کر دیا مقطوع نے فعل قطع پھر وہ مر گیا تو ضامن ہوگا قاطع دیت کا، اور اگر معاف کیا فعل قطع اور جو پیدا ہوا اس سے یا جنایت معاف کر دی تو نہیں، پس خطاء کی صورت میں دیت ثلث سے معاف ہوگی اور عمد میں کل مال سے۔

تشریح:۔(۱) جس نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو قتل کر دیا تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) دونوں فعل عمداً صادر ہوئے ہوں درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۲) دونوں عمداً صادر ہوئے ہوں اور درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو (۳) دونوں فعل خطاءً صادر ہوئے ہوں درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۴) دونوں فعل خطاءً صادر ہوئے ہوں اور درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو (۵) ہاتھ عمداً کٹ گیا ہو اور قتل خطاءً ہوا ہو درمیان میں ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۶) ہاتھ خطاءً کٹ گیا ہو اور قتل عمداً ہوا ہو اور درمیان میں ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو۔ تو مذکورہ چھ میں سے چار صورتوں میں دونوں فعلوں کا اس سے بدلہ لیا جائیگا البتہ خطاء کی وہ دو صورتیں جن میں ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو یعنی چوتھی اور چھٹی صورت، کہ ان دو صورتوں میں دونوں فعلوں کی سزا میں تداخل ہوگا اور دونوں میں ایک ہی دیت واجب ہوگی۔ یہاں قاعدہ یہ ہے کہ اصل عقوبات میں تداخل ہے دوسرا فعل اول کے لئے متمم قرار دیا جائے گا الا یہ کہ اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو یا تو اس لئے کہ دونوں فعلوں کا حکم الگ ہو مثلاً قطع خطاءً ہوا اور قتل عمداً ہو یا اس کا عکس ہو یا فعل اول سے مجروح تندرست ہوا ہو تو ان دو صورتوں میں چونکہ تداخل ممکن نہیں لہٰذا ہر ایک فعل کی سزا بھی الگ ہوگی، پس اس قاعدے کی رو سے مذکورہ بالا چھ صورتوں میں سے چوتھی اور چھٹی صورت کی سزا میں تداخل ہوگا اور باقی چار صورتوں میں تداخل نہ ہوگا۔

(۲) یعنی جیسے مذکورہ بالا دو صورتوں کی سزاء میں تداخل ہوگا ایسا ہی اگر کسی نے دوسرے کو ناحق سو کوڑے مارے ان میں سے مثلاً نوّے کمر پر مارے اور دس سر پر مارے اولاً نوّے مارنے کی وجہ سے وہ نہیں مرا بلکہ وہ ٹھیک ہو گیا اور آخری دس کی وجہ سے وہ مر گیا تو

صرف آخری دس کوڑوں کی دیت واجب ہوگی پہلے نوے کوڑوں کا کوئی ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ جب ان نوے کوڑوں کا کوئی اثر باقی نہ رہا تو ان کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ ہاں پہلے نوے کوڑوں کی وجہ سے قاضی اس کو تعزیر دے تاکہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔

(۳) اگر زید نے بکر کا ہاتھ کاٹا بکر نے زید کو معاف کر دیا پھر اسی زخم کی وجہ سے وہ مر گیا تو زید پر دیت واجب ہوگی پہلی معافی ختم ہوگئی کیونکہ بکر نے قطع ید معاف کر دیا تھا قتل کو تو معاف نہیں کیا ہے لہٰذا زید کے ذمہ دیت واجب ہوگی۔ اور اگر بکر نے زید سے یوں کہا، کہ میں نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع سے پیدا ہونے والے اثر کو بھی معاف کیا ہے، یا یوں کہا، کہ میں اس کی اس خطاء ہی سے درگذر کرتا ہوں، اب اگر بکر ہاتھ کٹنے کے زخم سے مر گیا تو زید پر قتل کی دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ بکر کے قول سے قتل کی معافی بھی ثابت ہوتی ہے۔

(٤) یعنی اگر مقطوع نے قاطع کو معاف کر دیا مثلاً کہا، کہ میں نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع سے پیدا ہونے والے اثر کو بھی معاف کیا ہے، پھر مقطوع اسی قطع سے مر گیا تو مقطوع کا قاطع کو معاف کرنا صحیح ہے لیکن چونکہ مقطوع کی طرف سے یہ تبرع ہے اور تبرع حالت مرض میں ثلثِ مال سے نافذ ہوتا ہے۔

(۵) پس اگر قاطع نے خطاءً اس کا ہاتھ کاٹا تھا تو اس کی معافی ثلثِ مال سے ہوگی کیونکہ خطاء کا موجب مال ہے اور مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو چکا ہے لہٰذا قاطع کی معافی ثلثِ مال سے ہوگی، پس اگر مقطوع کا کچھ مال نہ ہو تو قاطع سے ایک ثلثِ دیت معاف ہے اور دو ثلثِ دیت قاطع کے عاقلہ پر مقطوع کے ورثہ کے لئے لازم ہوگی۔ اور اگر قاطع نے عمداً مقطوع کا ہاتھ کاٹا تھا تو قاطع کی معافی مقطوع کے تمام مال سے ہوگی کیونکہ عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص مال نہیں لہٰذا مقطوع کے مریض ہونے کی صورت میں ورثہ کا حق اس کے ساتھ متعلق نہیں لہٰذا اس صورت میں معافی کل مال سے ہوگی۔

(٦) وَاِنْ قَطَعَتْ اِمْرَاَةٌ يَدَرَجُلٍ عَمَدًا فَتَزَوَّجَهَا عَلٰى يَدِهٖ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا (۷) وَالدِّيَةُ فِي مَالِهَا وَعَلٰى عَاقِلَتِهَا لَوْ خَطَاءً (۸) وَاِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا اَوْ عَلَى الْجِنَايَةِ فَمَاتَ مِنْهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لَوْ عَمَدًا (۹) وَلَوْ خَطَاءً رُفِعَ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةً (۱۰) وَلَوْ قَطَعَ يَدَهٗ فَاقْتَصَّ لَهٗ فَمَاتَ الْاَوَّلُ قُتِلَ بِهٖ (۱۱) وَاِنْ قَطَعَ يَدَ الْقَاتِلِ وَعَفَا ضَمِنَ الْقَاطِعُ دِيَةَ الْيَدِ

ترجمہ: ۔اور اگر کاٹ دیا عورت نے مرد کا ہاتھ عمداً اور مرد نے نکاح کیا اس سے اپنے ہاتھ پر پھر وہ مر گیا تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہے، اور دیت اسی کے مال سے دی جائیگی اور اس کی قوم پر ہوگی اگر خطاء کاٹا ہو، اور اگر نکاح کیا اس سے ہاتھ پر اور جو پیدا ہو اس سے یا جنایت پر پھر وہ مر گیا اس سے تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہوگا اور کچھ نہ ہوگا اس پر اگر عمداً ہو، اور اگر خطاءً ہو تو رفع ہو جائیگا عاقلہ سے اس کا مہر مثل اور ان کے لئے ثلث ترکہ ہوگا وصیت کے طور پر، اور اگر کسی کا ہاتھ کاٹا اور اس سے قصاص لے لیا گیا پھر مر گیا اول تو قتل کیا جائیگا اس کے بدلے، اور اگر کاٹ دیا قاتل کا ہاتھ اور خون معاف کر دیا تو ضامن ہوگا قاطع ہاتھ کی دیت کا۔

تشریح :۔(٦) اگر کسی عورت نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا خواہ عمداً ہو یا خطاءً ہو تو عورت پر ضمان واجب ہوگا، مگر مرد نے کہا کہ تو مجھ سے نکاح کرلے اور ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے جو میرا حق تیرے ذمہ ہے وہ مہر ہوگا عورت نے اس کو قبول کرلیا تو نکاح ہوگیا اور عورت پر جو تاوان لازم تھا وہ مہر مان لیا جائیگا لیکن پھر ہوا یہ کہ شوہر قطع ید کی وجہ سے مرگیا تو نکاح تو صحیح ہے البتہ جو مہر مقرر کیا ہے وہ صحیح نہیں لہذا عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا وجہ یہ ہے کہ نکاح قطع ید کے ارش پر ہوا پھر جب قطع ید نے قتل کی طرف سرایت کیا تو معلوم ہوا کہ قطع ید کا کوئی ارش ہے نہیں پس مسمّٰی معدوم ہوا لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔

(۷) اور شوہر کے ورثہ کو دیت ملے گی کیونکہ شوہر نے قطع ید معاف کیا تھا قتل کی معافی نہیں کی تھی۔ پھر اگر عورت نے عمداً ہاتھ کاٹا تھا تو دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور قتل عمد کا تاوان برادری برداشت نہیں کرتی۔ اور اگر عورت نے خطاءً اس کا ہاتھ کاٹا تھا تو دیت عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی کیونکہ قتل خطاء کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے۔

(۸) اور اگر مقطوع شخص نے ہاتھ کاٹنے والی عورت سے قطع ید اور قطع سے جو اثر پیدا ہوا اس پر یا اس کی جنایت کے بدلے میں نکاح کیا پھر مقطوع قطع سے مرگیا تو عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ موجبِ عمد قصاص ہے اور قصاص مال نہیں لہذا مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ شراب یا خنزیر مہر مقرر کرنے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ اور زوج کے ورثہ کے لئے عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا اگر اس نے عمداً کاٹا ہو کیونکہ جب اس نے قصاص کو مہر قرار دیا جو اس کی صلاحیت نہیں رکھتا تو یہ (قصاص کو مہر قرار دینا) سقوطِ قصاص پر اس کی رضامندی ہے لہذا قصاص اصل سے ساقط ہوگیا اس لئے ورثہ کے لئے عورت کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۹) **قولہ ولو خطاءً رفع عن العاقلة مہر مثلہا ای لو کان القطع خطاءً رفع عن العاقلة مہر مثلہا** ۔یعنی اگر عورت نے اس کا ہاتھ خطاءً کاٹا ہو تو عورت کے عاقلہ سے اس کے مہر مثل کے بقدر مرتفع ہو جائے گا کیونکہ مذکورہ صورت میں موجبِ جنایت دیت ہے اور دیت مال ہونے کی وجہ سے مہر بن سکتی ہے، لیکن مقطوع اس صورت میں مرض الموت کا مریض شمار کیا جائے گا، اور قاعدہ یہ ہے کہ مرض الموت کا مریض اگر ایسا کام کرے جو اس کے حوائج اصلیہ میں سے نہ ہو تو وہ پورے ترکہ سے معتبر ہوتا ہے ۔اور اور اگر ایسا کام کرے جو اس کے حوائج اصلیہ میں سے نہ ہو تو اس میں وہ مرض الموت کا مریض شمار ہوگا اور اس کا یہ تصرف صرف ثلث ترکہ میں نافذ ہوگا یعنی ایسے کام کو وصیت کا درجہ ملے گا۔ اور نکاح کرنا چونکہ حوائج اصلیہ میں سے ہے اس لئے عورت کا مہر مثل پورے مال سے معتبر ہوگا لہذا بقدرِ مہر مثل پورے مال سے ساقط ہوگا اور عورت کے عاقلہ پر یہاں دیت واجب ہوئی یعنی دس ہزار درہم اور عورت کا مہر مثل مثلاً سات ہزار درہم ہے تو عاقلہ کے اوپر سے سات ہزار درہم تو مہر مثل کے ساقط ہوگئے اور چونکہ مقطوع نے پوری دیت کو مہر قرار دیا تھا لہذا باقی تین بھی ساقط ہو جانے چاہئیں لیکن سات سے زائد میں مقطوع کا تصرف مرض الموت میں مبتلا ہونے کی وجہ سے وصیت شمار ہوگا اس لئے زائد صرف ثلث ترکہ سے ساقط ہوگا لہذا اگر مقطوع کا ترکہ اور بھی ہے جو اس تین ہزار کا دوگنا ہے تو عاقلہ کے اوپر سے یہ تین بھی ساقط ہو جائیں گے۔ اور اگر ان تین ہزار کے علاوہ مقطوع کا اور مال نہ ہو تو اس میں سے ایک ہزار ساقط

ہو جائیں گے اور عورت کی برادری دو ہزار درہم مقطوع کے ورثہ کو ادا کرے گی۔

(۱۰) اور اگر کسی نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور قاطع سے اس کا قصاص لے لیا گیا پھر مقطوع اول اسی قطع ید سے مر گیا تو مقطوع ثانی (قاطع) کو مقطوع اول کے بدلے میں قتل کیا جائے گا کیونکہ اول کی موت سے ظاہر ہو گیا کہ جنایت قتل عمد کی تھی اور مقطوع اول کا حق مقطوع ثانی سے نفس کا قصاص لینے کا تھا جبکہ اس نے قطع ید کا قصاص لیا ہے اور قطع ید کا قصاص لینے سے قتل کے قصاص کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی شخص کو قتل کر دیا مقتول کے وارث نے قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا پھر قاتل سے جو قصاص لینا تھا مقتول کے وارث نے وہ معاف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کے وارث کو اس قاتل کے ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دیت نہیں دینی پڑے گی کیونکہ مقتول کے وارث نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لئے کہ اس کو تو قاتل کے نفس کو بجمیع اجزاء تلف کرنے کا حق حاصل ہے لہذا قاتل کا ہاتھ تلف کرنے سے اس کی دیت مقتول کے وارث پر لازم نہ ہوگی۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے وارث کا حق تو قاتل سے قصاص ہی لینا تھا اور جب اس نے قصاص معاف کر دیا پھر قاتل کا ہاتھ کاٹنا اس وارث کی طرف سے زیادتی ہوئی لہذا اس کو ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة الحصکفیؒ: وان قطع ولی القتیل یدالقاتل وبعدذالک عفاعن القتل ضمن القاطع دیة الیدلانہ استوفی غیرحقہ لکن لایقتص للشبهة وقالا لاشئ علیہ(الدر المختارعلی هامش ردالمحتار:۵/۴۰۱).وقال الشیخ غلام قادرالنعمانی حفظه الله:القول الراجح هوقول ابی حنیفةؒ،لان قوله قول المتون،قال العلامة ابوالبرکات النسفیؒ،وان قطع یدالقاتل وعفاضمن القاطع دیة الید(القول الراجح :۲/۳۴۵)

بَابُ الشَّهَادَةِ فِی الْقَتْلِ

یہ باب قتل کے بارے میں گواہی دینے کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے شہادت فی القتل کو حکم قتل کے بعد ذکر فرمایا کیونکہ شہادت فی القتل قتل سے متعلق امر ہے اور متعلق شئی، شئی سے درجہ میں کم ہوتا ہے اس لئے اس کو مؤخر ذکر کرنا ہی مناسب ہے۔

(۱) لَایُقِیدُ حَاضِرٌ بِحُجَّةٍ اِذَااَخُوهُ غَابَ عَنْ خُصُومَةٍ فَاِنْ یَعُدْلَابُدَّمِنْ اِعَادَتِهِ لِیَقْتُلَا (۲) وَلَوْخَطَاءً اَوْدَیْنًالَا (۳) فَاِنْ اَثْبَتَ الْقَاتِلُ عَفْوَالْغَائِبِ لَمْ یُقْتَلْ (٤) وَکَذَالَوْقُتِلَ عَبْدُهُمَاوَاَحَدُهُمَاغَائِبٌ (۵) وَاِنْ شَهِدَوَلِیَّانِ بِعَفْوِثَالِثِهِمَالَغَتْ فَاِنْ صَدَّقَهُمَاالْقَاتِلُ فَالدِّیَةُ لَهُمْ اَثْلَاثًا (٦) وَاِنْ کَذَّبَهُمَافَلَاشَیْءَ لَهُمَاوَلِلْاٰخَرِثُلُثُ الدِّیَةِ (۷) وَاِنْ شَهِدَااَنَّهُ ضَرَبَهُ فَلَمْ یَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰی مَاتَ یُقْتَصُّ

ترجمہ:۔اور قصاص نہیں لے سکتا حاضر اپنی حجت پر جب کہ اس کا بھائی غائب ہو خصومت سے پھر اگر وہ آئے تو ضروری ہے بینہ کا اعادہ تا کہ وہ دونوں قصاص لیں، اور اگر خطاء یا قرض کا دعوی ہو تو نہیں، پھر اگر ثابت کیا قاتل نے معاف کرنا غائب کا تو قتل نہیں کیا جائیگا، اور اسی طرح اگر قتل کیا گیا دونوں کا غلام اور ایک ان میں سے غائب ہو، اور اگر گواہی دی دو ولیوں نے تیسرے کے معاف کرنے کی تو لغو ہوگی پھر اگر تصدیق کی ان دونوں کی قاتل نے تو دیت ان کے لئے اثلاثا ہوگی، اور اگر تکذیب کی ان دونوں کی تو کچھ نہ ہوگا ان دونوں کے لئے اور تیسرے کے لئے ثلث دیت ہوگی، اور اگر دو شخصوں نے گواہی دی کہ اس نے اس کو مارا تھا پس وہ صاحب فراش رہا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو قصاص لیا جائیگا۔

تشریح:۔(۱) **قولہ ولا یقیدای لایقتص** ۔اگر کوئی قتل ہو جائے اور اس کے قصاص کے مستحق مقتول کے دو بیٹے ہوں اور ان دونوں میں سے ایک غیر حاضر ہو اور دوسرا گواہوں سے اس قتل کو ثابت کر دے تو ابھی یہ حاضر اس قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا جب تک کہ اس کا بھائی نہ آجائے اور جب وہ غیر حاضر آجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غائب اپنی طرف سے دعوی کر کے پھر نئے سرے سے گواہ پیش کرے تا کہ قاتل سے دونوں مل کر قصاص لیں۔اور صاحبینؒ کے نزدیک غائب پر از سر نو گواہ پیش کرنا ضروری نہیں بلکہ اس کے آنے کے بعد از سر نو گواہ پیش کئے بغیر قاضی قصاص کا فیصلہ کر دے۔بنیادی اختلاف امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اس میں ہے کہ ورثہ کا حق قصاص بطریق وارثت ہے یا بطریق خلافت۔حق قصاص بطریق خلافت کا مطلب یہ ہے کہ مورث کی مِلک ثابت ہوئے بغیر ورثہ کی ملکیت ثابت ہو۔اور حق قصاص بطریق وراثت کا مطلب یہ ہے کہ یہ حق پہلے مورث کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پھر پورا پورا وارث کو حاصل ہو جاتا ہے۔اور قاعدہ ہے کہ ورثہ کی ملکیت جہاں بطریق وراثت ہوتی ہے وہاں ورثہ میں سے ہر ایک خصومت میں دیگر تمام کا قائم مقام شمار ہوتا ہے اور ان میں سے ایک باقی ورثہ کی جانب سے خصم بن سکتا ہے، اور خلافت میں ورثہ میں سے کوئی ایک دیگر ورثہ کی جانب سے خصم نہیں بن سکتا۔پس صاحبینؒ کے نزدیک قصاص کی مِلک کا ثبوت وراثت کے طریقہ پر ہے لہذا ایک وارث دوسروں کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اس لئے غائب بھائی کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔اور امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص کی مِلک کا ثبوت خلافت کے طریقہ پر ہے لہذا ایک وارث دوسروں کی طرف سے خصم نہیں ہو سکتا اس لئے غائب بھائی کو دوبارہ گواہ قائم کرنا پڑیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لما اخر صاحب الهداية دليله وقدمه صاحب الملتقى على هامش مجمع الانهر .وقال المفتي غلام قادر حفظه الله:القول الراجح هو قول ابی حنيفةؒ**.........................**قال العلامة ابراهيم الحلبيؒ،فلو اقام احد ابنين حجة بقتل ابيهما عمدا والآخر غائب لزم اعادتها بعد عود الغائب خلافا لهما(القول الراجح: ۲/۳۴۵)**

(۲) **قولہ ولو خطأ او دينا لاای لو كان القتل خطاء او كان الحق الذى ادعاه دينا لايعيد بينة اجماعا**۔یعنی اگر خطاءً قتل ہوا تھا اور مقتول کے دو بیٹوں میں سے ایک حاضر دوسرا غائب ہو اور حاضر نے گواہوں سے قتل خطاء ثابت کیا پھر غائب

آ گیا تو بالاتفاق غائب پر لازم نہیں کہ وہ قتل خطاء کو دوبارہ گواہوں سے ثابت کر دے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ جب ایسے دو بھائیوں کے باپ نے کسی پر کچھ قرض چھوڑا ہو یعنی قرض کی صورت میں بھی غیر حاضر بھائی کے آنے کے بعد دوبارہ گواہوں سے قرضہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ قتل خطاء اور قرض کا موجب مال ہے اور مال میں مِلک کا ثبوت بطریق وراثت ہوتا ہے تو ایک وارث باقی وارثوں کا قائم مقام ہوتا ہے اس لئے غائب کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۳) اگر قصاص لینے کے دو بھائی مستحق تھے دونوں میں سے ایک غائب تھا حاضر نے قتل کو گواہوں سے ثابت کیا مگر قاتل نے دعویٰ کیا کہ اس کے غائب بھائی نے اپنا حق قصاص مجھے معاف کر دیا ہے اور اپنے اس دعوے کو گواہوں سے ثابت کر دیا تو اب اس سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ قاتل نے اس حاضر پر گویا یہ دعویٰ کیا کہ تیرا حق قصاص سے ساقط ہو کر مال کی طرف منتقل ہوا ہے اور قاتل اپنے اس دعویٰ کا اثبات صرف اسی طور پر کر سکتا ہے کہ غائب کی جانب سے عفو کو ثابت کر دے جو اس نے گواہوں سے ثابت کر دیا اور اس صورت میں حاضر غائب کی جانب سے خصم ہوگا پس جب قاتل اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کر دے تو قاضی کا یہ فیصلہ کہ واقعی غائب نے اس کو اپنا حق قصاص معاف کر دیا ہے یہ قضاء علی الغائب نہ ہوگی لہذا قصاص اس سے ساقط ہوگا۔

(٤) یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک تھا جس کو کسی نے عمداً قتل کر دیا اور دونوں شریکوں میں سے ایک غائب ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ابھی یہ حاضر قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا جب تک کہ دوسرا آ کر دعوی کر کے اپنے گواہ نہ پیش کر دے، اور اگر قاتل نے گواہوں سے ثابت کیا کہ غائب نے مجھے معاف کر دیا ہے تو حاضر غائب کی جانب سے بھی خصم ہوگا اور قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا لما قلنا۔

(۵) اگر مقتول کے تین وارث ہوں اور ان میں سے دو نے یہ گواہی دی کہ تیسرے نے اپنا حق قاتل کو معاف کر دیا ہے تو یہ گواہی لغو ہوگی اور معافی ان دو گواہی دینے والوں کی طرف سے شمار ہوگی کیونکہ وہ اپنے گمان میں اس طرح گواہی دینے سے بجائے قصاص کے اپنے لئے مالی نفع (دیت) اختیار کر رہے ہیں لہذا یہ خود ان کی طرف سے معافی شمار ہوگی کیونکہ ان کا گمان یہ ہے کہ قصاص ساقط ہوا ہے اور ان کا یہ گمان صرف انہیں کے حق میں معتبر ہوگا۔ پس اگر قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کر دی مگر مشہود علیہ نے ان کی تصدیق نہیں کی ہے تو دیت ان کے درمیان تین ثلث کر کے تقسیم کی جائیگی کیونکہ جب قاتل نے ان دو کی تصدیق کی تو گویا ان کے لئے دو ثلث دیت کا اقرار کر لیا تو یہ اقرار تو اس کا درست ہے مگر قاتل اپنی تصدیق کی وجہ سے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دعویٰ کر رہا ہے کہ تیسرے کا حق ساقط ہو گیا ہے حالانکہ وہ اس کی تصدیق نہیں کرتا ہے لہذا قاتل کا قول معتبر نہ ہوگا اور تیسرے کے حصہ کی دیت اس پر واجب ہوگی۔

(٦) اور اگر قاتل نے ان دونوں کی تکذیب کی تو اب دیت میں سے ان دونوں کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ انہوں نے تیسرے پر عفو کی گواہی دینے سے یہ اقرار کیا کہ ان کا حق قصاص باطل ہوا ہے تو ان کا اقرار خود ان کے حق میں صحیح ہے، اور انہوں نے یہ بھی دعوی کیا کہ ان کا حصہ مال سے تبدیل ہوا ہے تو اس دعوی میں بینہ کے بغیر ان کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ تیسرے کو ایک ثلث دیت ملے

گا کیونکہ پہلے دو کا اس پر عفو کا دعویٰ کرنا اور اس کا انکار کرنا پہلے دو کی طرف سے اس تیسرے کے حق میں ابتداءً عفو کے درجہ میں ہے اس لئے اس کا حق قصاص مال کے ساتھ تبدیل ہو جائے گا۔

(۷) اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے مثلاً زید کو عمداً مارا (بشرطیکہ ہتھیار سے مارا ہو) اور زید اسی ضرب سے مسلسل صاحب فراش رہا بالآخر وہ اس زخم کی وجہ سے مر گیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ گواہوں کی مذکورہ گواہی ایسی ہے جیسے انہوں نے قتل عمد کی گواہی دی ہو اور قتل عمد کی گواہی سے قاتل پر قصاص واجب ہو جاتا ہے۔

(۸) وَإِنْ اِخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الزَّمَانِ أَوِ الْمَكَانِ أَوْ فِيْمَا بِهِ الْقَتْلُ أَوْ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنَّهُ قَتَلَهُ بِعَصًا وَقَالَ الْآخَرُ لَمْ أَدْرِ بِمَاذَا قَتَلَهُ بَطَلَتْ (۹) وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَا لَمْ نَدْرِ بِمَاذَا قَتَلَهُ تَجِبُ الدِّيَةُ (۱۰) وَإِنْ أَقَرَّ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَ الْوَلِيُّ قَتَلْتُمَاهُ جَمِيْعًا فَلَهُ قَتْلُهُمَا وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الْإِقْرَارِ شَهَادَةٌ لَغَتْ

ترجمہ:۔ اور اگر اختلاف کیا قتل کے دو گواہوں نے وقت میں یا مکان میں یا آلہ قتل میں یا کہا ایک نے ان میں سے کہ اس نے قتل کیا اس کو لاٹھی سے اور کہا دوسرے نے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو گواہی باطل ہو گی، اور اگر دو نے گواہی دی کہ اس کو قتل کیا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو واجب ہو گی دیت، اور اگر دو میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ میں نے قتل کیا ہے اور کہا ولی نے کہ تم دونوں نے مل کر اس کو قتل کیا ہے تو اس کے لئے جائز ہے ان دونوں کو قتل کرنا اور اگر ہوا اقرار کی جگہ گواہی تو لغو ہو گی۔

تشریح:۔ (۸) اگر دو گواہوں نے قتل کی گواہی دی لیکن زمانہ قتل میں دونوں نے اختلاف کیا ایک نے کہا دس رمضان میں قتل کیا ہے دوسرے نے کہا بیس رمضان میں قتل کیا ہے، یا مکان قتل میں اختلاف کیا مثلاً ایک نے کہا کوئٹہ میں قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا پشین میں قتل کیا ہے، یا آلہ قتل میں اختلاف کیا ایک نے کہا کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا تلوار سے قتل کیا ہے، یا ایک نے کہا کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے، تو ان تمام صورتوں میں گواہوں کی گواہی باطل ہے کیونکہ قتل دو مرتبہ نہیں ہو سکتا اس لئے دس رمضان کا قتل جدا ہے اور بیس رمضان کا قتل جدا ہے، کوئٹہ کا قتل جدا ہے اور پشین کا قتل جدا ہے پس ہر ایک قتل پر ایک گواہ ہے لہٰذا گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ گواہی معتبر نہیں۔

(۹) اگر گواہوں نے گواہی دی کہ مثلاً زید نے عمرو کو قتل کیا اور کہا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا تو قاتل پر دیت واجب ہو گی قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ گواہی معتبر نہ ہو کیونکہ قتل مجہول کی گواہی ہے اسلئے کہ آلہ قتل اگر مجہول ہو قتل بھی مجہول ہو گا، لیکن استحساناً اس گواہی کو معتبر قرار دیا ہے کیونکہ گواہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق مجمل نہیں کہ بیان سے قبل ممکن العمل نہ ہو بلکہ مطلق ممکن العمل ہوتا ہے لہٰذا قتل کے موجب میں سے ادنیٰ (یعنی دیت) کو واجب قرار دیا جائے گا۔

(۱۰) اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ فلاں کو میں نے قتل کیا ہے اور مقتول کا ولی کہتا ہے کہ تم دونوں نے مل کر قتل کیا ہے تو ولی کے لئے ان دونوں کو قتل کرنا جائز ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے انفراداً قتل اور اپنے اوپر قصاص کا اقرار کیا ہے

اور مقر پر وجوبِ قصاص میں مقرلہ نے مقر کی تصدیق کی البتہ انفراداً قتل کرنے میں اس کی تکذیب کی اور مقرلہ اگر بعض مقربہ میں مقر کی تکذیب کرتا ہے تو اس سے باقی ماندہ اقرار باطل نہیں ہوتا لہذا ولی مقتول کے لئے دونوں سے قصاص لینا درست ہے۔ اور اگر مذکورہ صورت اقرار کی بجائے شہادت میں پیش آئے تو شہادت لغو ہے مثلاً دو آدمی گواہی دیں کہ عمرو کو فلاں شخص مثلاً زید نے قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہی دیں کہ اس کو فلاں شخص مثلاً بکر نے قتل کیا ہے اور ولی مقتول کہے کہ ان دونوں نے قتل کیا ہے تو ولی کے لئے ان دونوں کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ مشہود لہ اگر بعض مشہود بہ میں شاہد کی تکذیب کرتا ہے تو اس سے شاہد کا فسق ثابت ہوتا ہے لہذا ایسے شاہد کی شہادت معتبر نہیں۔

بَابٌ فِي اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

یہ باب حالتِ قتل کے اعتبار میں ہے

احوال چونکہ ذوات کے لئے صفات ہیں اسلئے مصنفؒ نے قتل اور متعلقاتِ قتل کے بعد قتل کے احوال کو ذکر فرمایا۔

(۱) اَلْمُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ بِرِدَّةِ الْمَرْمِيِّ اِلَيْهِ قَبْلَ الْوُصُوْلِ لَا بِاِسْلَامِهِ (۲) وَالْقِيْمَةُ بِعِتْقِهِ (۳) وَلَا يَضْمَنُ الرَّامِي بِرُجُوْعِ شَاهِدِ الرَّجْمِ بَعْدَ الرَّمْيِ (٤) وَحَلَّ الصَّيْدُ بِرِدَّةِ الرَّامِي لَا بِاِسْلَامِهِ (۵) وَوَجَبَ الْجَزَاءُ بِحَلِّهِ لَا بِاِحْرَامِهِ

ترجمہ:۔ معتبر تیر اندازی کا وقت ہے پس واجب ہوگی دیت مرمی الیہ کے مرتد ہونے سے تیر پہنچنے سے پہلے نہ کہ اس کے مسلمان ہونے سے، اور قیمت غلام کے آزاد ہونے سے، اور ضامن نہ ہوگا پتھر پھینکنے والا رجم کے گواہ کے پھر جانے سے رمی کے بعد، اور حلال ہوگا شکار تیر انداز کے مرتد ہو جانے سے نہ کہ اس کے مسلمان ہو جانے سے، اور واجب ہوگی جزاء حلال ہو جانے سے نہ کہ احرام باندھ لینے سے۔

تشریح:۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیر اندازی کی حالت کا اعتبار ہے نہ کہ تیر لگنے کی حالت کا پس اگر تیر انداز نے کسی مسلمان کی طرف تیر پھینکا تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوا (العیاذ باللہ) تو امام صاحبؒ کے نزدیک تیر انداز پر دیت واجب ہوگی، اور صاحبینؒ کے نزدیک تیر انداز پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے جس شخص کو تلف کیا ہے وہ تلف کے وقت مرتد ہونے کی وجہ سے غیر معصوم ہے اور غیر معصوم کو تلف کرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا لزوم فعل کے سبب سے ہوتا ہے کیونکہ انسان کے بس میں صرف اس کا فعل ہی ہے اور وہ یہاں تیر مارنا ہے رہا تیر کا لگ جانا وہ اس کے بس کی بات نہیں پس تیر اندازی کی حالت ہی سے قاتل ٹھہرا اور اس وقت مقتول مسلمان تھا لہذا دیت واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے حالتِ اسلام میں شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوا (العیاذ باللہ) پھر تیر جا کر شکار کو لگا اور شکار اس سے مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے معلوم ہوا کہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت ہی کا ہے۔ ویسے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تیر پھینکنے والے پر قصاص لازم ہو کیونکہ اس نے محفوظ الدم مسلمان کو قتل

کیا ہے لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے دیت واجب ہے۔اور اگر کسی نے کافر کو تیر مارا اور وہ تیر لگنے سے پہلے اسلام لے آئے تو بالاتفاق تیر انداز پر دیت واجب نہیں کیونکہ تیر اندازی کی حالت میں اس کا خون مباح تھا لہذا اس کا تیر پھینکنا موجب ضمان نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے،اور صاحبینؒ کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہے لما فی البحر الرائق: **والاصل فی مسائل هذاالکتاب ان یعتبروقت الرمی بالاتفاق وانّماعدل ابویوسف ومحمدعن ذالک فیمااذارمی الی مسلمٍ فارتدّوالعیاذباللّٰه قبل الاصابة انه صارمبرئًاله علی مابیّناه فی اوّل هذاالفصل**(البحر الرائق: ۸/۳۲۸)

(۲)**قوله والقیمة بعتقه ای تجب القیمة بعتق العبدبعد الرمی قبل الاصابة**۔یعنی اگر تیر انداز نے کسی کے غلام کی طرف تیر پھینکا تیر لگنے سے پہلے غلام کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا پھر تیر جا کر غلام کو لگا اور غلام مر گیا تو تیر انداز پر غلام کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ دیت، کیونکہ تیر انداز تیر پھینکنے کے وقت سے غلام کا قاتل ہے اور تیر پھینکنے کی حالت میں وہ غلام تھا لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

(۳) کسی شخص پر گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے حالتِ احصان میں زنا کیا ہے قاضی نے ان کی گواہی کے مطابق اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اب کسی نے اس کی طرف پتھر پھینکا پتھر لگنے سے پہلے زنا کے گواہوں میں سے کسی گواہ نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو پتھر پھینکنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اعتبار پتھر پھینکنے کی حالت کا ہے اور اس وقت مشہود علیہ مباح الدم تھا۔البتہ رجوع کرنے والے گواہ پر ضمان لازم ہوگا اگر وہ اکیلا پھر گیا تو اس پر ربع دیت واجب ہوگی اور اگر چاروں گواہ پھر گئے تو کامل دیت لازم ہوگی۔

(٤)اگر کسی مسلمان نے شکار کی طرف تیر پھینکا شکار کو تیر لگنے سے پہلے تیر انداز مرتد ہوا(العیاذ باللہ) پھر اس کا تیر شکار کو جا لگا اور شکار اس سے مر گیا تو حلال ہوگا کیونکہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت کا ہے اس وقت تیر انداز مسلمان ہے لہذا اس کا شکار حلال ہوگا۔اور اگر مجوسی نے تیر پھینکا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہوا تو شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت کا ہے اور اس وقت وہ مجوسی ہے لہذا اس کا شکار حلال نہیں۔

(۵)اور اگر کسی محرم نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور شکار کو تیر لگنے سے پہلے یہ احرام سے نکل گیا پھر تیر شکار کو لگا اور شکار اس سے مر گیا تو تیر انداز پر اس کی جزاء لازم ہے کیونکہ اعتبار حالتِ رمی کا ہے حالتِ رمی میں وہ محرم تھا اور محرم پر شکار کی جزاء لازم ہوتی ہے۔اور اگر کسی نے تیر پھینکنے کے بعد احرام باندھا پھر تیر جا کر شکار کو لگا اور وہ مر گیا تو اس پر شکار کی جزاء لازم نہیں کیونکہ تیر پھینکتے وقت وہ محرم نہیں اور اعتبار حالتِ رمی کا ہے۔

كتاب الديات

یہ کتاب دیات کے بیان میں ہے

دیـــات، دیۃ کی جمع ہے۔شرعاً اس مال کو کہتے ہیں جو بدلِ نفس ہو۔اورارش اس مال کو کہتے ہیں جونفس سے کم جنایت میں واجب ہو۔کتاب الدیات کی مناسبت جنایات کے ساتھ ظاہر ہے کہ دیت انسان پر جنایت کی دوموجبوں (قصاص اوردیت) میں سے ایک ہے، پھر چونکہ قصاص میں احیاء کامعنی بنسبت دیت کے زیادہ ہےاس لئے قصاص کے بیان کو دیت سے مقدم کردیا۔

(۱)دِيَةُ شِبْهِ الْعَمَدِمِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَاعًامِنْ بِنْتِ مَخَاضٍ إِلَى جَذَعَةٍ وَلَاتَغْلِيظَ إِلَّافِي الْإِبِلِ (۲)وَالْخَطَاءِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَخْمَاسًاابْنُ مَخَاضٍ وَبِنْتُ مَخَاضٍ وَبِنْتُ لَبُوْنٍ وَحِقَّةٌ وَجَذَعَةٌ (۳)أَوْأَلْفُ دِيْنَارٍأَوْعَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ(٤)وَكَفَّارَتُهُمَامَاذُكِرَفِي النَّصِّ (٥)وَلَايَجُوْزُالْإِطْعَامُ وَالْجَنِيْنُ(٦)وَيَجُوْزُالرَّضِيْعُ لَوْاَحَدُ اَبَوَيْهِ مُسْلِماً(٧)وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ فِي النَّفْسِ وَفِيْمَادُوْنَهَاوَدِيَةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ

ترجمه:۔دیت شبہ عمد کی سواونٹ ہیں چارطرح کے بنت مخاض سے جذعہ تک اور تغلیظ نہیں مگراونٹ میں،اور دیت خطاء کی سواونٹ ہیں پانچ طرح کے ابن مخاض اور بنت مخاض اور بنت لبون اور حقہ اور جذعہ، یا ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہیں،اوران دونوں کا کفارہ وہ ہے جو مذکورہ ہے نص میں،اور جائز نہیں کھانا کھلانا اور بچہ جوماں کے پیٹ میں ہو،اور جائز ہے دودھ پیتا بچہ اگراس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک مسلمان ہو،اور عورت کی دیت آدھی ہے مرد کی دیت سے جان میں اور جان سے کم میں اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔

تشـــریـــح:۔(۱)قتل شبہ عمد میں قاتل کے عاقلہ پر دیت مغلظہ ہوگی۔شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دیت مغلظہ چارطرح کے سواونٹ ہیں یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقہ اور پچیس جزعہ ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے چارطرح کے سواونٹوں پر فیصلہ فرمایا تھا۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک سواونٹ تین قسم کے ہیں تیس جزعہ،تیس حقہ،اور چالیس ثنیہ یا ثنی ہوں ثنی وہ اونٹ جس کے پانچ سال مکمل ہوں چھٹے میں شروع ہو اور ثنیات حاملہ بھی ہوں (شیخینؒ کا قول راجح ہے)۔اوراس میں تغلیظ صرف چار یا تین قسم کے اونٹ لازم ہونے میں ہے۔اور مذکورہ بالا تغلیظ صرف اس صورت میں ہے کہ دیت اونٹوں کے ذریعہ اداکرنے کاارادہ ہواوراونٹوں کے علاوہ دراہم ودنانیر کے ساتھ دیت اداکرنے کی صورت میں دیت میں تغلیظ نہ ہوگی کیونکہ تغلیظ توقیفی ہے جو کہ صرف اونٹوں کی صورت میں ہے۔

(۲)**قـولـه والـخطاء ای دية الخطاء مائة من الابل** ۔قتل خطاء کی وجہ سے قاتل کے عاقلہ پر دیت اور خود قاتل پر کفارہ واجب ہے لقوله تعالىٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاءً فَتَحْرِيْرُرَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ (یعنی جس نے کسی مسلمان کو خطاء قتل کیا تو رقبہ مؤمنہ کو آزاد کردے اور مقتول والوں کو دیت دیدے)۔اور قتل خطاء میں دیت سواونٹ پانچ قسم کے ہونگے بیس بنت مخاض، بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس حقہ اور بیس جذعہ ہونگے کیونکہ یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں مروی ہے۔ نیز قتل خطاء میں قاتل معذور ہوتا ہے اسلئے اس پر واجب شدہ دیت میں تخفیف ہونی چاہئے اور مذکورہ دیت میں شبہ عمد کی صورت کی بنسبت تخفیف

ہے کیونکہ وہاں چار یا تین طرح کے اونٹوں کا حکم تھا یہاں پانچ طرح کے اونٹوں کا حکم ہے۔

(۳) قوله اوالف دينار اوعشرة آلاف درهم اى دية القتل خطاءً امامائة من الابل اخماساً اوالف دينار من الذهب اوعشرة آلاف درهم من الورق ۔ یعنی اگر قتل خطاء کی دیت سونے سے دینا چاہے تو ایک دیت ہزار دینار ہیں اور اگر چاندی سے دینا چاہے تو دس ہزار درہم ہیں کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار کا حکم فرمایا تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ وامام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بارہ ہزار درہم ہیں۔ اور دراہم ودنانیر میں وزنِ سبعہ معتبر ہے (یعنی درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک رتی کا پانچواں حصہ ہے۔ اور دینار کا وزن چار ماشہ اور چار رتی ہے، اس طرح سات مثقال اور دس درہم کا وزن برابر ہوتا ہے اسی کو وزن سبعہ کہتے ہیں)۔

(۴) قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں قاتل پر کفارہ لازم ہے اور کفارہ وہ ہے جو آیتِ مبارکہ میں مذکور ہے کہ ایک مؤمن غلام کو آزاد کردے اگر غلام نہیں پایا تو پھر لگاتار دو مہینے روزہ رکھے قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَاءً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ .... فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ (اور جو کسی مسلمان کو نادانستہ قتل کردے تو اس پر ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا ہے اور مقتول والوں کو دیت دیدے .... پھر جس شخص کو نہ ملے تو متواتر دو ماہ کے روزے ہیں) مذکورہ آیت مبارکہ اگرچہ قتل خطاء کے بارے میں وارد ہے مگر حق قتل میں شبہ عمد بھی خطاء ہے۔

(۵) مگر ان دو صورتوں میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی نہیں کیونکہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کے بارے میں نص وارد نہیں اور مقادیر توقیفی ہیں رائی سے مقرر کرنا درست نہیں۔ اور جس غلام کو کفارہ میں ادا کیا جائے گا اس کا مسلمان اور سلیم الاعضاء ہونا ضروری ہے لہٰذا جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اس کو کفارہ میں آزاد کرنا کافی نہ ہوگا کیونکہ اس کا یہ معلوم نہیں کہ سلیم الاعضاء ہے کہ نہیں۔

(۶) اور اگر غلام دودھ پیتا بچہ ہو اور اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو اس کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ احد الابوین کے مسلمان ہونے سے بچہ بھی مسلمان شمار ہوتا ہے اور بچہ چونکہ ظاہر ہے لہٰذا اس کا سلیم الاطراف ہونا بھی ظاہر ہوگا اس لئے اس طرح کا غلام کفارہ میں آزاد کرنا صحیح ہے۔

(۷) عورت کی دیت مطلقاً مرد کی دیت کا نصف ہے خواہ نفس میں ہو یا اطراف میں، لقوله ﷺ دية المرأة على النصف من دية الرجل، (عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے) یہ روایت حضرت علیؓ سے موقوفاً ومرفوعاً دونوں طرح مروی ہے۔ نیز عورت کا حال مرد کے حال سے ناقص ہے اور عورت کی منفعت مرد کی منفعت سے کم ہے لہٰذا یہ نقصان دیت میں بھی ظاہر ہوگا۔ اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، دية كل ذى عهد فى عهده الف دينار ، (ہر ذمی کی دیت جبکہ وہ اپنے عہد ذمہ پر باقی ہو ہزار دینار ہے)۔ نیز یہی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی فیصلہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ذمی اگر یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت چار ہزار درہم ہے اور اگر مجوسی ہو تو اس کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ اور امام

مالکؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے۔

فصل

یہ فصل نفس سے کم کی دیت کے بیان میں ہے

مصنفؒ نفس کی دیت کی تفصیل سے فارغ ہوگئے تو ملحقات کی دیت کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ ملحق بالشئی شی کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) فِي النَّفْسِ وَالْمَارِنِ وَاللِّسَانِ وَالذَّكَرِ وَالْحَشَفَةِ وَالْعَقْلِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالشَّمِّ وَالذَّوْقِ وَاللِّحْيَةِ اِنْ لَمْ تَنْبُتْ وَشَعْرِ الرَّاْسِ (۲) وَالْعَيْنَيْنِ وَالْيَدَيْنِ وَالشَّفَتَيْنِ وَالْحَاجِبَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ وَالْاُذُنَيْنِ وَالْاُنْثَيَيْنِ وَثَدْيَيِ الْمَرْاَةِ الدِّيَةُ (۳) وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَفِي اَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ دِيَةٌ وَفِي اَحَدِهَا رُبْعُهَا (۴) وَفِي كُلِّ اِصْبَعٍ مِنْ اَصَابِعِ الْيَدَيْنِ اَوِ الرِّجْلَيْنِ عُشْرُهَا وَمَا فِيْهَا مَفَاصِلُ فَفِي اَحَدِهَا ثُلُثُ دِيَةِ اِصْبَعٍ وَنِصْفُهَا لَوْ فِيْهَا مَفْصَلَانِ (۵) وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْاِبِلِ اَوْ خَمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ (۶) وَكُلِّ عُضْوٍ ذَهَبَ نَفْعُهُ فَفِيْهِ دِيَةٌ كَيَدٍ شَلَّتْ وَعَيْنٍ ذَهَبَ ضَوْءُهَا

ترجمہ:۔ جان میں اور ناک میں اور زبان میں اور ذکر میں اور سپاری میں اور عقل میں اور سمع میں اور بینائی میں اور قوتِ شامہ میں اور قوتِ ذائقہ اور ڈاڑھی میں اگر نہ اگے اور سر کے بالوں میں (دیت ہے)، اور آنکھوں میں اور ہاتھوں میں اور ہونٹوں میں اور بھوؤں میں اور پاؤں میں اور کانوں میں اور خصیوں میں اور عورت کی پستانوں میں دیت ہے، اور ہر ایک میں ان اشیاء میں سے نصف دیت ہے اور آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت ہے اور ایک پلک میں ربع دیت ہے، اور ہر انگلی میں ہاتھوں اور پاؤں کی دسواں حصہ دیت کا ہے اور جس انگلی میں کئی جوڑ ہوں تو ان میں سے ایک میں انگلی کی ثلث دیت ہے اور نصف دیت ہے اگر اس میں دو جوڑ ہوں، اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں یا پانچ سو درہم ہیں، اور ہر وہ عضو جس کا نفع ختم ہوا تو اس میں دیت ہے جیسے ہاتھ شل ہو جائے اور آنکھ کا نور ختم ہو جائے۔

تشریح:۔ (۱) قولہ وفی النفس والمارن واللسان الخ، یہ تمام معطوفات مل کر خبر مقدم، اور، الدیة، مبتداء مؤخر ہے۔ یعنی جان میں دیت ہے خواہ صغیر ہو یا کبیر، وضیع ہو یا شریف، مسلم ہو یا ذمی کیونکہ حرمت وعصمت میں یہ سب برابر ہیں۔ اور ناک کا نرم حصہ کاٹنے میں کامل دیت ہے اور زبان کاٹنے میں کامل دیت ہے اور ذکر اور سپاری کاٹنے میں کامل دیت ہے اور اگر کسی کو سر پر ایسا مارا کہ اسکی عقل ختم ہوگئی تو اس پر کامل دیت ہوگی اور بہرہ کر دینے، اندھا کر دینے میں دیت ہے اور کسی کی سونگھنے اور چکھنے کی قوت ختم کر دینے میں دیت ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کے داڑھی یا سر کے بال اس طرح مونڈ دئے کہ پھر نہ اُگے تو اس پر کامل دیت ہوگی۔ انسانی اعضاء کے بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ کسی کے عضو کاٹنے سے اگر اس عضو کی کامل منفعت ختم ہوگئی یا اس سے جو جمالی مقصود تھا وہ زائل ہوگیا تو یہ نفس انسانی کے ضائع کرنے کی طرح ہے لہذا اس پر کامل دیتِ نفس واجب ہوگی۔ تو مذکورہ بالا اعضاء ایسے ہی ہیں کہ بعض کے کٹنے سے کامل منفعت

زائل ہو جاتی ہے اور بعض کے کٹنے سے مقصودی جمال زائل ہو جاتا ہے اسلئے ان میں کامل دیت ہے۔

(۲) دونوں آنکھیں ضائع کرنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں ہاتھ کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں ہونٹوں میں پوری دیت ہے۔ دونوں بھویں کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں پاؤں کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں کانوں میں پوری دیت ہے۔ دونوں خصیوں میں پوری دیت ہے اور عورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت ہے۔ ان سب کی دلیل وہی قاعدہ کلیہ ہے جو سابقہ مسئلہ میں گذر چکا۔

(۳) مذکورہ بالا دو دو اعضاء میں سے اگر ایک عضو کو ضائع کر دیا تو نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ایک عضو کاٹنے سے نصف منفعت یا نصف جمال فوت ہوتا ہے لہذا دیت بھی نصف ہوگی۔ اور آنکھوں کی چاروں پلکوں کو اگر ایسے اکھاڑ دئے کہ پھر نہ اُگے تو جمال کامل فوت ہونے کی وجہ سے اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔ اور دو میں نصف اور ایک میں ربع دیت واجب ہوگی لما بینّا۔

(۴) دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی میں پوری دیت کا عشر ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں۔ ظاہر ہے کہ دس اونٹ پوری دیت کا دسواں حصہ ہے۔ اور تمام انگلیاں منفعت میں مساوی ہونے کی وجہ سے دیت میں بھی برابر ہیں۔ جن انگلیوں میں تین جوڑ (پورے) ہیں ان میں سے اگر ایک جوڑ (پور) کاٹ دیا تو انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہوگا۔ اور جن انگلیوں میں دو جوڑ ہیں ان میں سے اگر ایک جوڑ کاٹ دیا تو اسمیں انگلی کی دیت کا نصف واجب ہوگا بدل کو مبدل پر تقسیم کیا جائے گا۔

(۵) اگر کسی نے کسی کا دانت خطاءً توڑ دیا تو ہر دانت میں پوری دیت کا نصف عشر یعنی پانچ اونٹ واجب ہونگے ،، لقوله صلى الله عليه وسلم فِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ ،، (ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں)۔ پھر دانت اور ڈاڑھ سب حکم میں برابر ہیں کیونکہ ڈاڑھ میں چبانے کی منفعت ہے تو ضواحک میں زینت ہے۔

(۶) اگر کسی نے دوسرے کو کسی عضو پر مارا اور اسکی منفعت کو ختم کر دیا تو اگر چہ وہ عضو اپنی جگہ برقرار رہے تو بھی پوری دیت واجب ہوگی جیسا کہ کاٹنے کی صورت میں پوری دیت واجب ہوتی ہے مثلاً ہاتھ پر مارا وہ شل ہوگیا یا آنکھ پر مارا آنکھ موجود ہو مگر اسکی بینائی چلی گئی تو پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ اعضاء سے مقصود منفعت ہے تو منفعت فوت ہونا عضو کے کٹ جانے کی طرح ہے۔

فَصْلٌ فِی الشِّجَاجِ

یہ فصل سر کے زخموں کے بیان میں ہے

جو زخم سر اور چہرہ پر ہو اس کو ،شجة، کہتے ہیں جس کی جمع ،شجاج، ہے، اور باقی جسم کے زخم کو، جراحة، کہتے ہیں جس کی جمع ،جراحات، ہے۔ نفس سے کم درجہ کی جنایتوں اور دیتوں میں شجاج بھی داخل ہیں لیکن کثرتِ مسائل کی وجہ سے مصنفؒ نے ،شجاج، کے احکام کو مستقل فصل میں بیان فرمائے ہیں۔

(۱) فِی الْمُوْضِحَةِ نِصْفُ عُشْرِ الدِّیَةِ وَفِی الْهَاشِمَةِ عُشْرُهَا وَفِی الْمُنَقِّلَةِ عُشْرٌ وَنِصْفُ عُشْرٍ وَفِی الْآمَّةِ اَوِ الْجَائِفَةِ ثُلُثُهَا (۲) فَاِنْ نَفَذَتِ الْجَائِفَةُ فَثُلُثَاهَا (۳) وَفِی الْحَارِصَةِ وَالدَّامِعَةِ وَالدَّامِیَةِ وَالْبَاضِعَةِ وَالْمُتَلَاحِمَةِ وَالسِّمْحَاقِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ (۴) وَلَاقِصَاصَ فِی غَیْرِ الْمُوْضِحَةِ (۵) وَفِی اَصَابِعِ الْیَدِ نِصْفُ الدِّیَةِ وَلَوْ مَعَ الْكَفِّ وَمَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ نِصْفُ الدِّیَةِ وَحُكُوْمَةُ عَدْلٍ

ترجمه:۔ موضحہ میں دیت کا بیسواں حصہ ہے اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ ہے اور منقلہ میں دسواں اور بیسواں حصہ ہے اور آمہ یا جائفہ میں ثلث دیت ہے اور اگر آر پار ہو جائے جائفہ تو دو ثلثِ دیت ہیں، اور حارصہ اور دامعہ اور دامیہ اور باضعہ اور متلاحمہ اور سمحاق میں عادل کا فیصلہ ہے، اور قصاص نہیں موضحہ کے علاوہ میں، اور ایک ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے اگر چہ ہتھیلی کے ساتھ ہو اور آدھی کلائی کے ساتھ نصف دیت ہے اور ایک عادل کا فیصلہ ہے۔

تشریح:۔ (۱) شجاج سر اور چہرے کے زخم کو کہتے ہیں اور باقی بدن کے زخم کو جراحت کہتے ہیں۔ پس سر اور چہرے کے زخم دس قسم پر ہیں۔/ **نمبر ۱۔ حارصه**، یہ وہ زخم ہے جو جلد میں خراش کر دے اور بس۔/ **نمبر ۲۔ دامعه**، یہ وہ ہے جو خون تو ظاہر ہو جائے مگر بہے نہیں جیسے آنکھ میں آنسو ظاہر تو ہوتے ہیں مگر بہتے نہیں۔/ **نمبر ۳۔ دامیه**، یہ وہ ہے جس میں خون بہہ بھی جائے۔/ **نمبر ۴۔ باضعه**، یہ وہ ہے جس میں گوشت کٹ جائے۔/ **نمبر ۵۔ متلاحمه**، یہ وہ ہے جس میں (**باضعه** کے بنسبت زیادہ) گوشت کٹ جائے مگر ،سمحاق، کو نہ پہنچے۔/ **نمبر ۶۔ سمحاق**، یہ وہ ہے جس میں گوشت کٹ کر ،سمحاق، تک پہنچ جائے ،سمحاق، گوشت اور سر کے ہڈی کے درمیان باریک سی جھلی ہے۔/ **نمبر ۷۔ موضحه**، یہ وہ ہے جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے۔/ **نمبر ۸۔ هاشمه**، یہ وہ ہے جس میں ہڈی بھی ٹوٹ جائے۔/ **نمبر ۹۔ المنقله**، یہ وہ ہے جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے سرک جائے۔/ **نمبر ۱۰۔ آمه**، یہ وہ ہے جو ام دماغ تک پہنچ جائے۔ ام دماغ وہ جھلی ہے جس میں دماغ ہے۔

اگر ،موضحه، خطاءً ہو تو اس میں نصف عشر دیت (پانچ اونٹ) ہے۔ **هاشمه**، میں عشر دیت (دس اونٹ) ہے۔ **منقله** میں عشر دیت اور نصف عشر دیت کا مجموعہ (یعنی پندرہ اونٹ) ہے۔ آمہ میں ثلث دیت واجب ہے،، لقوله صلّى الله عليه وسلم وَفِی الْمُوْضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْاِبِلِ وَفِی الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ وَفِی الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ وَفِی الْآمَّةِ ثُلُثُ الدِّیَةِ،، (یعنی موضحہ میں

پانچ اونٹ ہیں اور ھاشمہ میں دس اور منقلہ میں پندرہ اور آمہ میں ثلث دیت ہے)۔اور جائفہ زخم میں ثلث دیت ہے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فِی الْجَائِفَۃِ ثُلُثُ الدِّیَۃِ،، (جائفہ میں ثلث دیت ہے)۔اور جائفہ وہ زخم ہے جو جوف تک پہنچ جائے خواہ سینہ میں ہو یا پیٹ یا کمر وغیرہ میں ہو۔

(۲) اگر جائفہ زخم آر پار ہوگیا تو یہ دو جائفے شمار ہونگے لہذا دیت کے دوثلث واجب ہونگے کَمَا قَضیٰ بِذٰلِکَ اَبُوْ بَکْرٍ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ۔

(۳) موضحہ سے کم درجہ کے جو چھ قسم کے زخم ہیں یعنی حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سمحاق، ان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق نہ قصاص ہے اور نہ دیت بلکہ حکومتِ عدل ہے یعنی عادل شخص جو فیصلہ کرے وہی واجب ہوگا کیونکہ ان چھ قسم کے زخموں کے لئے کوئی تاوان مقرر نہیں اور ان کو رائیگاں چھوڑنا بھی درست نہیں لہذا ان میں عادل کا فیصلہ معتبر ہے۔جسکی صورت امام طحاویؒ کے قول کے مطابق یہ ہے کہ کسی سالم غیر زخمی غلام کی قیمت لگائی جائے پھر دوبارہ زخم کے ساتھ قیمت لگائی جائے اور دونوں قیمتوں کے درمیان تفاوت کو دیکھا جائے پس اگر وہ تفاوت قیمت کا نصف عشر ہو تو دیت کے عشر کا نصف واجب کردیا جائے اور اگر تفاوت بقدر ربع عشر ہو تو ربع عشر دیت واجب کردیا جائے۔

مذکورہ بالا دس قسم کے زخموں میں سے ساتویں قسم (یعنی موضحہ) میں قصاص ہے بشرطیکہ عمداً ہو کیونکہ قصاص مساوات کو چاہتا ہے اور موضحہ میں مساوات ممکن ہے یوں کہ ہڈی تک کاٹ کر چھوڑ دے۔موضحہ سے بڑھ کر جو تین قسم کے زخم ہیں ان میں بالاتفاق قصاص نہیں کیونکہ مساوات متعذر ہے۔

(۴) اور موضحہ سے کم درجہ کے جو زخم ہیں ان میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک سمحاق کے علاوہ میں قصاص ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ مساوات ممکن ہے یوں کہ مجروح کے زخم کو ناپ کر جارح کو اسی کے بقدر زخمی کردے۔

(۵) ایک ہاتھ کی تمام انگلیوں میں نصف دیت ہے کیونکہ ایک انگلی میں عشر دیت (دس اونٹ) ہے تو پانچ انگلیوں میں نصف دیت (پچاس اونٹ) ہوگی۔اور اگر انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی کاٹ دی تو بھی نصف دیت ہوگی کیونکہ ہتھیلی انگلیوں کی تابع ہے۔اگر انگلیاں آدھی کلائی کے ساتھ کاٹ دیں تو انگلیوں اور ہتھیلی میں نصف دیت ہے اور کلائی میں حکومت عدل (جس کی صورت گذر چکی ہے) ہے کیونکہ کلائی انگلیوں اور ہتھیلی کی تابع نہیں اور اسے رائیگاں بھی نہیں چھوڑا جاسکتا لہذا اس میں عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا۔

(۶) وَفِی قَطْعِ الْکَفِّ وَفِیْھَا اِصْبَعٌ اَوْ اِصْبَعَانِ عُشْرُھَا اَوْ خُمْسُھَا وَلَاشَیْئَ فِی الْکَفِّ (۷) وَفِی الْاِصْبَعِ الزَّائِدَۃِ (۸) وَعَیْنِ الصَّبِیِّ وَذَکَرِہٖ وَلِسَانِہٖ اِنْ لَمْ یُعْلَمْ صِحَّتُہٗ بِنَظَرٍ وَحَرَکَۃٍ وَکَلَامٍ حُکُوْمَۃُ عَدْلٍ (۹) شَجَّ رَجُلًا فَذَھَبَ عَقْلُہٗ اَوْ شَعْرُ رَاْسِہٖ دَخَلَ اَرْشُ الْمُوْضِحَۃِ فِی الدِّیَۃِ (۱۰) وَاِنْ ذَھَبَ سَمْعُہٗ اَوْ بَصَرُہٗ اَوْ کَلَامُہٗ

لا وَاِنْ شَجَّهٗ مُوْضِحَةً فَذَهَبَ عَيْنَاهُ اَوْ قَطَعَ اِصْبَعَهٗ فَشَلَّتْ اُخْرٰى اَوِ الْمَفْصَلَ الْاَعْلٰى فَشَلَّ مَابَقِيَ اَوْ كُلُّ الْيَدِ اَوْ كَسَرَ نِصْفَ سِنِّهٖ فَاسْوَدَّ مَابَقِيَ فَلَا قَوَدَ (۱۱) وَاِنْ قَلَعَ سِنَّهٗ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا اُخْرٰى سَقَطَ الْاَرْشُ (۱۲) وَاِنْ اُقِيْدَ فَنَبَتَتْ مِنَ الْاَوَّلِ يَجِبُ

ترجمہ:۔اور ہتھیلی کاٹنے میں جبکہ اس میں ایک انگلی یا دو انگلیاں ہوں دیت کا دسواں حصہ ہے یا پانچواں حصہ ہے اور ہتھیلی میں کچھ نہیں، اور زائد انگلی میں، اور بچے کی آنکھ میں اور اس کے ذکر میں اور زبان میں اگر معلوم نہ ہوان کی صحت دیکھنے اور حرکت کرنے اور بولنے سے ایک عادل کا فیصلہ ہے، زخمی کیا کسی شخص کو پس اس کی عقل ختم ہوگئی یا بال اس کے سر کے تو داخل ہو جائیگا موضحہ کا تاوان دیت میں، اور اگر نہ رہی اس کی سماعت اور بینائی یا گویائی تو نہیں، اور اگر لگا دیا کسی کو موضحہ زخم پس ضائع ہوگئی اس کی دونوں آنکھیں یا کاٹی اس کی انگلی پس شل ہوگئی دوسری یا اوپر کی پور پس شل ہوگئی باقی یا کل ہاتھ شل ہوگیا یا نصف دانت توڑا پس کالا ہوگیا باقی تو قصاص نہیں اور اگر اکھاڑ دیا کسی کا دانت پس نکل آیا اس کی جگہ دوسرا تو ساقط ہو جائیگا تاوان اور اگر قصاص لے لیا گیا پھر نکل آیا اول کا دانت تو تاوان واجب ہوگا۔

تشریح:۔(۶) اگر کسی نے دوسرے کی ہتھیلی کاٹ دی جس میں صرف ایک انگلی ہو باقی چار نہ ہوں تو قاطع پر عشر دیت یعنی دس اونٹ واجب ہوں گے اور اگر انگلیاں دو ہوں تو خمس دیت یعنی بیس اونٹ واجب ہوں گے۔اور ہتھیلی میں کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے اسلئے کہ ہاتھ کی منفعت بطش (پکڑنا) ہے اور پکڑ انگلیوں کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۷) **قوله وفی الاصبع الزائدة وعین الصبیّ الخ** اپنے تمام معطوفات کے ساتھ مل کر خبر مقدم ہے، اور، **حکومة عدلٍ** ،مبتداء مؤخر ہے۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کی زائد انگلی کاٹ دی تو شرافت آدمیت کی خاطر اس میں حکومت عدل ہے کیونکہ یہ انسان کا جزء ہے اگرچہ اس میں منفعت یا زینت نہیں۔اسی طرح اگر کسی نے کسی بچہ کی آنکھ یا ذکر یا زبان کاٹ دی اور اب تک ان اعضاء کی تندرستی معلوم نہیں ہوئی تھی یعنی آنکھ کا دیکھنا، ذکر کا حرکت کرنا اور زبان کا بولنا معلوم نہ ہو تو اس میں حکومت عدل ہے کیونکہ ان اعضاء کی منفعت معلوم نہیں اس لئے کامل دیت واجب نہیں کی جا سکتی لہذا ایک عادل کا فیصلہ ان میں معتبر ہوگا۔پھر بچہ اگر آنکھ سے دیکھتا ہے اور زبان سے بولتا ہے اور ذکر اسکا حرکت کرتا ہے تو یہ ان اعضاء کی تندرستی کی علامت ہے۔

الالغاز:۔أی جانٍ اذامات المجنی علیه فعلیه نصف الدية واذاعاش فعلیه الدية؟

فقل :۔الختان اذاقطع حشفة الصبی خطأباذن ابیه فان مات الصبی وجب علی الختان نصف الدية وان عاش فعلی الختان الدية كلها۔(الاشباه والنظائر)

(۸) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر ایسا موضحہ زخم لگایا جس سے اس کی عقل ختم ہوگئی تو جارح پر کل دیت لازم ہوگی اور موضحہ کا تاوان بھی اس میں داخل ہوگا کیونکہ عقل کے فوت ہونے سے تمام اعضاء کی منفعت فوت ہو جاتی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کو موضحہ زخم لگائے اور پھر وہ اس سے مر جائے تو موضحہ کا تاوان کل دیت میں داخل ہو جائے گا۔اسی طرح اگر موضحہ زخم لگانے

کے بعد اسکے سر کے بال ایسے ضائع ہوئے کہ پھر نہ اگے تو سر کے بال ضائع ہونے میں کل دیت ہے پس اس زخم کا تاوان بھی اس میں داخل ہوگا کیونکہ جزء کل میں داخل ہوتا ہے۔

(۹) اگر مذکورہ موضحہ زخم کی وجہ سے مجروح کی قوتِ سامعہ یا باصرہ یا قوتِ گویائی ختم ہوگئی تو جارح پر دیت کے ساتھ ساتھ اس زخم کا تاوان بھی ہے یہ صورت گذشتہ صورت کی طرح نہیں کہ زخم کا تاوان دیت میں داخل ہو بلکہ اعضاء مختلفہ کو تلف کرنے کی طرح زخم کا تاوان دیت میں داخل نہ ہوگا کیونکہ ان منافع میں سے ہر ایک منفعت مستقل ہے، بخلاف عقل کے کہ اسکی منفعت تمام اعضاء کی طرف لوٹتی ہے۔

الالغاز:۔أی رجل قطع أذن انسان وجب علیه خمسمائة دینارٍ وان قطع رأسه فعلیه خمسون دیناراً؟

فقل:۔اذاخرج رأس المولود فقطع انسان أذنه ولم یمت فعلیه دیتها وان قطع رأسه فعلیه الغرة وغرة الغلام یساوی خمسین دیناراً۔(الاشباہ والنظائر)

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر ایسا زخم لگایا کہ اس کی وجہ سے اس کی دونوں آنکھیں ضائع ہوگئیں یا کسی کی انگلی کاٹ دی جس سے ساتھ والی انگلی بھی شل ہوگئی یا اوپر کا جوڑ (پور) کاٹا جس سے باقی ماندہ انگلی بھی شل ہوگئی یا سارا ہاتھ ضائع ہوگیا یا کسی نے دوسرے کا نصف دانت توڑا اس سے باقی ماندہ دانت بھی سیاہ پڑ گیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں تاوان واجب ہے قصاص واجب نہیں کیونکہ قصاص مساوات چاہتا ہے یہاں مساوات ممکن نہیں اور جہاں مساوات ناممکن ہو وہاں قصاص نہیں ہوتا اسلئے قصاص واجب نہ ہوگا اور جب قصاص واجب نہ ہوا تو تاوان دینا پڑے گا۔اور یہی راجح ہے لمافی اللباب:والصحیح قول ابی حنیفةؒ وعلیه مشی البرهانی والنسفی وغیرهماتصحیح(اللباب فی شرح الکتاب علی هامش الجوهرة: ۱۷۲/۲)

(۱۱) اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پھر اسکی جگہ دوسرا دانت نکل آیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا جرمانہ ساقط ہوا کیونکہ دانت کی منفعت اور زینت عود کر آنے سے مجروح کے حق کا جبیرہ ہوگیا۔صاحبینؒ کے نزدیک دانت اکھاڑنے والے کے ذمہ کامل تاوان لازم ہے کیونکہ اکھاڑنے والے کی جانب سے موجب تاوان جنایت کا صدور ہو چکا ہے، باقی نیا دانت نکل آنا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے از سر نو نعمت واحسان ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار:(الّاان قلعت)السن (فنبتت أخریٰ فانه یسقط الارش عنده کسن صغیر)خلافاًلهما(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴۱۵/۵)

(۱۲) اور اگر زید نے بکر کا دانت اکھاڑ دیا بکر نے قصاصاً زید کا دانت اکھاڑ دیا پھر بکر کا دانت نکل آیا تو بکر پر لازم ہوگا کہ وہ زید کے دانت کا ارش یعنی پانچ سو درہم ادا کر دے کیونکہ بکر کا دانت نکل آنے سے معلوم ہوا کہ اس نے زید کا دانت ناحق اکھاڑا تھا لہذا بکر

پر زید کے دانت کی دیت لازم ہوگی۔

(۱۳) وَاِنْ شَجَّ رَجُلًا فَالْتَحَمَ وَلَمْ يَبْقَ لَه اَثَرٌ اَوْ ضَرَبَ فَجَرَحَ فَبَرَءَ وَذَهَبَ اَثَرُه فَلَا اَرْشَ (۱٤) وَلَا قَوَدَ بِجَرْحٍ حَتّٰى يَبْرَأَ (۱۵) وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ قَوَدُه بِشُبْهَةٍ كَقَتْلِ الْاَبِ اِبْنَه عَمَدًا فَدِيَتُه فِي مَالِ الْقَاتِلِ (۱٦) وَكَذَا مَا وَجَبَ صُلْحًا اَوْ اِعْتِرَافًا اَوْ لَمْ يَكُنْ نِصْفَ الْعُشْرِ (۱۷) وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ خَطَاءٌ وَدِيَتُه عَلٰى عَاقِلَتِه (۱۸) وَلَا تَكْفِيْرَ فِيْهِ وَلَا حِرْمَانَ وَالْمَعْتُوْهُ كَالصَّبِيِّ

ترجمہ:۔اور اگر زخمی کیا کسی شخص کو پھر وہ زخم بھر گیا اور نہیں رہا اس کا اثر یا مارا اور زخمی کر دیا پھر وہ اچھا ہو گیا اور نہ رہا اس کا اثر تو تاوان نہیں، اور قصاص نہیں زخم کا یہاں تک کہ اچھا ہو جائے، اور ہر وہ عمد جس کا قصاص ساقط ہو جائے شبہ کی وجہ سے جیسے قتل کرنا باپ کا بیٹے کو قصداً تو اس کی دیت قاتل کے مال میں ہوگی، اور اسی طرح جو واجب ہو جائے صلح یا اقرار سے یا کم ہو نصف عشر سے، اور عمد بچے اور مجنون کا خطاء ہے اور اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے، اور نہیں ہے کفارہ اس میں اور نہ محروم ہونا اور معتوہ بچے کی طرح ہے۔

تشریح:۔(۱۳) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر زخم لگایا پھر وہ زخم بھر گیا اور اس کا اثر باقی نہ رہا اور بال جم گئے، یا باقی جسم پر مارا اور وہ زخمی ہو گیا پھر وہ زخم بھر گیا اور اس کا اثر باقی نہ رہا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جارح سے جرمانہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ موجب جرمانہ عیب مجروح کے بدن پر اب نہ رہا صرف درد والم موجب جرمانہ نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کسی کو مارے مگر اس کو زخمی نہ کرے تو ضارب پر کچھ تاوان نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جارح پر درد پہنچانے کا جرمانہ واجب ہے کیونکہ موجبِ دیت عیب اگر چہ زائل ہو گیا مگر زخم سے حاصل شدہ درد تو زائل نہیں ہوا ہے اور مقدارِ جرمانہ ایک عادل شخص بتائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جارح پر طبیب کی اجرۃ اور دواء کا خرچہ واجب ہے کیونکہ مجروح پر طبیب کی اُجرت اور دواء کی قیمت جارح کے فعل ہی کی وجہ سے لازم آئی ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في الشامية: وفي البرجندي عن الخزانة والمختار قول ابي حنيفةؒ، درمنتقى، وعليه اعتمد المحبوبي والنسفي وغيرهما لكن قال في العيون لا يجب عليه شئ قياساً وقالا يستحسن ان تجب حكومة عدل مثل اجرة الطبيب (ردّالمحتار: ۵/۵۱۴)

(۱٤) اگر کسی نے دوسرے شخص کو زخمی کر دیا تو جارح سے ابھی قصاص نہیں لیا جائیگا یہاں تک کہ مجروح اچھا ہو جائے کیونکہ کیونکہ نبی ﷺ نے مجروح کے تندرست ہونے سے پہلے قصاص لینے سے منع فرمایا ہے۔ نیز زخموں میں حال کا اعتبار نہیں بلکہ انجام کا اعتبار ہے اسلئے کہ فی الحال اسکا حکم معلوم نہیں۔ ہوسکتا کہ زخم بڑھ کر ہلاکتِ نفس کا سبب بن جائے لہٰذا تندرستی کے بعد ہی ایک بات پکی ہو جائے گی کہ جارح پر زخم کا تاوان ہے یا اتلاف نفس کا۔

(۱۵) مصنف رحمہ اللہ ایک اصول بیان فرماتے ہیں کہ ہر وہ قتل عمد جس میں کسی شبہ کی وجہ سے قاتل سے قصاص ساقط ہو کر دیت واجب ہو جائے مثلاً باپ نے بیٹے کو عمداً قتل کر دیا تو قاتل (باپ) پر قصاص نہیں بلکہ اس سے دیت لی جائے، تو اس قسم کی

دیت قاتل ہی کے مال میں واجب ہوگی عاقلہ پر واجب نہ ہوگی۔ اور یہ دیت قاتل تین سالوں میں ادا کر دیگا۔

(۱۶) اسی طرح ہر وہ مالی جرمانہ جو قاتل پر بوجہ صلح یا قاتل کے قتل خطاء کا اقرار کرنے سے واجب ہوا ہو وہ بھی قاتل کے مال میں سے ادا کیا جائیگا عاقلہ پر نہیں،، لقول عمر رضی اللّٰہ تعالی عنه لایَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ صُلْحًا وَ لااِعْتِرَافًا،، (یعنی برادری مالِ صلح اور مالِ اقراری کو برداشت نہیں کرے گی)۔ نیز اس صورت میں چونکہ دیت بوجہ عقد واجب ہوئی ہے اور عاقلہ بوجہ عقد واجب ہونے والی دیت کو برداشت نہیں کرے گی بلکہ قتل سے واجب ہونے دیت کو برداشت کرے گی۔ اسی طرح ایسی دیت کہ جو پوری دیت کا بیسواں حصہ نہ ہو بلکہ کم ہو تو ایسی دیت بھی عاقلہ پر نہ ہوگی بلکہ خود مجرم کے ذمہ ہوگی کیونکہ عاقلہ اس لئے دیت برداشت کرتا ہے تاکہ قاتل پر کچھ تخفیف ہو جبکہ یہ کوئی زیادہ مقدار نہیں کہ مجرم خود اس کو برداشت نہیں کر سکتا۔

(۱۷) بچہ اور مجنون اگر عمداً کوئی جرم کرتے ہیں تو وہ بھی خطاء شمار ہوگا لہذا ان کے جرم کی صورت میں انکے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی کیونکہ ان کے لئے قصد صحیح نہیں بایں وجہ کہ عمد اور قصد تو علم پر موقوف ہے اور علم کا ذریعہ عقل ہے حالانکہ مجنون میں بالکل عقل نہیں اور بچہ میں ناقص ہے لہذا ان کی طرف سے عمد اور قصد متحقق نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ یہ دو گناہ گار بھی نہیں ہوتے۔

(۱۸) اسی طرح اگر بچہ یا مجنون اپنے کسی ایسے رشتہ دار کو قتل کردے جس کا یہ وارث ہے تو ان کا یہ قتل، قتل خطاء کے حکم میں ہے اور باوجودیکہ قتل خطاء میں کفارہ لازم ہوتا ہے مگر بچہ اور مجنون پر کفارہ بھی نہیں اور مقتول کی میراث سے بھی محروم نہ ہونگے کیونکہ یہ قتل ان کے حق میں گناہ شمار نہیں ہوتا لہذا نہ ان پر کفارہ ہے اور نہ میراث سے محروم ہونگے۔ اور مذکورہ بالا حکم میں معتوہ بچے کے حکم میں ہے۔

باب فی الجنین

یہ باب جنین کے بیان میں ہے

جنین فعیل بمعنی مفعول یعنی مجنون ہے اور مجنون بمعنی مستور۔ جنین وہ بچہ ہے جو اب تک رحم مادر میں مستور ہو، اور جب پیدا ہو جائے تو اس کو ولید کہتے ہیں اس کے بعد وہ رضیع کہلاتا۔ جنین چونکہ جزء من الکل کے حکم میں ہے اس لئے مصنفؒ نے اس کے احکام اجزاء حقیقیہ کے احکام بیان کرنے کے بعد ذکر فرمائے ہیں۔ یا یوں کہو کہ آدمی اور متعلقاتِ آدمی پر جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو من وجہ آدمی کے احکام کو شروع فرمایا اور من وجہ آدمی جنین ہے۔

(۱) ضَرَبَ بَطْنَ اِمْرَاَةٍ فَاَلْقَتْ جَنِیْنًا مَیِّتًا تَجِبُ غُرَّةٌ وَهِیَ نِصْفُ عُشْرِ الدِّیَةِ فَاِنْ اَلْقَتْ حَیًّا فَمَاتَ فَدِیَةٌ (۲) وَاِنْ اَلْقَتْ مَیِّتًا فَمَاتَتِ الْاُمُّ فَدِیَةٌ وَغُرَّةٌ وَاِنْ مَاتَتْ فَاَلْقَتْ مَیِّتًا فَدِیَةٌ فَقَطْ (۳) وَمَایَجِبُ فِیْهِ یُوْرَثُ عَنْهُ وَلَایَرِثُ الضَّارِبُ فَلَوْضَرَبَ بَطْنَ اِمْرَاَتِهٖ فَاَلْقَتْ اِبْنَهٗ مَیِّتًا فَعَلٰی عَاقِلَةِ الْاَبِ غُرَّةٌ وَلَایَرِثُ مِنْهَا (۴) وَفِیْ جَنِیْنِ الْاَمَةِ لَوْذَکَرًا نِصْفُ عُشْرِ قِیْمَتِهٖ لَوْکَانَ حَیًّا وَعُشْرُ قِیْمَتِهٖ لَوْاُنْثٰی

ترجمہ:۔ مارا عورت کے پیٹ پر پس ڈالا اس نے بچہ مردہ تو واجب ہوگا غرہ، اور وہ دیت کا دسواں حصہ ہے اور اگر ڈالا اس کو زندہ پھر وہ

مر گیا تو دیت واجب ہوگی، اور اگر ڈالا مردہ پھر ماں مرگئی تو دیت اور غرہ واجب ہے اور اگر ماں مرگئی پھر اس نے مردہ بچہ ڈال دیا تو صرف دیت ہے، اور جو واجب ہوتا ہے اس میں وہ میراث میں لیا جائیگا اس سے اور وارث نہ ہوگا مارنے والا اور اگر مارا اپنی بیوی کے پیٹ پر پس ڈالا اس نے لڑکا مردہ تو باپ کے عاقلہ پر غرہ ہے اور میراث نہیں پائے گا اس سے، اور باندی کے بچے میں اگر وہ مذکر ہو بیسواں حصہ ہے اس کی قیمت کا اگر زندہ ہو اور دسواں حصہ ہے اس کی قیمت کا اگر مونث ہو۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے عورت کے پیٹ پر لات وغیرہ مارا جس سے اس نے جنین (مردہ بچہ) ڈال دیا تو اس میں ضارب پر ایک غرہ واجب ہے کیونکہ بنو ہذیل کی ایک عورت نے دوسری عورت کو پیٹ پر مارا تھا جس سے مضروبہ عورت اور اس کا جنین دونوں مرے، تو نبی ﷺ نے عورت کی دیت اور جنین کے غرہ کا حکم فرمایا تھا۔ غرة الشیٔ، خیار الشیٔ اور اول الشیٔ کو کہتے ہیں غُرّة الشهر بمعنی اوّل الشهر۔ اور اصطلاح میں غرہ دیت کے دسویں حصے کے نصف کو کہتے ہیں چونکہ یہ مقادیر دیت میں سے سب سے ادنیٰ اور اول دیت ہے اس لئے اس کو غرہ کہتے ہیں۔ یعنی اگر جنین مذکر ہو تو مرد کی دیت کا نصف العشر (بیسواں حصہ یعنی پانچ سو) واجب ہے اور اگر جنین مؤنث ہو تو عورت کی دیت کا عشر (دسواں حصہ یعنی پانچ سو) واجب ہے، مرد کی دیت کا بیسواں حصہ اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ دونوں پانچ سو نکلتے ہیں کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ اور اگر مضروبہ عورت نے زندہ بچہ ڈال دیا پھر وہ مر گیا تو ضارب پر کامل دیت واجب ہوگی کیونکہ ضارب نے بچہ کو پیدائش سے پہلے کی چوٹ کے ذریعہ سے خطاءً ضائع کیا۔

(۲) اور اگر مضروبہ عورت نے مردہ بچہ ڈال دیا پھر ماں بھی مرگئی تو ضارب پر ماں کے قتل کی وجہ سے دیت اور جنین کی وجہ سے غرہ واجب ہوگا کیونکہ تعدد اثر کی وجہ سے فعل بھی متعدد شمار ہوتا ہے لہذا یہ دو جنایتیں شمار ہوں گی۔ اور اگر ضارب کی ضرب سے اول ماں مرگئی پھر اسکے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو ضارب پر صرف ماں کی دیت واجب ہوگی اور جنین میں کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جنین کی موت کا سبب ماں کی موت ہے کیونکہ اس کی زندگی ماں کی زندگی سے اور اس کا سانس لینا ماں کے سانس لینے سے ہے پس اس کی موت ماں کی موت سے متحقق ہوگی۔

(۳) جو کچھ جنین میں واجب ہو خواہ غرہ ہو یا دیت تو وہ اسکے وارثوں کا ہے کیونکہ یہ نفس کا بدل ہے اور بدل عن المقتول ورثہ کیلئے ہے۔ لیکن اگر ضارب بھی اس کا وارث ہو تو وہ میراث سے محروم ہوگا مثلاً اگر کسی نے اپنی بیوی کے پیٹ پر لات ماری جس سے اس نے مردہ بچہ ڈال دیا تو ضارب (باپ) کے عاقلہ پر غرہ ہوگا اور ضارب اس غرہ میں میراث کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ قاتل کو میراث نہیں ملتی۔

(٤) اگر کسی نے باندی کو پیٹ پر مارا جس سے اس نے بچہ ڈال دیا تو بچہ اگر مذکر ہو تو اسکے زندہ پیدا ہونے پر اسکی قیمت کا نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور اگر وہ مؤنث ہو تو دسواں حصہ واجب ہے۔ ماں کی قیمت کا اعتبار نہیں کیونکہ مقدارِ واجب نفس جنین کا بدل ہے لہذا اس کا اندازہ اسی کی ذات سے ہوگا وَفِي هٰذِهٖ صُوْرَةِ تَفْضِيْلُ الْاُنْثٰى عَلَى الذَّكَرِ فِي الْاَرْشِ۔

☆ ☆ ☆

(۵) فَإِنْ حَرَّرَهُ سَيِّدُهُ بَعْدَ ضَرْبِهِ فَأَلْقَتْهُ فَمَاتَ فَفِيهِ قِيمَتُهُ حَيًّا (۶) وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِينِ (۷) وَإِنْ شَرِبَتْ دَوَاءً لِتَطْرَحَهُ أَوْ عَالَجَتْ فَرْجَهَا حَتَّى أَسْقَطَتْهُ ضَمِنَ عَاقِلَتُهَا الْغُرَّةَ إِنْ فَعَلَتْ بِلَا إِذْنٍ

ترجمہ:۔ پس اگر آزاد کیا اس کو اس کے مولیٰ نے اس کے مارنے کے بعد اور اس نے بچہ گرادیا اور وہ مرگیا تو اس میں اس کی قیمت ہے زندہ ہونے کی، اور کفارہ نہیں جنین میں، اگر عورت نے دواء پی لی تاکہ حمل گرائے یا کچھ رکھ لیا اپنی شرمگاہ میں حتی کہ اس کو گرادیا تو ضامن ہوگا اس کا عاقلہ غرہ کا اگر اس نے کیا ہو بلا اجازت۔

تشریح:۔ (۵) اگر کسی نے دوسرے کی باندی کے پیٹ پر لات ماری اور ابھی تک کچھ نہیں ہوا تھا کہ مالک نے اعلان کردیا کہ اس باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو میں نے آزاد کردیا اس کے بعد باندی نے زندہ جنین گرایا پھر وہ مرگیا تو اس صورت میں ضارب پر زندہ بچے کی قیمت ہوگی یعنی اگر وہ زندہ ہوتا تو اس بچے کی جو قیمت ہوتی وہی قیمت ضارب پر واجب کردی جائیگی قیاس مقتضی ہے کہ دیت واجب ہو کیونکہ خروج کے بعد بچہ زندہ اور آزاد ہے مگر جو ضرب اس بچے کی موت کا سبب ہے وہ اس بچے کی رقیت کی حالت میں واقع ہوئی ہے لہذا اس کا اعتبار کرتے ہوئے قیمت واجب ہوگی کیونکہ پہلے گذر چکا کہ اعتبار رمی کی حالت کا ہے۔

(۶) کسی کی ضرب سے جنین گر کر مرا تو ضارب پر کفارہ واجب نہیں بے شک مندوب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ضارب پر کفارہ واجب ہے کیونکہ ضارب قاتل ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ قتل میں واجب ہوتا ہے جبکہ جنین کی زندگی معلوم نہیں تو قتل بھی یقینی نہیں۔ مذکورہ اختلاف اس وقت ہے کہ ضرب سے مردہ بچہ گر جائے اور اگر زندہ بچہ گرا پھر مرگیا تو بالاتفاق کفارہ واجب ہے۔

(۷) اگر کسی عورت نے اپنا حمل گرانے کی غرض سے کوئی دواء کھالی یا پی لی یا پیشاب کی جگہ کچھ رکھ لیا جس سے حمل گر گیا تو اگر عورت نے یہ کام اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کیا ہو تو عورت کے عاقلہ پر نصف عشر دیت یعنی دیت کا بیسواں حصہ دینا لازم ہوگا کیونکہ عورت نے تعدی کر کے حمل گرادیا لہذا اس پر ضمان واجب ہوگا اور یہ ضمان عورت کا عاقلہ برداشت کریگا اور عورت اس کی میراث کا حق نہیں رکھتی کیونکہ عورت قاتلہ ہے۔ اور اگر عورت نے شوہر کی اجازت سے حمل گرایا ہو تو کچھ دینا لازم نہ ہوگا کیونکہ عورت کی طرف سے زیادتی نہیں پائی گئی۔

بَابُ مَا يُحْدِثُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کو آدمی راستے میں بنائے

مصنفؒ قتل کی مباشرت کے احکام سے فارغ ہوگئے تو قتل کے لئے سبب بننے کے احکام کو شروع فرمایا چونکہ اول کا وقوع کثیر اور بلاواسطہ ہے اس لئے اس کے احکام کو پہلے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) مَنْ أَخْرَجَ إِلَى طَرِيقِ الْعَامَّةِ كَنِيفًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ جُرْصُنًا أَوْ دُكَّانًا فَلِكُلٍّ نَزْعُهُ (۲) وَلَهُ التَّصَرُّفُ فِي النَّافِذِ إِلَّا إِذَا أَضَرَّ وَفِي غَيْرِهِ لَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ (۳) فَإِنْ مَاتَ أَحَدٌ بِسُقُوطِهَا فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ كَمَا لَوْ حَفَرَ

بِیْراً فِی طَرِیْقٍ اَوْوَضَعَ حَجَراً فَتَلِفَ بِہٖ اِنْسَانٌ (٤) وَلَوْ بَھِیْمَۃً فَضَمَانُھَا فِی مَالِہٖ

ترجمہ:۔ جس نے نکالا شارع عام کی جانب بیت الخلاء یا پرنالہ یا چھجا یا دکان تو ہر شخص کو حق ہے اس کو اکھاڑنے کا، اور اس کو تصرف کا حق ہے نافذہ گلی میں مگر یہ کہ مضر ہو اور غیر نافذہ میں تصرف نہ کرے مگر اہل گلی کی اجازت سے، پس اگر مر گیا کوئی اس کے گرنے سے تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی جیسے کوئی کھودے کنواں راستے میں یا رکھ دے پتھر پس ضائع ہو جائے اس سے کوئی انسان، اور اگر چوپایا ہو تو اس کا ضمان اسی کے مال میں ہوگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے شارع عام کی طرف بیت الخلاء نکالا، یا پرنالہ لگا دیا، یا کوئی چبوترہ یا دکان بنالی تو ان چیزوں کے توڑ دینے کا ہر شخص کو اختیار ہے کیونکہ ان چیزوں سے لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے **وقال** ﷺ **لاضرر ولاضرار فی الاسلام**، (اسلام میں ضرر اور ضرار نہیں) یعنی نہ ابتداءً ضرر پہنچانا جائز ہے اور نہ کسی کے ضرر پہنچانے کے نتیجہ میں اس کو زیادہ ضرر پہنچانا جائز ہے۔ نیز شارع عام میں تمام لوگوں کا حق ہے لہذا ہر کسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس ضرر کو دور کر دے۔

(۲) اور ایسی گلی میں جو دوسری طرف کو نکل جاتی ہو اس میں مذکورہ بالا چیزیں بنانا درست ہے بشرطیکہ لوگوں کو اس سے تکلیف نہ پہنچتی ہو کیونکہ ایسی گلی میں ہر کسی کو گذرنے کا حق ہے تو ایسی چیز بنانے کا بھی حق ہوگا جو لوگوں کے لئے مضر نہ ہو کیونکہ ایسی چیزیں گذرنے کے درجہ میں ہیں جب گذرنے کا حق ہے تو ان کا بھی حق ہوگا۔ اور جو گلی دوسری طرف نہ نکلتی ہو اس میں مذکورہ بالا چیزیں بنانا اور تصرف کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس گلی کے رہنے والے اس کی اجازت نہ دیں کیونکہ ایسی گلی انہی لوگوں کی مِلک ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر حال میں ان میں سے ہر ایک کو شفعہ کا حق حاصل ہوتا ہے لہذا اس میں کسی قسم کا تصرف ان کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے راستہ میں مذکورہ چیزوں میں سے کوئی چیز بنائی وہ کسی شخص پر گر گئی جس سے وہ مر گیا تو بنانے والے کے عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی کیونکہ اس شخص کے ضائع ہونے کا سبب یہی ہوا پس یہ ایسا ہے جیسے اگر کسی نے مسلمانوں کے راستہ میں کنواں کھودا یا پتھر رکھا پھر اسکی وجہ سے کوئی انسان ضائع ہوا تو ضائع شدہ کی دیت اس فاعل کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ یہ فاعل اپنے اس کام مین حد سے تجاوز کرنے والا ہے لہذا جو نقصان اس کے فعل سے پیدا ہو تو وہ اسکا ضامن ہوگا۔

(٤) **قولہ ولو بھیمۃ فضمانھا فی مالہ ای لو کان الھالک بسقوط نحو الکنیف بھیمۃ فضمانھا فی مال المخرج** ۔ یعنی اگر اسکے اس فعل کی وجہ سے کوئی جانور تلف ہوا تو اسکا تاوان فاعل ہی کے مال میں واجب ہوگا کیونکہ برادری مالی تاوان برداشت نہیں کرتی، صرف نفس کا تاوان برداشت کرتی ہے۔

(۵) وَمَنْ جَعَلَ بَالُوْعَۃً فِی طَرِیْقٍ بِاَمْرِ سُلْطَانٍ اَوْ فِی مِلْکِہٖ اَوْ وَضَعَ خَشَبَۃً فِیْھَا اَوْ قَنْطَرَۃً بِلَا اِذْنِ الْاِمَامِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُوْرَ عَلَیْھَا لَمْ یَضْمَنْ (٦) وَمَنْ حَمَلَ شَیْئاً فِی الطَّرِیْقِ فَسَقَطَ عَلٰی اِنْسَانٍ ضَمِنَ وَلَوْ کَانَ رِدَاءً قَدْ لَبِسَہٗ فَسَقَطَ لَا (٧) مَسْجِدٌ لِعَشِیْرَۃٍ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْھُمْ قِنْدِیْلاً اَوْ جَعَلَ فِیْہِ بَوَارِیَ اَوْ حَصَاۃً فَعَطَبَ بِہٖ رَجُلٌ لَمْ

يَضْمَنُ وَاِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِمْ ضَمِنَ (۸) وَاِنْ جَلَسَ فِيْهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطَبَ بِهٖ اَحَدٌ ضَمِنَ اِنْ كَانَ فِيْ غَيْرِ الصَّلٰوةِ وَاِنْ كَانَ فِيْهَا لَا

ترجمہ:۔ اور جس نے بنائی موری راستے میں بادشاہ کی اجازت سے یا اپنی ملک میں یا رکھ دی لکڑی راستے میں یا پل بنایا بادشاہ کی اجازت کے بغیر پس کسی شخص نے قصد کیا گذرنے کا اس پر تو ضمان نہ ہوگا، اور جس نے اٹھائی کوئی چیز راستے میں اور وہ گر پڑی کسی انسان پر تو ضامن ہوگا اور اگر ہو وہ چادر جو وہ پہنے ہوئے تھا اور وہ گر گئی تو ضامن نہ ہوگا، ایک مسجد ہے کسی قبیلہ کی اور لٹکادی انہیں میں سے ایک شخص نے اس میں قندیل یا بچھادی اس میں چٹائی یا کنکری پس ہلاک ہوا اس سے کوئی شخص تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اہل محلہ کے غیر نے رکھی ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر بیٹھ گیا مسجد میں کوئی شخص اہل محلہ میں سے پس ہلاک ہوا اس کی وجہ سے کوئی شخص تو ضامن ہوگا اگر نماز میں نہ ہو اور اگر نماز میں ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۵) اگر کسی شخص نے راستے میں چو بچہ (موری، اور دیوار میں ایسا سوراخ جس سے اندر کا پانی باہر آتا ہے) کھودا تو اگر سلطان کی اجازت سے کھودا ہو یا اپنی زمین میں کھودا ہو، یا سلطان کی اجازت کے بغیر راستہ میں لکڑی رکھی یا پل بنایا پھر کوئی شخص قصداً یہاں سے گذر رہا تھا اور اس میں گر کر ہلاک ہوا تو ان چاروں صورتوں میں اس شخص کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا پہلی صورت میں تو اس لئے اس پر ضمان نہ ہوگا کہ وہ سلطان کی اجازت سے ہیں لہذا کھودنے والا زیادتی کرنے والا شمار نہ ہوگا، اور دوسری صورت میں اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ اس نے اپنی ملک میں تصرف کیا ہے اور اپنی ملک میں تصرف کا وہ مجاز ہے لہذا اس پر ضمان نہ ہوگا، اور آخری دو صورتوں میں چونکہ وہ شخص قصداً لکڑی یا پل پر گذرا ہے لہذا اہلاکت کی نسبت خود گذرنے والے کی طرف ہوگی نہ کہ پل اور لکڑی رکھنے والے کی طرف۔

(٦) اگر کوئی شخص راستہ میں اپنا سامان لئے ہوئے جا رہا تھا اور وہ سامان گر گیا جس سے کوئی آدمی ہلاک ہوا تو سامان والا ضامن ہوگا اور اگر وہ چادر اوڑھے ہوئے جا رہا تھا اور چادر گر گئی جس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو چادر والے پر ضمان نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ سامان اٹھانے والا سامان کی حفاظت کا قصد کر کے چلتا ہے لہذا یہاں وصف سلامتی کی قید لگادی جائیگی (یعنی اس کا مرور اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اس سے کسی کو کوئی ضرر نہ پہنچے) کیونکہ اس کے قصد وارادہ حفاظت کی وجہ سے اس میں اس پر کوئی تنگی نہیں اور چادر پہننے والے کا مقصد چادر کی حفاظت نہیں ہوتا تو اگر اس صورت میں وصفِ سلامتی کی قید لگادی جائے تو حرج لازم آیگا اسلئے چادر پہننے کو بغیر کسی قید کے جائز قرار دیا گیا۔

(۷) کسی قوم کی مسجد ہے اس میں محلہ والوں ہی میں سے ایک شخص نے قندیل لٹکادی یا بوریا ڈالدیا یا اس میں کنکر ڈالی پھر اس سے اتفاقاً کوئی آدمی مر گیا تو قندیل وغیرہ رکھنے والے پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر ان کاموں کا کرنے والا اہل محلہ میں سے نہ ہو بلکہ کوئی غیر ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ مسجد کے امور کا انتظام وہ اہل مسجد کا کام ہے لہذا ان کا فعل مطلقاً مباح ہے سلامتی کی شرط کے ساتھ مشروط نہیں۔ اور چونکہ اہل محلہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کا کام نہیں ہے لہذا ان کا فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا اور جہاں یہ

شرط نہ پائی جائے تو وہ ضامن ہوگا، یہ امام صاحبؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اجنبی شخص بھی اگر مذکورہ کام کرے تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ ثواب کا کام ہے اس پر اس کو ثواب ملتا ہے لہذا اجنبی شخص بھی مسجد والوں کی طرح ہے۔

ف: ۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیة: قال العلامة ابن عابدين رحمه الله: فانه نقل عن الحلواني ان اكثر المشائخ اخذوا بقولهما وعليه الفتوى (ردّالمحتار: ۵/۴۲۲)

(۸) اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا ہو کوئی دوسرا شخص اس سے ٹکرا گیا اور ہلاک ہوا تو اگر وہ شخص نماز پڑھ رہا تھا تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا اور اگر نماز نہیں پڑھ رہا تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ مسجد نماز کے لئے بنائی جاتی ہے لہذا نماز پڑھنے کی حالت اور نماز نہ پڑھنے کی حالت میں تفاوت ظاہر کرنا ضروری ہے جس کی یہی صورت ہے کہ نمازی کے لئے بیٹھنا مطلقاً مباح قرار دیا اور غیر نمازی کے لئے بشرط سلامتی مباح قرار دیا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ مسجد نماز اور ذکر دونوں کے لئے بنائی جاتی ہے تو جب جماعت کی نماز ادا کریگا تو کچھ انتظار تو کرنا پڑیگا لہذا بغیر نماز مسجد میں بیٹھنا بھی مباح ہوا پس بغیر نماز بیٹھا ہوا شخص بھی ضامن نہ ہوگا۔ نیز اگر وہ نماز میں ہو تو بالاتفاق وہ ضامن نہ ہوگا اور حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص نماز کے انتظار میں بیٹھے وہ بھی نماز میں شمار ہوتا ہے لہذا بغیر نماز بیٹھا شخص نماز میں شمار ہوتا ہے لہذا ایسا شخص بھی ضامن نہ ہوگا۔

ف: ۔صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے لما فی الشامية: فانه نقل عن الحلواني ان اكثر المشائخ اخذوا بقولهما وعليه الفتوى. ونقل عن صدر الاسلام ان الاظهر ماقالاه لان الجلوس من ضرورات الصلوة فيكون ملحقاً بها وفي العيني بقولهما قالت الثلاثة وبه يفتى (ردّالمحتار: ۵/۴۲۲)

فصل في الحائط المائل

یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے

مصنفؒ مباشرتِ قتل اور قتل کے لے سبب بننے کے احکام بیان کرنے کے بعد اب ایسے قتل کے احکام بیان فرماتے ہیں جو جمادات یعنی جھکی ہوئی دیوار کے ساتھ متعلق ہیں، ویسے مناسب تو یہ تھا کہ اس فصل کو، باب جناية البهيمة، سے مؤخر کر دیتے تاکہ جمادات سے حیوانات کے احکام مقدم ہوں لیکن چونکہ، جرصن، میزاب، وغیرہ مسائل کے ساتھ اس فصل کی مناسبت تھی اس لئے حیوانات کے احکام سے اس کو مقدم کر دیا۔

(۱) حَائِطٌ مَالَ اِلیٰ طَرِيْقِ الْعَامَّةِ ضَمِنَ رَبُّه مَاتلفَ بِه مِنْ نَفْسٍ اَوْمَالٍ اِنْ طَالَبَ بِنَقْضِه مُسْلِمٌ اَوْذِمِّيٌّ وَلَمْ يَنْقُضْهُ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُعَلٰى نَقْضِهٖ (۲) وَاِنْ بَنَاه مَائلاًابْتِدَاءً ضَمِنَ مَاتلفَ بِسُقُوْطِه بِلاطَلَبٍ (۳) فَاِنْ مَالَ اِلیٰ دَارِرَجُلٍ فَالطَّلَبُ اِلیٰ رَبِّهَا (۴) فَاِنْ اَجَّله اَوْاَبْرَاَهُ صَحَّ بِخِلافِ الطَّرِيْقِ (۵) حَائِطٌ خَمْسَةٌ اَشْهَدَعَلٰى اَحَدِهِمْ فَسَقَطَ عَلٰى رَجُلٍ ضَمِنَ خُمُسَ الدِّيَةِ (۶) دَارٌ ثَلٰثَةٌ حَفَرَاَحَدُهُمْ فِيْهَابِيْرًااَوْبَنٰى

حَائِطاً فَعَطِبَ بِهِ رَجُلٌ ضَمِنَ ثُلُثَي الدِّيَةِ

ترجمہ:۔ ایک دیوار جھک گئی شارع عام کی جانب تو ضامن ہوگا اس کا مالک اس کا جو ضائع ہو جائے اس سے جان یا مال اگر مطالبہ کیا ہو اس کے توڑنے کا کسی مسلمان یا ذمی نے اور اس نے نہیں تھوڑی ہو اتنی مدت میں جس میں وہ قادر ہو اس کے توڑنے پر، اور اگر اس نے جھکی ہوئی بنائی ابتداء سے تو ضامن ہوگا اس کا جو ضائع ہو جائے اس کے گرنے سے بلا مطالبہ، اور اگر جھکی کسی کے مکان کی جانب تو مطالبہ کا حق مالک مکان کو ہوگا، اور اگر وہ مہلت دے اس کو یا بری کر دے اس کو تو صحیح ہے بخلاف راستے کے، ایک دیوار مشترک ہے پانچ میں گواہ قائم کئے ان میں سے ایک پر پھر دیوار کسی پر گر گئی تو ضامن ہوگا خمس دیت کا، ایک مکان مشترک ہے تین میں کھودا اس میں ان میں سے ایک نے کنواں یا بنائی دیوار پس ہلاک ہوا اس سے کوئی شخص تو ضامن ہوگا دو ثلث دیت کا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی کی دیوار مسلمانوں کے عام راستہ کی طرف جھک گئی لوگوں نے مالک سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کیا اور اس پر گواہ بھی قائم کئے مگر اس نے دیوار نہیں توڑی حالانکہ اتنی مدت گذر گئی کہ اگر وہ چاہتا تو دیوار توڑ سکتا مگر اس نے نہیں توڑی، پھر یہ دیوار گر گئی تو اس سے جو کوئی جان یا مال تلف ہو جائے مالک اس کا ضامن ہوگا کیونکہ لوگوں نے مطالبہ کیا اور اس نے قدرت کے باوجود دیوار کو درست نہیں کیا تو یہ اس کی جانب سے تعدی ہے لہذا ضامن ہوگا۔ البتہ جان کا ضمان عاقلہ پر ہے اور مال کا ضمان مالک دیوار پر ہے۔ مصنفؒ کا یہ کہنا کہ، لوگوں نے اس سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا ہو، یہ قید احترازی ہے لہذا اگر لوگوں نے گرانے کا مطالبہ نہ کیا ہو کہ اس سے کوئی جان یا مال ضائع ہوا تو مالک ضامن نہ ہوگا۔ گرانے کا مطالبہ کرنے میں مسلمان، ذمی، ماذون فی الخصومت غلام اور بچہ سب برابر ہیں کیونکہ یہ سب اہل خصومت ہیں اور حقِ مرور میں سب برابر ہیں۔

(۲) اگر کسی نے شروع ہی سے دیوار ٹیڑھی بنائی اور وہ گر گئی جس سے کوئی ہلاک ہوا تو لوگوں کی طرف سے گرانے کا مطالبہ کئے بغیر بھی مالک ضامن ہوگا کیونکہ یہ شروع ہی سے تجاوز اور زیادتی ہے اسلئے کہ ایسی دیوار شروع ہی سے راستہ کے عرض کو گھیرے گی، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی راستہ میں پتھر رکھ دے یا کنواں کھودے اور اس سے کوئی ہلاک ہو جائے۔

(۳) اگر کسی کی دیوار دوسرے کے گھر کی طرف جھک گئی تو گرانے کے مطالبہ کا حق خاص کر مالک مکان کو ہے کیونکہ مکان میں صرف مالک کا حق ہے لہذا مطالبہ کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ ہاں اگر کوئی کرایہ دار وغیرہ اس گھر میں رہتا ہو تو اسکو بھی حق ہے کہ مالک سے جھکی ہوئی دیوار درست کرنے کا مطالبہ کرے۔

(۴) اور اگر مالکِ مکان نے دیوار کے مالک کو مہلت دیدی یا اس کو اس سے بری کر دیا تو یہ صحیح ہے پس اگر اس دیوار سے کوئی نقصان ہو جائے تو مالکِ مکان اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کو جھکی ہوئی دیوار برقرار رکھنے کا حق دیا گیا تھا۔ البتہ اگر کسی کی دیوار عام راستہ کی طرف جھکی ہوئی ہو اور قاضی نے مالکِ دیوار کو مہلت دیدی یا اس کو بری کر دیا پھر اس سے کوئی نقصان ہوا تو مالکِ مکان بری نہ ہوگا کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے قاضی کو عام مسلمانوں پر مفید تصرفات کا حق حاصل ہے مضر کا نہیں۔

(۵) اگر ایک ایسی دیوار جو پانچ آدمیوں میں مشترک ہو راستے کی طرف مائل ہوگئی لیکن توڑنے کے لئے گواہ ایک پر قائم کئے گئے یعنی توڑنے کا مطالبہ ان پانچ میں سے صرف ایک سے کیا گیا باقی چار سے نہیں کیا تو اگر اس دیوار سے کوئی نقصان ہو جائے تو باقی چار ضامن نہ ہونگے کیونکہ ان سے مطالبہ نہیں ہوا ہے اور صرف یہ شخص جس سے مطالبہ ہوا ہے خمس دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ مطالبہ اسی ایک سے ہوا تھا لہذا وہ اپنی مِلک کے بقدر ضامن ہوگا۔

(۶) اگر کوئی مکان تین آدمیوں میں مشترک ہو ان میں سے ایک نے دوسرے دو کی اجازت کے بغیر اس مکان میں کنواں کھودا یا دیوار بنائی جس میں گر کر یا ٹکرا کر کوئی آدمی ہلاک ہوا تو کنواں اور دیوار بنانے والا دو ثلث دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ شخص اپنے دوسرے دو شریکوں کے حصہ میں تصرف کرنے کی وجہ سے تجاوز کرنے والا ہے اور چونکہ اپنے حصہ میں تجاوز کرنے والا نہیں لہذا اپنے حصہ کا اس پر کوئی ضمان نہیں اور اپنے ساتھیوں کے حصے میں تجاوز کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس کے ساتھیوں کے دو حصے ہیں لہذا یہ دو ثلث کا ضامن ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک نصف دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ کنواں کھودنے والا اپنی ملکیت کے اعتبار سے متعدی نہیں اور شریکین کی ملک کے اعتبار سے متعدی ہے پس تلف کی دو قسمیں ہوگئیں لہذا دیت بھی دونوں پر نصف نصف منقسم ہوگی۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **كما يعلم من صنيع الهداية حيث اخّر دليله وهذا ترجيح قول الراجح عند صاحب الهداية ـ وقال العلامة الحصكفيؒ: (دار بين ثلاثة حفر احدهم فيها بئراً او بنى حائطاً فعطب به رجل ضمن ثلثى الدية (لتعديه فى الثلثين وقد حصل التلف بعلة واحدة فيقسم بالحصة وقالا انصافاً لان التلف قسمان معتبر وهدر (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۵/۴۲۶)**

بَابُ جِنَايَةِ الْبَهِيْمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهَا وَغَيْرِ ذَالِكَ

یہ باب جانور کی جنایت اور جانور پر جنایت وغیرہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ انسان کی جنایت کے احکام سے فارغ ہو گئے تو جانوروں کی جنایت کے احکام کو شروع فرمایا اس باب کی وجہ تاخیر یہ ہے کہ انسان رتبۃً جانور سے مقدم ہے تو ذکراً بھی مقدم کیا تاکہ ذکر رتبہ کے مطابق ہو۔ مگر سوال یہ ہے کہ جنایتِ مملوک کا ذکر تو اس باب کے بعد آئے گا حالانکہ وہ بھی تو انسان ہے؟ جواب: مناسب تو یہی تھا کہ اس باب کو جنایتِ مملوک کے بعد ذکر فرماتے مگر چونکہ جانوروں کی جمادات کے ساتھ بھی مناسبت ہے کہ دونوں میں قوتِ نطق نہیں اور گذشتہ فصل میں جمادات کا ذکر تھا اس لئے جمادات کے بیان کے بعد جانوروں کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) ضَمِنَ الرَّاكِبُ مَا اَوْطَاتْ دَابَّتُه بِيَدٍ اَوْرِجْلٍ اَوْرَاْسٍ اَوْ كَدَمَتْ اَوْ خَبَطَتْ (۲) لَا مَا نَفَحَتْ بِرِجْلٍ اَوْذَنَبٍ اِلَّا اِذَا اَوْقَفَهَا فِي الطَّرِيْقِ (۳) فَاِنْ اَصَابَتْ بِيَدِهَا اَوْرِجْلِهَا حَصَاةً اَوْنَوَاةً اَوْ اَثَارَتْ غُبَارًا اَوْحَجَرًا صَغِيْرًا فَفَقَاَ عَيْنًا لَمْ يَضْمَنْ وَلَوْ كَبِيْرًا ضَمِنَ (۴) فَاِنْ رَاثَتْ اَوْبَالَتْ فِي الطَّرِيْقِ لَمْ يَضْمَنْ مَنْ عَطِبَ بِه وَاِنْ اَوْقَفَهَا لِذَالِكَ وَاِنْ

اَوْ قَفَهَا لِغَيْرِهٖ ضَمِنَ (۵) وَمَاضَمِنَهُ الرَّاكِبُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ (٦) وَعَلَى الرَّاكِبِ الْكَفَّارَةُ لَاعَلَيْهِمَا

ترجمه:۔ ضامن ہوگا سوار اس کا جو روندے اس کی سواری اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے یا سر کی ٹکر سے یا کاٹ کھائے یا ٹاپ مار دے، نہ اس کا جس کو وہ لات مار دے یا دم سے مار دے مگر اس وقت جب وہ اس کو کھڑا کر دے راستے میں، اور اگر اڑادی اس نے اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے کنکر یا گٹھلی یا اڑادیا غبار یا چھوٹا پتھر اور اس نے پھوڑ دی آنکھ تو ضامن نہ ہوگا اور اگر بڑا پتھر ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر اس نے لید کی یا پیشاب کیا راستے میں تو ضامن نہ ہوگا اس کا جو اس کی وجہ سے ہلاک ہو جائے اگر چہ کھڑا کیا ہو اسی لئے اور اگر کھڑا کیا ہو اور کام کے لئے تو ضامن ہوگا اور جس کا ضامن ہوتا ہے سوار اس کا ضامن ہوگا سائق اور قائد بھی، اور سوار پر کفارہ ہے نہ کہ سائق اور قائد پر۔

تشریح:۔ (۱) جو شخص سواری پر سوار ہو تو وہ جس کو اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے کچل دے، یا سر کی ٹکر سے کسی کو مار دے، یا اپنے دانتوں سے کاٹ دے یا ٹاپ مار دے تو ان سب صورتوں میں سوار پر ضمان آیگا کیونکہ مسلمانوں کے عام راستے پر ہر مسلمان کے لئے چلنا مباح ہے بشرطیکہ ممکن الاحتراز امور سے بچے پس اگر ممکن الاحتراز امور سے نہیں بچتا ہے تو ضامن ہوگا کیونکہ عام راستوں پر چلنا من وجہ اپنے حق میں اور من وجہ دوسروں کے حق میں تصرف ہے لہذا یہ اباحت شرط سلامتی کے ساتھ مشروط ہے اور مذکورہ امور ممکن الاحتراز ہیں (کیونکہ راستہ میں چلنے کے لئے یہ امور ضروری نہیں) پھر بھی وہ نہیں بچا لہذا ضامن ہوگا۔

(۲) **قوله لامانفحت برجلٍ اوذنبٍ اى لايضمن الرّاكب مانفحت برجلٍ او ذنبٍ** ۔ یعنی اسکا ضامن نہیں جس کو جانور اپنی لات سے یا دم سے مار دے۔ البتہ اگر سوار نے سواری راستہ میں کھڑی کر دی پھر اس نے لات مار کر یا دم مار کر کسی کو کوئی نقصان پہنچایا تو اس صورت میں سوار ضامن ہوگا۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستہ میں چلنا سب کیلئے مباح ہے مگر اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ جس ضرر سے بچنا ممکن ہو اس سے احتراز کرے اور غیر ممکن الاحتراز سے بچنے کی قید نہیں، پس جانور کا کسی کو کچلنے یا کاٹنے سے احتراز ممکن ہے اسلئے اس کا سوار ضامن ہے اور جانور کا لات یا دم سے مارنے سے احتراز ممکن نہیں اسلئے اس کا سوار ضامن نہیں اور راستے میں جانور کھڑا کرنے سے بچنا ممکن ہے لہذا ضامن ہوگا۔

ف:۔ ہمارے موجودہ دور میں جو سواریاں رائج ہیں، مثلاً سائیکل، رکشہ، گاڑی، کار، بس، ٹرک وغیرہ۔ ان سب کا حکم راکب دابہ کا ہے۔ لہذا ان سواریوں کے ذریعہ کسی کو نقصان پہنچے تو راکب ضامن ہوگا البتہ ان سواریوں میں آگے پیچھے کے نقصان میں کوئی تفریق نہیں ہے جیسے جانور کے اندر تفریق ہے۔ اس لئے کہ جانور متحرک بالارادہ ہے، لہذا اگر جانور نے پیچھے سے کسی کو لات ماردی تو اس کو راکب کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ بخلاف گاڑی کے کہ وہ متحرک بالارادہ نہیں ہے، اس لئے گاڑی کی ہر حرکت راکب کی طرف منسوب ہوگی، لہذا وہ (مباشر ہونے کی وجہ سے) ہر صورت میں ضامن ہوگا۔ .... البتہ ڈرائیور کا مباشر ہونا ضروری ہے ورنہ ضامن نہ ہوگا، مثلاً ایک شخص صحیح طریقے سے اصول ٹریفک کے مطابق کار چلاتا ہوا جا رہا ہے، اچانک ایک شخص صرف ایک فٹ کے فاصلے پر کار کے سامنے کود گیا اور ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں اس مباشرت کو سائق سیارہ (ڈرائیور) کی طرف

منسوب نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ گویا کہ اس شخص نے خودکشی کی ہے، لہذا مباشرت کی نسبت خود اس کی ذات کی طرف ہوگی، ڈرائیور کی طرف نہیں ہوگی، لہذا ڈرائیور ضامن نہیں ہوگا۔ (تقریر ترمذی: ۳۳۴/۱)

ف:۔ اسی طرح اگر کسی نے صحیح سلامت گاڑی شارع عام پر اصول کے مطابق چلائی درمیان سفر اچانک گاڑی میں کوئی ایسی خرابی پیدا ہوگئی جس کی وجہ سے گاڑی ڈرائیور کے قابو سے نکل گئی اور کسی شخص کو کچل دیا یا کسی کی کوئی چیز تلف کردی تو اس صورت میں ڈرائیور ضامن نہ ہوگا لما قال شیخ الاسلام مفتی محمد تقی العثمانی مدظلهم: اذا كانت السيّارة سليمة قبل السير بها و كان السائق يتعهدها تعهداً معروفاً، ثم طرأ عليها خلل مفاجئ في جهاز من اجهزتها، حتى خرجت السيارة من قدرة السائق و مكنته من ضبطها فصدمت انساناً فقد افتت اللجنة الدائمة للبحوث و الافتاء في المملكة العربية السعودية، بأنه لا ضمان على السائق و كذالك لو انقلبت بسبب ذالك على احد او شئ فمات او تلف فلا ضمان عليه (بحوث في قضايا فقهية معاصرة: ص ۳۱۳)

ف:۔ اور اگر حادثہ کسی تیسرے شخص کے فعل سے وقوع پذیر ہوا ہو مثلاً ڈرائیور اصول کے مطابق گاڑی چلا رہا تھا کہ کسی دوسرے شخص نے چلتی گاڑی کے سامنے کسی شخص پھینکا، گاڑی نے اس کو روند ڈالا، تو اس صورت میں وہ پھینکنے والا ضامن ہوگا ڈرائیور ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر حادثے سے متاثر شخص نے خود کوئی ایسا فعل کیا جو حادثے کا زیادہ مؤثر سبب بنا مثلاً ڈرائیور اصول کے مطابق گاڑی چلا رہا تھا کہ اچانک کوئی شخص اتنے کم فاصلے سے گاڑی کے سامنے آیا کہ اب گاڑی کو روکنا اور اس شخص کو بچانا ڈرائیور کے لئے ممکن نہ ہو تو اس صورت میں بھی ڈرائیور ضامن نہ ہوگا (ماخوذ عن بحوث في قضايا فقهية معاصرة: ص ۳۱۲)

(۳) اگر کسی کی سواری دوڑ رہی تھی اور دوڑنے کی وجہ سے کنکریاں، گٹھلیاں، گرد وغبار یا چھوٹے چھوٹے پتھر اڑا رہی تھی جس سے کسی کی آنکھ پھوٹ گئی تو سوار ضامن نہ ہوگا اور اگر بڑا پتھر ہو تو پھر سوار ضامن ہوگا کیونکہ کنکریوں وغیرہ سے چلنے کے دوران بچنا ممکن نہیں اور بڑے پتھر سے بچنا ممکن ہے (کیونکہ جانور بڑے پتھر پھینکتا ہے سوار کے عدم تجربہ کی وجہ سے) اسلئے پہلی صورتوں میں ضامن نہ ہوگا اور آخری صورت میں ضامن ہوگا۔

(٤) اگر چلتے ہوئے جانور نے راستہ میں لید یا پیشاب کیا جس سے پھسل کر کوئی آدمی مر گیا تو سوار ضامن نہ ہوگا کیونکہ راستے میں جانور کا چلنا لید اور پیشاب سے بہت کم خالی ہوتا ہے لہذا یہ چلنے کی ضروریات میں سے ہے جس سے احتراز ممکن نہیں۔ اگر چہ سوار نے جانور کو پیشاب وغیرہ کے لئے کھڑا کر دیا ہو کیونکہ بعض جانور ایسے ہوتے ہیں جو کھڑا کئے بغیر پیشاب نہیں کرتا پس اس کو کھڑا کرنے کی ضرورت تھی اس لئے اگر اس سے کوئی ہلاک ہو جائے تو سوار ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر ویسے ہی کھڑا کر دیا ہو پھر اس نے پیشاب کیا اور اس میں کوئی پھسل کر ہلاک ہو گیا تو اب سوار ضامن ہوگا کیونکہ یہ کھڑا کرنا بلا ضرورت ہے اسلئے اس صورت میں سوار تجاوز کرنے والا شمار ہوگا۔

(۵) جن صورتوں میں راکب پر ضمان واجب ہوتا ہے ان میں سائق (پیچھے سے ہانکنے والا) اور قائد (آگے سے کھینچنے والا) پر

بھی ضمان واجب ہوتا ہے کیونکہ جیسے راکب ہلاکت کا سبب ہے اسی طرح جانور کو ہانکنے والا اور آگے سے کھینچنے والا بھی ہلاکت کا سبب ہیں اسلئے کہ انہوں نے جانور کو محل ہلاکت کے قریب کیا ہے یہ ان کی طرف سے تجاوز ہے لہذا ضامن ہونگے۔

(۶) البتہ روندنے کی صورت میں راکب پر کفارہ بھی ہے کیونکہ راکب قتل کا مباشر ہے اس لئے کہ اس کے بوجھ کی وجہ سے آدمی مرا ہے باقی جانور کا بوجھ آدمی کے بوجھ کا تابع ہے اس لئے مباشرتِ قتل کی نسبت آدمی کی طرف ہوگی۔ جبکہ سائق اور قائد پر کفارہ نہیں کیونکہ یہ دو قتل کے مباشر نہیں بلکہ مسبب ہیں کیونکہ مقتول اور ان میں کسی قسم کا اتصال نہیں اور مسبب پر کفارہ نہیں۔

(۷) وَلَوِاصْطَدَمَ فَارِسَانِ اَوْمَاشِيَانِ فَمَاتَاضَمِنَ عَاقِلَةُ كُلٍّ دِيَةَ الْآخَرِ (۸) وَلَوْسَاقَ دَابَّةً فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلَى رَجُلٍ فَقَتَلَهُ ضَمِنَ (۹) وَاِنْ قَادَقِطَارًا فَوَطِيَ بَعِيْرٌ اِنْسَانًا ضَمِنَ عَاقِلَةُ الْقَائِدِ الدِّيَةَ وَاِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَعَلَيْهِمَا (۱۰) وَاِنْ رَبَطَ بَعِيْرًا عَلَى قِطَارٍ رَجَعَ عَاقِلَةُ الْقَائِدِ مَاتَلِفَ عَلَى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ (۱۱) وَمَنْ اَرْسَلَ بَهِيْمَةً وَكَانَ سَائِقَهَا فَاَصَابَتْ فِي فَوْرِهَا ضَمِنَ (۱۲) وَاِنْ اَرْسَلَ طَيْرًا اَوْ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ سَائِقًا (۱۳) اَوِانْفَلَتَتْ دَابَّتُه فَاَصَابَتْ مَالًا اَوْ اٰدَمِيًّا لَيْلًا اَوْ نَهَارًا لَا (۱۴) وَفِي فَقْءِ عَيْنِ شَاةٍ لِقَصَّابٍ ضَمِنَ النُّقْصَانَ (۱۵) وَعَيْنِ بَدَنَةِ الْجَزَّارِ وَالْفَرَسِ وَالْحِمَارِ رُبُعُ الْقِيْمَةِ

ترجمہ:۔اور اگر ٹکرا جائیں دو سوار یا دو پیادے اور دونوں مرجائیں تو ضامن ہوگا ہر ایک کا عاقلہ دوسرے کی دیت کا، اور اگر ہانکا جانور اور گرگئی زین کسی پر اور اس کو قتل کردیا تو ضامن ہوگا، اور اگر آگے سے چلائی اونٹوں کی قطار پس روند دیا اونٹ نے کسی انسان کو تو ضامن ہوگا کھینچنے والے کا عاقلہ دیت کا اور اگر ہو اس کے ساتھ ہانکنے والا بھی تو ان دونوں پر ہوگی، اور اگر باندھ دیا تھا اونٹ قطار میں تو لے لے قائد کا عاقلہ جو تاوان ہوا باندھنے والے کے عاقلہ سے، اور جس نے چھوڑ دیا جانور اور وہ تھا پیچھے سے اس کو ہانکنے والا اور اس نے نقصان کیا چھوٹتے ہی تو ضامن ہوگا، اور اگر چھوڑ دیا پرندہ یا کتا اور پیچھے سے نہیں ہانکا، یا بھاگ گیا جانور اور اس نے نقصان کردیا مال یا آدمی کا رات میں یا دن میں تو ضامن نہ ہوگا، اور آنکھ پھوڑنے میں قصائی کی بکری کی ضامن ہوگا نقصان کا، اور قصاب کی گائے اور اونٹ کی آنکھ پھوڑنے میں اور گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنے میں ضامن ہوگا ربع قیمت کا۔

تشریح:۔(۷) اگر دو سوار یا دو پیادے خطاءً آپس میں ٹکرا گئے اور دونوں مرگئے تو ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت واجب ہوگی کیونکہ ہر ایک کی موت میں اگرچہ خود میت کے فعل کا بھی دخل ہے مگر موت کی نسبت غیر کے فعل کی طرف ہوتی ہے کیونکہ ہر ایک کا اپنا فعل تو مباح ہے موجب ضمان نہیں۔ اگرچہ اس کے صاحب کا فعل (راستے پر چلنا) بھی مباح ہے لیکن کسی کا فعل مباح جب غیر پر واقع ہوتا ہے تو وہ موجب ضمان ہوتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ دونوں آزاد ہوں اور اگر دونوں غلام ہوں تو کسی پر کچھ لازم نہیں۔

(۸) اگر کسی نے جانور کو پیچھے سے ہانکا اتفاق سے اس کی زین کسی پر گر پڑی جس سے وہ ہلاک ہوگیا تو ہانکانے والا ضامن ہوگا کیونکہ وہ قتل کا سبب ہے اور قاعدہ ہے کہ سبب میں تعدی موجب ضمان ہے اور تعدی اس نے یہاں یہ کی ہے کہ زین کو باندھی نہیں ہے

اور اگر باندھی ہے تو مضبوط نہیں باندھی ہے۔

(۹) اگر کوئی شخص اونٹوں کی قطار لے کر جا رہا ہو اور وہ قطار کسی کو روند کر مار ڈالے تو قطار کو کھینچ کر لے جانے والے قائد پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ قطار کھینچنے والے پر قطار کی حفاظت لازمی ہے جو اس نے نہیں کی اور قاعدہ ہے کہ سبب قتل میں اگر تعدی ہو تو وہ موجب ضمان ہے اسلئے قائد ضامن ہوگا۔ اور اگر اسکے ساتھ سائق یعنی پیچھے سے ہانکنے والا بھی ہو تو اس صورت میں قائد و سائق دونوں ضامن ہونگے کیونکہ سبب قتل بننے میں قائد اور سائق مساوی ہیں۔

(۱۰) اگر کوئی شخص اونٹوں کی قطار لے جا رہا تھا دوسرے نے اس کی بے خبری میں پیچھے سے قطار میں اپنا اونٹ بھی لگا دیا پھر اس اونٹ نے کسی کو ہلاک کر دیا تو قطار والے پر دیت واجب ہوگی کیونکہ اس نے اتنی غفلت کیوں کی اگر وہ غفلت نہ کرتا تو کوئی دوسرا شخص اس کی قطار میں اپنا اونٹ نہ لگا سکتا لہذا یہ اس کی طرف سے تعدی ہے اسلئے ضامن ہوگا۔ پھر قائد کی برادری رابط کی برادری سے اس دیت کو وصول کرے گی کیونکہ قائد والے رابط کے عمل کی وجہ سے دیت دینے پر مجبور ہو گئے ہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے جانور (کتا) چھوڑا اور وہ پہلے سے اس کا ہانکنے والا تھا جانور نے فوراً کسی پر حملہ کر کے ہلاک کر دیا تو سائق اس کا ضامن ہوگا کیونکہ سوق کے واسطہ سے جانور کا فعل تلف اسی کی طرف منتقل ہوگا۔

(۱۲) اور اگر کسی نے پرندہ چھوڑا اور پیچھے سے ہانکا اس نے فوراً کسی کو ہلاک کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ پرندہ سوق (ہانکنے) کا احتمال نہیں رکھتا لہذا سوق و عدم سوق دونوں اس کے حق میں برابر ہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے کتا چھوڑا اور پیچھے سے ہانکا نہیں اس نے کسی کو ہلاک کر دیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ جانوروں میں سوق معتبر ہے پس کتا چھوڑنے کی صورت میں سوق نہ ہونے کی وجہ سے کتے کا فعل مرسِل کی طرف مضاف نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے تمام صورتوں میں ضمان کو واجب کیا ہے تا کہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے محفوظ رہ سکیں وعليه الفتوىٰ لما في الدر المنتقى: وعن ابى يوسفؒ انه يضمن أى احتياطاً لأموال الناس كما في المجتبىٰ ونحوه (الدر المنتقى: ۳۷۷/۴)

(۱۳) اسی طرح اگر کوئی جانور خود بخود بھاگ پڑا اور اس سے کسی کی جان یا مال کو نقصان پہنچا خواہ دن ہو یا رات جانور کا مالک ضامن نہ ہوگا کیونکہ مالک سے کوئی ایسا فعل صادر نہیں ہوا ہے کہ جانور کے فعل کو اس کی طرف منسوب کیا جائے لہذا مالک ضامن نہ ہوگا۔

(۱٤) اگر کسی نے قصائی کی بکری کی آنکھ نکال لی تو اس سے بکری کی قیمت میں جس قدر کمی آئے گی وہ اس سے لی جائیگی کیونکہ بکری سے مقصود گوشت ہے لہذا صرف نقصان واجب ہوگا۔ قصائی کی قید اتفاقی ہے ورنہ بکری خواہ جس کی ہو اس کا یہی حکم ہے۔

(۱۵) **قوله وعين بدنة الجزّار والفرس والحمار ربع القيمة اى وفي فقأعين بدنة الجزار والفرس والحمار ربع القيمة**۔ یعنی قصاب کی گائے اور اونٹ کی آنکھ پھوڑنے میں اور گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنے میں ربع قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا تھا، اور حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا۔ یہاں

بھی، جزّار، (قصاب) کی قید احترازی نہیں بلکہ جانور جس کا بھی ہو اس کا یہی حکم ہے۔

بَابُ جِنَايَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

یہ باب غلام کی جنایت اور غلام پر جنایت کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ مالک یعنی حر کی جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو غلام کی جنایت کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ غلام رتبۃً آزاد سے مؤخر ہے اس لئے ذکراً بھی مؤخر کر دیا تاکہ ذکر رتبہ کے مطابق ہو۔ جانور سے بے شک غلام کا رتبہ بلند ہے مگر چونکہ جانور کی جنایت راکب، سائق اور قائد کے اعتبار سے تھی اور یہ لوگ مالک ہیں اس لئے جانوروں کی جنایت کا بیان مقدم کر دیا۔

(۱) جِنَايَاتُ الْمَمْلُوكِ لَاتُوجِبُ اِلَّا دَفْعًا وَاحِدًا لَوْ مَحَلًّا لَهُ وَاِلَّا قِيْمَةً وَاحِدَةً (۲) جَنٰى عَبْدُهٗ خَطَاءً دَفَعَهٗ بِالْجِنَايَةِ فَيَمْلِكُهٗ اَوْ فَدَاهُ بِاَرْشِهَا (۳) فَاِنْ فَدَاهُ فَجَنٰى فَهِيَ كَالْاُوْلٰى (٤) وَاِنْ جَنٰى جِنَايَتَيْنِ دَفَعَهٗ بِهِمَا اَوْ فَدَاهُ بِاَرْشِهِمَا (۵) فَاِنْ اَعْتَقَهٗ غَيْرَ عَالِمٍ بِالْجِنَايَةِ ضَمِنَ الْاَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهٖ وَمِنَ الْاَرْشِ (٦) وَلَوْ عَالِمًا بِهَا لَزِمَهُ الْاَرْشُ كَبَيْعِهٖ (۷) وَتَعْلِيْقُ عِتْقِهٖ بِقَتْلِ فُلَانٍ وَرَمْيِهٖ وَشَجِّهٖ اِنْ فَعَلَ ذَالِكَ (۸) عَبْدٌ قَطَعَ يَدَ حُرٍّ عَمْدًا وَدُفِعَ اِلَيْهِ فَحَرَّرَهٗ فَمَاتَ مِنَ الْيَدِ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَايَةِ وَاِنْ لَمْ يُحَرِّرْهُ رَدَّهٗ عَلٰى سَيِّدِهٖ وَيُقَادُ

ترجمہ:۔ غلام کی جنایتیں واجب نہیں کرتیں مگر سپرد کرنا ایک بار اگر وہ محل ہو اس کا ورنہ صرف ایک قیمت، جنایت کی کسی کے غلام نے خطاءً تو دیدے اس کو جنایت کے بدلے میں پس وہ مالک ہو جائیگا اس کا یا فدیہ دیدے اس کے تاوان کا، پس اگر اس نے فدیہ دیا اور اس نے جنایت کی تو اس کا حکم پہلی جنایت کی طرح ہے، اور اگر دو جنایتیں کیں تو دیدے غلام دونوں کے بدلے میں یا فدیہ دیدے دونوں کے تاوان کا، اور اگر آزاد کر دیا اس کو اس حال میں کہ وہ جنایت سے بے خبر تھا تو ضامن ہوگا کمتر کا اس کی قیمت اور تاوان میں سے، اور اگر وہ عالم بالجنایت ہو تو لازم ہوگا اس کو تاوان جیسے اس کو فروخت کرنے، اور اس کی آزادی کو فلاں کے قتل کرنے یا اس کو تیر مارنے یا زخمی کرنے پر معلق کرنے میں ہوتا ہے اگر غلام اس کا مرتکب ہو، ایک غلام نے کاٹا آزاد شخص کا ہاتھ قصداً اور دیدیا گیا وہ اس کو پس اس نے اس کو آزاد کر دیا پھر وہ شخص مر گیا ہاتھ کے زخم سے تو غلام صلح ٹھہرا جنایت سے اور اگر اس نے آزاد نہ کیا ہو اس کو تو واپس کر دے وہ اس کے مالک کو اور اس سے قصاص لیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی باندی یا غلام نے بہت سارے نقصانات کئے ہوں تو اس کے مولیٰ کو فقط ایک دفعہ ان نقصان والوں کے حوالے کر دینا واجب ہے بشرطیکہ اس میں حوالہ کرنے کی صلاحیت ہو یعنی ان نقصانوں کے بعد اسے آزاد یا مکاتب یا مدبر نہ کر دیا ہو اور اگر اب وہ اس قابل نہیں یعنی مولیٰ نے اسے آزاد یا مکاتب یا مدبر کر دیا ہے تو وہ صرف ایک دفعہ اس کی قیمت نقصان والوں کو دیدے یعنی ہر ہر نقصان والے کو اس کی پوری پوری قیمت دینی اس کے ذمہ نہیں ہے بلکہ ایک دفعہ دینے سے یہ بری ہو جائیگا۔

(۲) اگر کسی کے غلام نے خطاءً کوئی جنایت کی (خواہ کسی کو قتل کیا ہو یا اس سے کم جنایت کی ہو) تو اسکے مولیٰ سے کہا جائیگا کہ

تجھے اختیار ہے چاہے تو یہ غلام ولی جنایت کو دیدے اور یا اس کا فدیہ دیدے وجہ یہ ہے کہ جنایت خطاء کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے اور غلام کا عاقلہ اس کا مولیٰ ہے۔ پس اگر مالک نے غلام دیدیا تو ولی جنایت اس کا مالک ہو جائیگا اور اسکے لئے اسکے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہوگی۔ اور اگر مولیٰ فدیہ دے تو تاوان کے بقدر فدیہ دے۔ خطاء کی قید لگانے کی وجہ یہ ہے کہ اگر غلام نے عمداً کسی کو قتل کر ڈالا تو اس صورت میں مذکورہ بالا حکم نہیں بلکہ غلام پر قصاص واجب ہے۔

(۳) اگر مولیٰ کی طرف سے فدیہ دینے کے بعد غلام نے عود کر کے پھر جرم کا ارتکاب کیا تو اس کا وہی حکم ہے جو پہلی جنایت کا تھا لہذا مولیٰ کو پھر حکم دیا جائیگا کہ یا تو مجنیٰ علیہ کو یہ غلام دیدے اور یا اس کا فدیہ دیدے کیونکہ جنایت اول کا فدیہ دینے سے وہ ختم ہوگئی اس مرتبہ کا جرم ابتدائی جرم شمار ہوگا۔

(٤) اگر غلام نے جرم کرلیا اور مالک نے اس کا فدیہ نہیں دیا تھا کہ غلام نے ایک اور جرم کرلیا تو مولیٰ سے کہا جائیگا کہ یا تو اس غلام کو دونوں جرموں کے مستحقین کو دیدے اور دونوں مجنیٰ علیہما بقدر اپنے حق کے اسکو تقسیم کرلیں اور یا مولیٰ ہر ایک فریق کو اسکے نقصان کے بقدر فدیہ دیدے کیونکہ پہلے جرم کا غلام کی گردن سے متعلق ہونا دوسرے جرم کے تعلق کو نہیں روکے گا لہذا دونوں جنایتوں کا تاوان دیگا۔

(۵) اگر آقا نے مجرم غلام کو آزاد کر دیا اور حال یہ ہے کہ آقا کو جرم غلام کا علم نہیں تو آقا اسکی قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے کم کا ضامن ہوگا اسلئے کہ جب اسکو جرم غلام کا علم نہیں تو آقا کے عمل (اعتاق العبد) کو یہ نہیں سمجھا جائیگا کہ اس نے جرم غلام کا فدیہ دینا اختیار کیا ہے کیونکہ بلا علم کسی شئی کا اختیار کرنا نہیں ہوسکتا۔ البتہ اس نے ایسے رقبہ کو ہلاک (آزاد) کیا ہے جس کے ساتھ ولی جنایت کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا اس پر ضمان لازم ہے۔ پھر ارش اور قیمت میں سے کم اس پر لازم ہے وجہ یہ ہے کہ اگر ارش کم ہے تو آقا پر ارش کے علاوہ کوئی دوسری چیز لازم ہی نہیں اسلئے یہی ارش ہی دیگا اور اگر قیمت کم ہے تو آقا نے تو بقدر قیمت ہی کو ضائع کیا ہے زیادہ نہیں اسلئے آقا پر یہی قیمت ہی لازم ہوگی۔

(٦) اور اگر مولیٰ کو غلام کی جنایت کی خبر تھی پھر بھی اس نے اس مجرم غلام کو آزاد کیا تو اب صرف تاوان لازم ہوگا کیونکہ مولیٰ نے باوجود علم ایسا تصرف کیا جس کی وجہ سے اب غلام مجنیٰ علیہ کو نہیں دیا جاسکتا ہے تو یہی کہا جائیگا کہ مولیٰ نے فدیہ دینا مختار کیا ہے کیونکہ مخیر بین الشیئین جب کوئی ایسا فعل کردے جو شیئین میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے سے مانع ہو تو اب اس کے لئے دوسری متعین ہے۔ جیسے اعتاق کی صورت میں مولیٰ کے علم وعدم علم کی وجہ سے الگ الگ احکام ہیں اسی طرح اگر مولیٰ نے اس غلام کو فروخت کیا تو بھی اس کے علم وعدم علم کے احکام الگ الگ ہیں کیونکہ فروخت کی صورت میں بھی اب غلام مجنیٰ علیہ کو نہیں دیا جاسکتا۔

(۷) **قولہ وتعلیق عتقہ الخ** یہ مجرور ہے ماتنؒ کے قول، کبیعہ، پر عطف ہے ای **وکتعلیق عتق العبد بقتل فلان الخ**۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی شخص کے قتل کرنے پر معلق کر دیا مثلاً غلام سے کہا، اگر تو نے فلاں شخص کو قتل کر دیا تو تو آزاد ہے، یا کسی کو پتھر مارنے یا اس کے سر پھوڑنے پر معلق کر دیا مثلاً کہا، اگر تو نے فلاں شخص کو پتھر مارا یا اس کے

سر کو پھوڑ دیا تو تو آزاد ہے، تو غلام جیسا ہی مشروط کام کر دے آزاد ہو جائیگا تو چونکہ آزادی کے بعد اب یہ غلام مجنیٰ علیہ کو نہیں دیا جا سکتا لہذا ان صورتوں میں بھی مولیٰ فدیہ دینے کو اختیار کرنے والا شمار ہوگا۔

(۸) اگر کسی کے غلام نے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اس پر مالک نے غلام مجنی علیہ کو دیدیا خواہ قضاء قاضی سے دیا ہو یا بلا قضاء قاضی کے دیا ہو اور مجنی علیہ نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر وہ اسی ہاتھ کے زخم کی وجہ سے مرگیا تو غلام کے سابقہ مالک پر کچھ واجب نہ ہوگا اور غلام کو بدل صلح قرار دے کر یوں سمجھا جائیگا کہ جنایت سے اور جنایت سے پیدا ہونے والے اثر سے اس غلام پر صلح واقع ہوگئی تھی۔ اور اگر مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو تو اس کے مرنے کے بعد غلام سابقہ مالک کو واپس دیدیا جائیگا اور مجنی علیہ کے اولیاء کو اختیار ہے چاہے اس غلام کو قصاص میں قتل کر دیں اور چاہے اس کو معاف کر دیں کیونکہ جب مجنیٰ علیہ نے اس کو آزاد نہیں کیا اور قطع ید نے جان تک سرایت کر لیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ہاتھ کی دیت واجب نہیں تھی بلکہ قصاص واجب تھا لہذا قصاص لیا جائے گا، ہاں مقتول کے اولیاء کو اختیار ہے وہ چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو معاف کر دیں۔

(۹) جَنٰى مَاذُوْنٌ مَدْيُوْنٌ خطاءً فحرَّرَه سيِّدُه بلاعِلمه عليه قِيمته لربِّ الدَّيْنِ وَقِيمته لِوَلِيِّ الجِنايَةِ (۱۰) مَاذُوْنَة مَدْيُوْنَة وَلَدَتْ بِيعَتْ مَعَ وَلَدِهَا للدَّيْنِ وَاِنْ جَنَتْ فولَدَتْ لَمْ يُدْفَعِ الْوَلَدُ لَه (۱۱) عَبْدٌ زَعَمَ رَجُلٌ اَنَّ سَيِّدَه حَرَّرَه فقتل وَلِيَّه خطاءً لاشَئْ له عَلَيْهِ (۱۲) قال مُعْتَقٌ لِرَجُلٍ قَتَلْتُ اخاكَ خطاءً وَاَنَاعَبْدُكَ وَقَالَ بَعْدَالعِتقِ فَالقَوْلُ لِلعَبْدِ (۱۳) وَاِنْ قَالَ لَهَاقطعْتُ يَدَكِ وَاَنتِ امَتِی وَقَالَتْ بَعْدَالعِتقِ فَالقَوْلُ لَهَا (۱۴) وَكَذاكُلُّ مَااخذمِنهاالاالجِماعَ والغَلَّة

ترجمه:۔ جنایت کی ماذون مدیون غلام نے خطاءً اور آزاد کر دیا اس کو مالک نے بلاعلم تو مالک پر قیمت لازم ہوگی قرضخواہ کے لئے اور ایک قیمت ولی جنایت کے لئے، ماذونہ مدیونہ باندی نے بچہ جنا تو بیچ دیا جائیگا اس کو اس کے بچے کے ساتھ قرض کے لئے اور اگر اس نے جنایت کی پھر بچہ جنا تو نہیں دیا جائیگا بچہ اس کو، کسی شخص کا غلام ہے گمان کیا ایک دوسرے شخص نے کہ اس کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا پس غلام نے اس کے ولی کو قتل کر دیا خطاءً تو گمان کرنے والے کے لئے اس پر کچھ نہ ہوگا، کہا معتق نے کسی شخص سے کہ قتل کیا تھا میں نے تیرے بھائی کو خطاءً اس حال میں کہ میں تیرا غلام تھا اور اس نے کہا کہ آزادی کے بعد قتل کیا ہے تو قول غلام کا معتبر ہوگا، اور اگر باندی سے کہا کہ کاٹا تھا میں نے تیرا ہاتھ اس حال میں کہ تو میری باندی تھی اور باندی نے کہا آزادی کے بعد کاٹا تو قول باندی کا معتبر ہوگا، اور اسی طرح ہر اس چیز میں جو لی ہو اس نے باندی سے مگر جماع اور کمائی۔

تشــــریــــح:۔ (۹) اگر کسی کے ماذون فی التجارۃ غلام نے کوئی جنایت کی جس پر ہزار درہم قرض کے بھی ہیں اور مالک نے اس کو آزاد کر دیا حالانکہ اس کو ابھی تک جنایت کا علم نہیں ہوا تھا تو اب مالک پر دو ضمان واجب ہونگے، ایک ضمان (یعنی غلام کی قیمت) قرضخواہ کے لئے اور دوسرا مجنی علیہ کے لئے کیونکہ اس نے دو حق تلف کئے ہیں جن میں سے ہر ایک الگ الگ مضمون ہے اور وہ دو حق

اولیاء جنایت کے لئے رقبۂ غلام اور قرضخواہوں کے لئے غلام کو فروخت کرنا ہے۔

(۱۰) کسی کی ماذونہ فی التجارۃ باندی ہو جس پر لوگوں کا اتنا قرضہ آیا جو اس کی قیمت سے زیادہ ہے اس کے بعد اس کا بچہ پیدا ہوا تو قرضخواہوں کے لئے اس باندی کو اس کے بچے کے ساتھ فروخت کیا جائیگا اور اگر ایسی باندی نے کوئی جنایت کی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا تو اگر مولیٰ نے باندی مجنی علیہ کو دینا چاہا تو باندی کا بچہ نہیں دیا جائیگا وجہ فرق یہ ہے کہ قرض ایک وصفِ حکمی ہے جو باندی کے ذمہ واجب ہے جس کو باندی کی گردن سے اس کو فروخت کر کے وصول کیا جاتا ہے اور وصف حکمی کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ بچے کی طرف بھی سرایت کرتا ہے لہذا باندی کے ساتھ بچے کو بھی فروخت کیا جائیگا، اور جنایت کی صورت میں باندی مجنی علیہ کو دینا باندی پر واجب نہیں بلکہ مولیٰ پر واجب ہے تو مولیٰ کا اس باندی کو دینا وصفِ حکمی نہیں بلکہ فعل حقیقی ہے اور فعل حقیقی کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ بچے کی طرف سرایت نہیں کرتا ہے لہذا اس صورت میں بچہ ولی جنایت کو نہیں دیا جائیگا۔

(۱۱) بکر کے غلام کے بارے میں زید نے دعویٰ کیا کہ بکر نے اس کو آزاد کر دیا ہے اتفاق سے اس غلام نے زید کے اولیاء میں سے کسی کو خطاءً قتل کر دیا تو زید کے بکر کے ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ زید نے اپنے دعوے اور خیال (کہ بکر نے اپنے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے) سے یہ ثابت کر دیا کہ بکر کے ذمہ نہ غلام دینا واجب ہے اور نہ تاوان کا فدیہ دینا واجب ہے، البتہ وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ اس غلام کے عاقلہ پر دیت ہے تو چونکہ اس کا یہ دعویٰ بلا حجت ہے لہذا یہ دعویٰ بھی قابل قبول نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے اپنا غلام آزاد کیا پھر اس غلام نے اپنے آزاد کنندہ سے کہا، کہ میں نے تیرے بھائی کو اس وقت خطاءً قتل کیا تھا جس وقت کہ میں غلام تھا، اور اس کے آزاد کنندہ نے کہا، کہ نہیں! بلکہ تو نے اس وقت قتل کیا تھا جس وقت تو آزاد ہوا تھا، تو غلام کا قول معتبر ہوگا کیونکہ غلام نے جنایت کو منافی الضمان حالت کی طرف منسوب کیا ہے پس وہ اپنے اوپر ضمان کے وجوب کا منکر ہے اور اس کا آزاد کنندہ مدعی ہے کہ ضمان تیرے ذمہ ہے اور ایسے موقع پر منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۳) کسی نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا پھر آزاد کنندہ نے اس سے کہا، کہ میں نے تیرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جس وقت کہ تو میری باندی تھی، اور وہ کہتی ہے، کہ نہیں! بلکہ تو نے اس وقت کاٹا تھا جس وقت کہ میں آزاد ہو چکی تھی، تو باندی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مولیٰ نے پہلے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا پھر ایسا دعویٰ کیا جو اس کو ضمان سے بری کر دیتا ہے تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔

(۱۴) جماع اور کمائی کے سوا جو چیز بھی اس باندی سے لی گئی ہو اس میں یہی حکم ہے کہ باندی کا قول معتبر ہوگا مثلاً مولیٰ نے کہا کہ میں نے تجھ سے مال لیا تھا اس حال میں کہ تو میری باندی تھی وہ کہتی ہے، نہیں! بلکہ اس وقت لیا تھا جس وقت میں آزاد ہو چکی تھی تو قول باندی کا معتبر ہوگا۔ البتہ جماع اور کمائی میں اگر یہ اختلاف ہو جائے تو استحساناً مولیٰ کا قول معتبر ہوگا مثلاً مولیٰ نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ اس وقت وطی کی جس وقت کہ تو میری باندی تھی اور وہ کہتی ہے نہیں! بلکہ اس وقت میں آزاد تھی۔ یا مولیٰ کہے میں نے تیری کمائی اس وقت لے لی جس وقت کہ تو میری باندی تھی، وہ کہتی ہے، کہ نہیں! بلکہ اس وقت میں آزاد تھی، تو ان دو صورتوں میں

مولیٰ کا قول استحسانا معتبر ہوگا۔

(۱۵) عَبدٌ مَحجُورٌ اَمَرَ صَبِیّاً حُرّاً بِقَتلِ رَجُلٍ فَقَتَلَه فَدِیَتُه عَلٰی عَاقِلَةِ الصَّبِیِّ وَ کَذَا اِن اَمَرَ عَبداً عَبدٌ (۱۶) قَتَلَ رَجُلَینِ عَمداً وَلِکُلٍّ وَلِیَّانِ فَعَفَا اَحَدُ وَلِیَّی کُلٍّ مِنهُمَا دَفَعَ سَیِّدُه نِصفَه اِلَی الاٰخَرَینِ اَو فَدَاه بِالدِّیَةِ (۱۷) فَاِن قَتَلَ اَحَدَهُمَا عَمداً وَالاٰخَرَ خَطَاءً فَعَفَا اَحَدُ وَلِیَّی العَمدِ فَدَی بِالدِّیَةِ لِوَلِیَّیِ الخَطَاءِ وَبِنِصفِهَا لِاَحَدِ وَلِیَّیِ العَمدِ اَو دَفَعَه اِلَیهِم اَثلَاثاً (۱۸) عَبدُهُمَا قَتَلَ قَرِیبَهُمَا فَعَفَا اَحَدُهُمَا بَطَلَ الکُلُّ

ترجمہ:۔ایک مجور غلام نے امر کیا آزاد بچے کو کسی شخص کو قتل کرنے کا اس نے قتل کر دیا اس کو تو اس کی دیت بچے کے عاقلہ پر ہوگی ،اور اسی طرح اگر امر کیا غلام کو غلام نے ،ایک غلام نے دو آدمیوں کو قتل کر دیا عمداً اور ہر ایک کے لئے دو ولی ہیں پس معاف کر دیا دو ولیوں میں سے ایک نے ہر ایک کے تو دے اس کا مولیٰ آدھا غلام دوسرے دو کو یا چھڑا لے اس کو دیت دے کر ،اور اگر قتل کر دیا دونوں میں سے ایک کو قصداً اور دوسرے کو خطاءً پس معاف کر دیا عمد کے دو ولیوں میں سے ایک نے ،تو چھڑا لے کل دیت دے کر خطاء کے دونوں ولیوں کو اور نصف دیت دیکر عمد کے ایک ولی کو ،یا دیدے غلام ان کو اثلاثا ،دو کے غلام نے قتل کر دیا ان کے رشتہ دار کو پس معاف کر دیا ان میں سے ایک نے تو باطل ہو جائیگا سب۔

تشریح:۔(۱۵) اگر کسی مجور غلام نے کسی نابالغ آزاد بچے سے کہا کہ فلاں شخص کو قتل کر ،اس بچے نے اس کے کہنے کے مطابق اس فلاں شخص کو قتل کر دیا تو دیت قاتل بچے کے عاقلہ پر واجب ہوگی غلام پر کچھ واجب نہ ہوگا ۔کیونکہ قتل کا صدور غلام سے نہیں ہوا ہے بلکہ بچے سے ہوا ہے اور بچوں کے افعال معتبر ہوتے ہیں لہذا دیت بچے کے عاقلہ پر ہوگی ۔اسی طرح اگر ایک مجور غلام نے دوسرے غلام سے اس طرح کہا کہ فلاں شخص کو قتل کر ،ماموں غلام نے اس کو قتل کر دیا تو قصاص قاتل غلام سے لیا جائیگا اگر قتل عمد ہو نہ کہ آمر سے لما قلنا۔

(۱۶) کسی کے غلام نے دو آدمیوں کو قتل کر دیا اور مقتولوں میں سے ہر ایک کے دو دو ولی ہیں ایک کے دو ولی زید اور بکر ہیں اور دوسرے کے خالد اور عمرو ہیں قاتل سے قصاص نہیں لیا تھا کہ ہر ایک مقتول کے دو ولیوں میں سے ایک ولی (مثلاً زید اور خالد) نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب قاتل سے قصاص نہیں لیا جا سکتا البتہ باقی دو اولیاء یعنی بکر اور عمرو میں سے ہر ایک کے لئے نصف دیت یعنی پانچ ہزار درہم ہوں گے مجموعہ دس ہزار درہم واجب ہونگے ،یا مولیٰ ان دونوں کو آدھا غلام دیدے کیونکہ اگر چاروں اولیاء حقدار ہوتے تو غلام دینے کی صورت میں چاروں کا استحقاق صرف ایک غلام میں تھا اور جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو حق میں سے آدھا ساقط ہو گیا اور صرف آدھا باقی رہا لہذا باقی دو اولیاء کو صرف آدھا غلام دیا جائیگا ۔اور فدیہ دینے کی صورت میں ان چاروں کا حق بیس ہزار درہم تھیں کیونکہ دو شخصوں کی دیت اتنی ہی ہوتی ہے لیکن جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو نصف حق ساقط ہو کر صرف نصف باقی رہ گیا لہذا مولیٰ دونوں کو صرف دس ہزار درہم دے گا۔

(۱۷) اور اگر غلام نے دونوں کو عمداً قتل نہ کیا ہو بلکہ ایک کو عمداً اور دوسرے کو خطاءً قتل کیا ہو پھر عمداً قتل شدہ کے دو ولیوں میں

سے ایک نے اپنا حق معاف کردیا تو اب قاتل سے قصاص نہیں لیا جاسکتا البتہ مولیٰ پندرہ ہزار درہم دے گا جن میں سے پانچ ہزار تو عمداً مقتول کے اس ولی کے ہیں جس نے اپنا حق معاف نہیں کیا ہے اور دس ہزار خطاءً مقتول کے دو ولیوں کے ہیں کیونکہ قتل خطاء کے ولیوں کا حق دس ہزار میں معافی وغیرہ کچھ نہیں لہذا ان کو پوری دیت یعنی دس ہزار درہم ملیں گے، اور قتل عمد کے ولیوں میں سے ایک نے چونکہ اپنا حق معاف کیا ہے اسلئے دوسرے کا حق پانچ ہزار درہم اس کو ملیں گے۔ اور اگر مولیٰ غلام دینا منظور کرے تو ان تینوں کو غلام اثلاثا دیدے یعنی غلام کے دوثلث قتل خطاء کے دو ولیوں کے لئے ہونگے اور ایک ثلث قتل عمد کے دونوں ولیوں میں سے اس کے لئے ہے جس نے اپنا حق معاف نہیں کیا ہے لما قلنا۔

(۱۸) اگر دو شخصوں کا ایک مشترک غلام ہو اس غلام نے ان دونوں کے ایک رشتہ دار کو قتل کردیا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اس کو معاف کردیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص اور مال دونوں باطل ہوگئے یعنی نہ اب دوسرا شریک اس غلام سے قصاص لے سکتا ہے اور نہ دیت، کیونکہ معافی سے پہلے دونوں کا حق بطور قصاص واجب ہو چکا تھا جس میں شیوع تھا جیسے مِلک میں شیوع ہے اب جب ایک نے اپنا حق معاف کردیا تو اس کا حصہ ساقط ہوا تو دوسرے کا حق قصاص بھی اب مال سے بدل گیا اور دوسرے کا حصہ نصف ہے تو اس میں تردد ہے کہ جو مال دوسرے کو دیدیا جائیگا یہ کون سے نصف کا بدل ہے کیونکہ جیسے اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید اس نصف کا بدل ہو جو اس دوسرے کا ہے ایسے ہی اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ دوسرے نصف کا بدل ہو جس کو معاف کیا جا چکا ہے اور مال شک وتردد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ معاف کرنے والا دوسرے کو اپنے حصہ کا نصف غلام دے گا یا اگر چاہے تو ربع حصہ دیت کا دیدے۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **يعلم من صنيع صاحب الهداية حيث اخر دليله وهذا ترجيح قول الراجح عنده. وقال العلامة الحصكفيؒ: فان قتل عبدهما قريبهما وان عفا احدهما بطل كله وقالا يدفع الذى عفا نصف نصيبه للآخر او يفديه بربع الدية وقيل محمد مع الامام، ووجهه انه انقلب بالعفو مالا والمولىٰ لا يستوجب على عبده دينا فلا تخلفه الورثة فيه، والله أعلم (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۵/۴۳۷)**

فصل

یہ فصل غلام پر جنایت کے بیان میں ہے

مصنفؒ غلام کا غیر پر جنایت کرنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو خود غلام اور مملوک پر جنایت کے احکام کو شروع فرمایا کیونکہ فاعل (جانی ہونا فاعل ہے) وجوداً مفعول (مجنیٰ علیہ ہونا مفعول ہے) پر مقدم ہوتا ہے تو ذکراً بھی اس کو مقدم ہونا چاہئے تا کہ ذکر وجود کے مطابق ہو۔

(۱) قُتِلَ عَبْدٌ خطاءً تجبُ قِيمَتُه وَنَقَصَ عَشرةً لَوْ كَانَتْ قِيمَتُه عَشرةَ الآفٍ اَوْ اَكثرَ وَفِي الاَمَةِ عَشرةً مِنْ خَمسةِ الآفٍ (۲) وَفِي المَغصُوبِ تَجِبُ قِيمَتُه مَابَلَغَتْ (۳) وَمَاقُدِّرَ مِنْ دِيَةِ الحُرِّ قُدِّرَ مِنْ قِيمَتِه فَفِي يَدِه نِصفُ قِيمَتِه (٤) قُطِعَ يَدُ عَبْدٍ فَحَرَّرَه سَيِّدُه فَمَاتَ مِنه وَلَه وَرَثَةٌ غَيرُه لايُقتَصُّ (۵) وَاِلَّا اقْتُصَّ مِنه (٦) قَالَ اَحَدُ كُمَا حُرٌّ فَشُجَّا فَبَيَّنَ فِي اَحَدِهِمَا فَاَرشُهُمَا لِلسَّيِّدِ (۷) فَقَأَ عَيْنَيْ عَبدٍ دَفَعَ سَيِّدُه عَبدَه وَاَخَذَ قِيمَتَه اَوْ اَمْسَكَه وَلايَاخُذُ النُّقصَانَ (۸) جَنَى مُدَبَّرٌ اَوْ اُمُّ وَلَدٍ ضَمِنَ السَّيِّدُ الاَقَلَّ مِنَ القِيمَةِ وَمِنَ الاَرْشِ (۹) فَاِنْ دَفَعَ القِيمَةَ بِقَضاءٍ فَجَنَى اُخرىٰ شَارَكَ الثَّانِي الاَوَّلَ (۱۰) وَلَوْ بِغَيرِ قَضاءٍ اتَّبَعَ السَّيِّدَ اَوْ وَلِيَّ الجِنايَةِ

ترجمہ:۔ قتل کیا گیا غلام خطاءً تو واجب ہوگی اس کی قیمت اور کم کئے جائیں گے دس درہم اگر ہو قیمت دس ہزار یا اس سے زیادہ اور باندی میں دس کم کئے جائیں گے پانچ ہزار سے، اور مغصوب غلام میں واجب ہوگی اس کی قیمت جتنی بھی ہو، اور جو مقدار مقرر ہو آزاد کی دیت سے وہی مقرر ہوگی غلام کی قیمت سے، پس اس کے ہاتھ میں نصف قیمت ہے اس کی، کاٹ دیا گیا غلام کا ہاتھ اور آزاد کر دیا اس کو اس کے مالک نے پھر وہ مر گیا اس سے اور اس کے لئے وارث ہے اس کے علاوہ تو قصاص نہیں لیا جائیگا، ورنہ قصاص لیا جائیگا اس سے، کہا تم دو میں سے ایک آزاد ہے اور وہ زخمی کر دئے گئے پھر ان میں سے ایک میں آزادی کو بیان کیا تو ان کا تاوان مالک کے لئے ہوگا، کسی نے پھوڑ دی غلام کی دونوں آنکھیں تو دیدے اس کا مالک اپنا غلام اور لے لے اس کی قیمت یا روک دے اس کو اور نہ لے نقصان، جنایت کی مدبر نے یا ام ولد نے تو ضامن ہوگا مالک اقل کا قیمت اور تاوان میں سے، پس اگر دی اس نے قیمت قاضی کے حکم سے اور جنایت کی اس نے دوسری تو شریک ہوگا دوسرا پہلے کا، اور اگر قاضی کی قضاء کے بغیر دی تو دوسرا پیچھا کرے مالک کا یا پہلی جنایت والے کا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے دوسرے کا غلام خطاءً قتل کیا تو اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ مگر یہ قیمت دس ہزار درہم سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ کامل (یعنی حر) کی دیت دس ہزار درہم ہیں تو اگر عبد (جو کہ ناقص ہے) کے قتل کی صورت میں بھی دس ہزار کا حکم دیا جائے تو کامل اور ناقص میں مساوات لازم آئیگی۔ لہذا اگر مقتول غلام کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زائد ہو تو مملوک کا مرتبہ آزاد سے کم ثابت کرنے کیلئے دس ہزار سے دس درہم کم کر کے ادا کر دے۔ یہی حکم باندی کا ہے کہ اگر اس کی قیمت حرہ عورت کی دیت یعنی پانچ ہزار درہم سے زائد ہو تو دس درہم پانچ ہزار درہم سے کم کر کے ادا کر دے۔

(۲) اور اگر کسی نے کوئی غلام غصب کر دیا پھر وہ غاصب کے ہاں ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں غلام کی پوری قیمت واجب ہوگی خواہ جتنی بھی ہو یعنی اگر چہ دس ہزار سے زیادہ ہو تو بھی پوری قیمت واجب ہوگی کیونکہ غصب کا ورود مال پر ہوتا ہے اسلئے غصب کی وجہ سے واجب ضمان مال کا مقابل ہوگا لہذا غلام کی مالیت جتنی بھی ہو پوری واجب ہوگی۔

(۳) یعنی ہر وہ مقدار جو آزاد کی دیت کے طور پر مقرر ہے وہ غلام کی قیمت کے طور پر مقرر ہوگی لہذا جہاں حر میں نصف دیت ہے وہاں عبد میں نصف قیمت ہے کیونکہ غلام میں قیمت ایسی ہے جیسے آزاد میں دیت۔ پس اگر کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹا تو اس پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی لیکن یہ قیمت پانچ درہم کم پانچ ہزار سے زیادہ نہ ہو کیونکہ آدمی میں سے ہاتھ اس کا نصف ہے پس کل پر قیاس کیا جائیگا لہذا جو حکم کل غلام کے بارے میں ہے وہ اسکے نصف یعنی ہاتھ میں ہوگا البتہ برائے فرق بین الحر والعبد پانچ ہزار درہم سے پانچ درہم کم کردیئے جائیں گے۔

(٤) اگر کسی نے زید کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر زید نے اپنے اس مقطوع الید غلام کو آزاد کر دیا آزادی کے بعد اس زخم کی وجہ سے یہ غلام مر گیا تو اگر اس غلام کے مولیٰ کے علاوہ بھی ورثہ ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق قاتل سے قصاص نہیں لیا جائیگا بلکہ ہاتھ کا ارش اور عتق سے پہلے جو نقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا کیونکہ من لہ الحق مشتبہ ہے اسلئے کہ اگر ہاتھ کاٹنے کے وقت کا اعتبار کیا جائے تو حق مولیٰ کو ہے اور اگر موت کے وقت کا اعتبار کیا جائے تو حق ورثہ کو ہے لہذا شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے۔

(۵) **قوله والّا اقتصّ ای وان لم یکن للعبد ورثة غیر السّیّد اقتص من القاطع** ۔یعنی اگر غلام کا مولیٰ کے علاوہ کوئی اور وارث نہ ہو تو شیخینؒ کے نزدیک اس صورت میں قصاص واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص نہ ہوگا کیونکہ یہاں سبب حق مختلف ہے اسلئے کہ ہاتھ کاٹنے کے وقت کے اعتبار سے مولیٰ کا حق ملکیت کی وجہ سے ہے اور موت کے بعد مولیٰ کا حق ولاء کے طریقہ پر ہے اور قابل احتیاط امور میں سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کے درجہ میں ہے پس یہاں بھی مستحق میں شبہ پیدا ہوا اس لئے یہاں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات یقینی ہے کہ دونوں صورتوں میں ولایت مولیٰ کو حاصل ہے یعنی مقضی لہ (مولیٰ) معلوم ہے اور حکم قصاص متحد ہے تو لامحالہ قصاص واجب ہوگا، رہی پہلی صورت تو اس میں مقضی لہ مجہول ہے کہ مولیٰ ہے یا وارث، لہذا اس صورت کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصکفیؒ: **اقتص منه عندهما ان کان وارثه سیده فقط والا فلا اتفاقاً لاشتباه من له الحق کمامر وعند محمدؒ لا قصاص اصلاً وعلیه ارش الید ومانقصه الی حین العتق وقولهما اصح** (الدّر المنتقی فی شرح الملتقی: ۴/۳۹۱)

(٦) اگر کسی نے اپنے دو غلاموں سے کہا، کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اور ابھی اس نے آزاد کردہ کو متعین نہیں کیا تھا کہ ایک اور شخص نے ان دونوں کا سر پھوڑ دیا جس میں ارش واجب ہوتا ہے تو اب اگر اس نے معتق کو متعین کیا تو بھی دونوں کا ارش ان کے

مولیٰ کو ملے گا کیونکہ اگرچہ ان میں سے ایک آزاد ہو چکا ہے جس کا ارش خود اسی کو ملنا چاہئے مگر چونکہ حق مبہم ہے کسی معین پر اس کا ورود نہیں ہوا ہے اور زخم معین کو لگا ہے تو شجہ کے حق میں ان دونوں کو پورے مملوک قرار دیئے جائیں گے اور جب دونوں پورے مملوک ثابت ہو گئے تو دونوں کا ارش مولیٰ کو ملے گا۔

(۷) زید نے بکر کے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو چونکہ دونوں آنکھوں میں پوری قیمت دینی پڑتی ہے لہذا بکر اپنا یہ غلام زید کو دیدے اور زید سے اس کی پوری قیمت لے لے اور اگر غلام نہیں دیتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بکر زید سے نقصان بھی نہیں لے سکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نقصان لینا جائز ہے کیونکہ اطراف میں مالیت معتبر ہے تو دیگر تمام اموال پر قیاس کیا جائے گا پس جیسا کہ دیگر اموال میں یہ جائز ہے کہ بقدر نقصان ضمان لے لے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی نقصان لینا درست ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اطراف غلام میں مالیت کے ساتھ آدمیت بھی ملحوظ ہے لہذا اسے محض اموال پر قیاس کرنا درست نہیں اور آدمیت کا حکم یہ ہے کہ ضمان اجزاء پر منقسم نہیں ہوتا پس جب آزاد کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں تو یہ حکم نہ ہوگا کہ آنکھوں اور باقی بدن میں حساب لگا کر تلف شدہ کا ضمان واجب قرار دیا جائے اور باقی کے بقدر ضمان واجب نہ ہو۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما یعلم من صنیع صاحب الهداية حيث اخر دليله وهذا ترجيح قول الراجح عند صاحب الهداية. وايضاً رجحه ابراهيم بن محمد الحلبي صاحب مجمع الانهر، حيث قال: لهما انه في الجناية بمنزلة المال فأوجب ذالك تخيير المولىٰ على الوجه المذكور كما في سائر الاموال، وله ان المالية وان كانت معتبرة في الذات فالآدمية غير مهدرة فيه وفي الاطراف ومن احكام الآدمية ان لا ينقسم الضمان على الجزء الفائت والقائم بل يكون بازاء الفائت لا غير ولا يتملك الجثة ومن احكام المالية ان ينقسم على الجزء الفائت والقائم فقلنا بانه لا ينقسم اعتباراً للآدمية ويتملك الجثة اعتباراً للآدمية وهذا اولى مما قالاه لان فيما قالاه اعتبار جانب المالية فقط (مجمع الانهر: ۴/۲۹۲)

(۸) اگر مدبر یا ام الولد نے خطاءً کوئی جنایت کی تو مولیٰ اس کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہوگا اسی کا ضامن ہوگا کیونکہ مولیٰ کی تدبیر یا استیلاد مدبر اور ام ولد دیدینے سے مانع ہے لیکن چونکہ یہ بلا اختیار ہے لہذا یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی اپنے جانی غلام کو قبل العلم بالجناية آزاد کر دے۔

(۹) اور اگر مدبر یا ام ولد نے ایک جنایت کے بعد دوسری جنایت کی حالانکہ مولیٰ نے بحکم قاضی پہلے ولی جنایت کو اسکی قیمت دیدی تھی تو اب مولیٰ پر کچھ واجب نہیں کیونکہ غلام کی تمام جنایتوں کے بدلے مولیٰ پر ایک قیمت واجب ہوتی ہے اور ایک قیمت پہلے ولی جنایت کو دینے میں مولیٰ متعدی بھی نہیں لہذا اس ایک قیمت کے علاوہ مولیٰ کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ دوسرا ولی جنایت پہلے ولی جنایت کا پیچھا کرے اور اس کے ساتھ اس میں شریک ہو جائے جو اس نے لے لیا ہے کیونکہ پہلے ولی جنایت نے ایسی چیز پر قبضہ کیا ہے

جسکے ساتھ دوسرے ولی جنایت کا حق متعلق ہو چکا۔

(۱۰) اگر مولیٰ نے قیمت بلاحکم قاضی پہلے ولی جنایت کو دیدی ہو تو دوسرے ولی جنایت کو اختیار ہوگا چاہے تو مولیٰ کا پیچھا کرے کیونکہ مولیٰ نے بالاختیار وہ چیز مستحق جنایتِ اول کو دیا ہے جس کے ساتھ مستحق جنایتِ ثانی کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا یہ مولیٰ کی طرف سے دوسرے ولی جنایت کے حق میں تعدی شمار ہوگی اس لئے دوسرے ولی جنایت کو مولیٰ سے مطالبہ کا اختیار دیا گیا ہے۔ پھر مولیٰ نے جتنا ضمان دوسرے ولی جنایت کو دیا ہے وہ پہلے ولی جنایت سے واپس لے کیونکہ اس نے بلاحق اس پر قبضہ کیا ہے۔ اور اگر دوسرا ولی جنایت چاہے تو پہلے ولی جنایت کا پیچھا کرے کیونکہ اس نے دوسرے ولی جنایت کے حق پر ناجائز قبضہ کرلیا ہے۔

بَابُ غَصْبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالصَّبِيِّ وَالْجِنَايَةِ فِي ذَالِكَ

یہ باب غلام، مدبر اور بچہ غصب کرنے اور اسی دوران میں اس سے جنایت واقع ہونے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے صرف جنایت علی العبد کا ذکر تھا اس باب میں جنایت مع الغصب دونوں کا ذکر ہے پس یہ بمنزلہ مرکب من المفرد ہے

اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱) قَطَعَ يَدَ عَبْدِهِ فَغَصَبَهُ رَجُلٌ وَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ قِيْمَتَهُ اَقْطَعَ (۲) وَاِنْ قَطَعَ يَدَهُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَمَاتَ مِنْهُ بَرِئَ (۳) غَصَبَ مَحْجُوْرٌ مِثْلَهُ فَمَاتَ فِي يَدِهِ ضَمِنَ (٤) مُدَبَّرٌ جَنٰى عِنْدَ غَاصِبِهِ ثُمَّ عِنْدَ سَيِّدِهِ ضَمِنَ قِيْمَتَهُ لَهُمَا وَرَجَعَ بِنِصْفِ قِيْمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ وَدَفَعَ اِلَى الْاَوَّلِ ثُمَّ رَجَعَ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ (۵) وَبِعَكْسِهِ لَايَرْجِعُ بِهِ ثَانِيًا (٦) وَالْقِنُّ كَالْمُدَبَّرِ غَيْرَ اَنَّ الْمَوْلٰى يَدْفَعُ الْعَبْدَ هُنَا وَثَمَّهُ الْقِيْمَةَ

ترجمہ:۔ کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو غصب کیا کسی شخص نے اور وہ مرگیا اس سے تو ضامن ہوگا ہاتھ کٹے غلام کی قیمت کا، اور اگر کاٹ دیا اس کا ہاتھ غاصب کے قبضہ میں پھر وہ مرگیا اس سے تو غاصب بری ہوگا، غصب کیا مجحور غلام نے اپنے جیسے کو پھر وہ مرگیا اس کے قبضہ میں تو ضامن ہوگا، مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس پھر اپنے مالک کے یہاں تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا دونوں کے لئے اور لے لے گا اس کی نصف قیمت غاصب سے اور دیدے گا اول کو پھر لے لے گا نصف قیمت غاصب سے، اور اس کے عکس میں نہیں لے گا وہ دوبارہ، اور غلام مدبر کی طرح ہے بجز اس کے کہ مالک دیدیگا غلام یہاں اور وہاں قیمت۔

تشریح:۔ (۱) کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اسی حالت میں ایک اور شخص نے اس غلام کو غصب کرلیا اور غاصب کے قبضہ میں اسی زخم سے وہ مرگیا تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی مگر پوری قیمت نہیں بلکہ جو ہاتھ کٹ جانے کی حالت میں اس کی قیمت ہے وہ واجب ہوگی۔

(۲) اور اگر پہلے غاصب نے غصب کیا پھر مالک نے غاصب کے ہاں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جس سے وہ غاصب ہی کے ہاں مرگیا تو اس صورت میں غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جیسے بیع مِلک کا سبب ہے اسی طرح غصب بھی

ملک کا سبب ہے اور سببِ ملک کے آجانے سے سابقہ زخم کی سرایت ختم ہو جاتی ہے لہذا پہلی صورت میں غصب کی وجہ سے سرایت ختم ہوگئی کیونکہ اب یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی آسمانی آفت کی وجہ سے مرا ہو اسلئے اس صورت میں ہاتھ کٹے غلام کی قیمت واجب ہوگی اور دوسری صورت میں چونکہ مالک نے غاصب کے قبضہ میں غلام کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے اولاً غاصب سے اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ہاتھ کاٹا کیونکہ جب مالک اسی حالت میں غلام کا ہاتھ کاٹتا ہے تو اس کو غلام پر استیلاء بھی حاصل ہے لہذا قطع ید مالک کے قبضہ میں شمار ہوگا اسلئے غاصب بری ہوگا۔

(۳) ایک مجور غلام نے اپنے ہی جیسا دوسرا مجور غلام کو غصب کر لیا پھر غاصب کے قبضہ میں مغصوب غلام مر گیا تو غاصب ضامن ہوگا یعنی اس پر مغصوب غلام کی قیمت لازم ہوگی کیونکہ مجور کے فعل میں حجر نہیں ہوتا لہذا وہ اپنے فعل کی وجہ سے ماخوذ ہوگا مگر چونکہ غاصب خود مجور ہے اس لئے آزاد ہونے کے بعد قیمت دینی پڑے گی۔

(۴) اگر کسی نے دوسرے کا مدبر غلام غصب کیا اور غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے مدبر نے کوئی جنایت کی پھر غاصب نے یہ مدبر مالک کو واپس کر دیا مالک کے پاس مدبر نے دوبارہ کوئی جنایت کی تو مالک مدبر کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا جو دونوں ولیوں کو آدھی آدھی ملے گی کیونکہ مولیٰ نے تدبیر سابق کی وجہ سے اپنے آپ کو بنفسہ مدبر ولی جنایت کو دینے سے عاجز کر دیا یعنی چونکہ مولیٰ نے غلام کو مدبر بنا دیا اس لئے اب یہ غلام ولی جنایت کو نہیں دیا جا سکتا۔لیکن پھر بھی وہ اس سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوتا لہذا اس پر مدبر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اولیاء کا حق غلام دینے میں تھا جو اس نے غلام کو مدبر بنا کر ان کا حق باطل کر دیا۔ پھر یہ قیمت دونوں ولیوں میں نصف نصف اس لئے تقسیم ہوگی کہ موجب ضمان میں وہ دونوں برابر ہیں۔ پھر مالک غاصب سے آدھی قیمت لے لے گا کیونکہ مالک کو آدھی قیمت اس جنایت کی وجہ سے دینی پڑی تھی جو غاصب کے قبضہ میں صادر ہوئی تھی۔اور وہ آدھی بھی پہلی جنایت کے ولی کو مل جائیگی کیونکہ اول کا حق پوری قیمت میں ہے اسلئے کہ مدبر نے جب اس کے حق میں جنایت کی تو اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا پھر مزاحم (دوسری جنایت کے ولی) کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا تھا لیکن غاصب سے لیا ہوا مدبر کا جو بدل اب پایا گیا تو ولی جنایتِ اولیٰ اس کو لینے کا حقدار ہوگا تا کہ اس کا حق پورا ہو سکے۔اور جو مقدار مولیٰ نے ولی جنایت اولیٰ کے مالک کو دوبارہ دی ہے اس کے بارے میں غاصب سے رجوع کرلے گا جو مولیٰ کے پاس محفوظ ہوگی کیونکہ یہ نصف جو جنایت اولیٰ کے ولی نے مالک سے دوبارہ لیا ہے یہ اس جنایت کا عوض ہے جو غاصب کے قبضہ میں مدبر سے صادر ہوئی تھی اسلئے مالک دوبارہ لینے کا حقدار ہوگا۔

(۵) **قولہ وبعکسہ لا ای وبعکس ماذکرہ لایرجع المولیٰ علی الغاصب بالقیمۃ** ۔یعنی اگر غلام نے مالک کے پاس جنایت کی پھر اس کو کسی شخص نے غصب کر لیا اور غاصب کے پاس اس نے دوسری جنایت کی تو مالک پر قیمت واجب ہوگی جو ان دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی اور مالک نصف قیمت کے بارے میں غاصب پر رجوع کریگا کیونکہ مالک پر نصف تاوان ایسے سبب کی وجہ سے لازم ہوا ہے جو غاصب کے ہاں پیدا ہوا ہے، لیکن مولیٰ دوبارہ غاصب سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ مالک جو کچھ ولی جنایتِ اولیٰ کو

دوبارہ دے چکا ہے یہ اس جنایت کی وجہ سے ہے جو خود مالک کے ہاں پائی گئی ہے لہذا مولیٰ غاصب سے رجوع کا حق نہیں رکھتا۔ بخلاف گذشتہ صورت کے کہ وہاں تو مولیٰ ولی جنایت اولیٰ کو جو کچھ دوبارہ دے چکا تھا وہ اس جنایت کی وجہ سے تھا جو غاصب کے پاس پائی گئی تھی۔

(۶) اور قن مدبر کی طرح ہے یعنی اگر بجائے مدبر کے مغصوب غلام ہو تو تب بھی یہی تفصیل ہے پس اگر غاصب نے کسی کا غلام غصب کیا غلام نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی پھر غاصب نے غلام اپنے مالک کو واپس کر دیا غلام نے مالک کے قبضہ میں پھر جنایت کی تو مالک غلام دونوں ولی جنایت کو دے گا وہ آپس میں اس کو تقسیم کریں گے پھر غاصب سے نصف قیمت لے کر ولی جنایت اولیٰ کو دے، پھر دوبارہ مالک غاصب سے رجوع کر کے نصف قیمت اس سے لے لے گا۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ غلام کی صورت میں غلام دینا پڑتا ہے اور مدبر کی صورت میں اس کی قیمت، کیونکہ تدبیر کی وجہ سے مدبر ولی جنایت کو نہیں دیا جا سکتا۔

(۷) مُدَبَّرٌ جَنٰى عِندَ غَاصِبِه فَرَدَّه فغصبه فَجَنٰى عَلٰى سَيِّدِه قِيْمَتُه لَهُمَا وَرَجَعَ بِقِيْمَتِه عَلَى الْغَاصِبِ وَدَفَعَ نِصْفَهَا اِلَى الْاَوَّلِ وَرَجَعَ بِذٰلِكَ النِّصْفِ عَلَى الْغَاصِبِ (۸) غَصَبَ رَجُلٌ صَبِيًّا حُرًّا فَمَاتَ فِي يَدِه فَجْاءَةً اَوْ بِحُمّٰى لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ مَاتَ بِصَاعِقَةٍ اَوْ نَهْشِ حَيَّةٍ فَدِيَتُه عَلٰى عَاقِلَةِ الْغَاصِبِ (۹) كَصَبِيٍّ اُوْدِعَ عَبْدًا فَقَتَلَه وَاِنْ اُوْدِعَ طَعَامًا فَاَكَلَه لَمْ يَضْمَنْ

ترجمہ:۔ ایک مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس اس نے واپس کر دیا اور پھر غصب کر لیا اس کو پھر جنایت کی تو اس کے مالک پر اس کی قیمت واجب ہوگی دونوں کے لئے اور لے لے گا اس کی قیمت غاصب سے اور دیدیگا اس کا نصف اول کو اور لے لے گا یہ نصف بھی غاصب سے، غصب کیا ایک شخص نے آزاد بچہ اور وہ مر گیا اس کے قبضہ میں اچانک یا بخار سے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ مر گیا بجلی گرنے یا سانپ کے ڈسنے سے تو اس کی دیت غاصب کے عاقلہ پر ہوگی، جیسے وہ بچہ جس کو سپرد کیا گیا کوئی غلام اور اس نے اس کو قتل کر دیا اور اگر کھانا سپرد کیا گیا اور اس نے کھا لیا اس کو تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۷) اگر کسی نے مدبر کو غصب کیا مدبر نے اس کے ہاں کوئی جنایت کی غاصب نے مدبر مالک کو واپس کر کے دوبارہ غصب کر دیا اور مدبر نے غاصب کے ہاں دوبارہ کوئی جنایت کی تو مالک پر واجب ہے کہ وہ اس کی پوری قیمت دونوں ولی جنایت کو نصف نصف دیدے کیونکہ غلام کو مالک نے مدبر بنایا ہے اور غلام کو مدبر بنا کر وہ اس کو جنایت کے بدلے میں دینے سے مانع ہوا لہذا اب مدبر کی قیمت دینی پڑے گی۔ اور پھر مالک غاصب سے پوری قیمت وصول کرے کیونکہ دونوں جنایتیں غاصب کے قبضہ میں ہوئی ہیں لہذا دونوں کا ضمان غاصب کے ذمہ ہوگا۔ اور غاصب سے لی ہوئی پوری قیمت میں سے نصف ولی جنایت اولیٰ کو دیدے کیونکہ وہ پوری قیمت کا مستحق ہوا تھا اسلئے کہ اس پر جنایت کے وقت اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا پھر مزاحم (دوسری جنایت کے ولی) کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا تھا لیکن غاصب سے لیا ہوا مدبر کا جو بدل اب پایا گیا تو ولی جنایتِ اولیٰ اس کو لینے کا حقدار ہوگا تا کہ اس کا حق پورا ہو سکے۔ اور یہ نصف جو اس نے ولی جنایت اولیٰ کو دی ہے اس کو پھر غاصب سے وصول کرے اسلئے کہ استحقاق اس سبب سے ہوا ہے جو غاصب کے قبضہ

میں ہوا تھا اور مالک کو غاصب سے رجوع کا حق ہوگا اور یہ نصف مالک کے لئے سالم رہے گا ولی جنایت اولی کو نہیں دے گا۔

(۸) اگر کسی نے کسی ایسے آزاد بچے کو غصب کر لیا جو اپنا حال بیان نہیں کر سکتا اور وہ غاصب کے قبضہ میں اچانک مرگیا یا بخار سے مرگیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا اور اگر بجلی گرنے سے یا سانپ کے ڈسنے سے مرگیا تو غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ غاصب غصب کی وجہ سے ضامن نہیں بلکہ اتلاف کا سبب بننے کی وجہ سے ضامن ہے پس دوسری صورت میں چونکہ غاصب اتلاف کا سبب بنا ہے کیونکہ بجلیاں ہر جگہ نہیں گرتی اور سانپ ہر جگہ نہیں ہوتے تو غاصب بچہ کو بجلیاں گرنے اور سانپوں کی جگہ لے جانے کی وجہ سے متعدی ہے اسلئے اس صورت میں غاصب پر ضمان ہوگا اور پہلی صورت میں غاصب اتلاف کا سبب نہیں کیونکہ اچانک مرجانا یا بخار سے مرجانا یہ ہر جگہ ہوتا ہے لہذا اس صورت میں غاصب متعدی نہیں اسلئے اس پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

(۹) **قولہ کصبیٌ اودع عبداً فقتلہ ای یضمن عاقلۃ الغاصب کما یضمن عاقلۃ الصبیّ**۔ یعنی غاصب کا عاقلہ ضامن ہوگا جیسا کہ اگر کسی بچے کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اس کو قتل کر دیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اگر بچے کے پاس کھانا ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اس کو کھالیا تو بچے پر ضمان نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں مالک نے معصوم مال ایسے بچے کے پاس ودیعت رکھا جو ودیعت رکھنے کا اہل نہیں تو مالک نے خود اپنے مال کی عصمت کو ختم کر دیا پس جب یہ ثابت ہوا کہ اس کا مال معصوم نہیں تو بچے پر ضمان بھی نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت میں غلام کی عصمت مالک کے حق کی وجہ سے نہیں بلکہ خود غلام کے حق کی وجہ سے ہے اسلئے کہ خون وغیرہ کے حق میں غلام کو آزاد کا درجہ حاصل ہے پس اس صورت میں غلام کی عصمت ختم نہ ہونے کی وجہ سے بچے پر ضمان واجب ہوگا۔

كتاب القسامة

یہ کتاب قسامت کے بیان میں ہے۔

قسامة لغت میں مطلقاً قسم کے معنی میں ہے۔ اور اصطلاح شرع میں بعدد مخصوص (پچاس) وسبب مخصوص (محلہ میں میت کا پایا جانا) اور وجہ مخصوص (پچاس آدمیوں کا پچاس قسمیں کھانا) کے ساتھ قسم کھانے کو کہتے ہیں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ کسی محلہ یا مکان میں ایسا مقتول پایا جائے جس کا قاتل معلوم نہ ہو حالانکہ اس میں گلا گھونٹنے یا ضرب یا جراحت کا اثر موجود ہے تو اس مقام کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی اس طرح کہ ہر ایک قسم کھائے کہ واللہ میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور نہ مجھے اس کا قاتل معلوم ہے۔ اور شرط یہ ہے کہ پچاس بالغ مرد ہوں اگر یہ تعداد پوری نہ ہو تو موجودین سے مکرر قسم لی جائے گی یہاں تک کہ پچاس کی تکمیل ہو جائے اور بعد از قسم دیت کا حکم دیا جائیگا تا کہ خون رائیگاں ہونے سے محفوظ رہے۔

محلہ والوں کو قسم دینے اور ان سے دیت لینے کی عقلی وجہ یہ ہے کہ محلہ کی حفاظت ان کی ذمہ داری ہے تو جب اس میں مقتول پایا گیا معلوم ہوا کہ انہوں اپنی ذمہ داری ادا نہیں کی ہے لہذا ان سے قسم اور دیت لی جائیگی۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ قتل کی بعض صورتوں میں قسامت کی ضرورت پیش آتی ہے اس لئے اس کو دیات کے آخر میں مستقل کتاب کے عنوان کے تحت میں بیان فرمایا ہے۔

(۱) قَتِيلٌ وُجِدَ فِي مَحَلَّةٍ لَمْ يُدْرَ قَاتِلُه حَلَفَ خَمْسُوْنَ رَجُلاً مِنْهُمْ يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ بِاللّٰهِ مَاقَتَلْنَاه وَمَاعَلِمْنَالَه قَاتِلاً فَاِنْ حَلَفُوْا فَعَلٰى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ الدِّيَةُ (۲) وَلايُحَلَّفُ الْوَلِيُّ (۳) وَحُبِسَ الْآبِي حَتّٰى يَحْلِفَ (٤) وَاِنْ لَمْ يَتِمَّ الْعَدَدُ كُرِّرَ الْحَلِفُ عَلَيْهِمْ لِيَتِمَّ خَمْسُوْنَ (٥) وَلاقَسَامَةَ عَلٰى صَبِيٍّ وَمَجْنُوْنٍ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ (٦) وَلاقَسَامَةَ وَلادِيَةَ فِي مَيِّتٍ لااَثَرَبِه اَوْيَسِيْلُ دَمٌ مِنْ اَنْفِه اَوْفَمِه اَوْدُبُرِه (۷) بِخِلافِ عَيْنِه وَاُذُنِه (۸) قَتِيْلٌ عَلٰى دَابَّةٍ مَعَهَاسَائِقٌ اَوْقَائِدٌ اَوْرَاكِبٌ فَدِيَتُه عَلٰى عَاقِلَتِه

ترجمہ:۔ ایک ایسا مقتول پایا گیا کسی محلہ میں جو معلوم نہ ہو اس کا قاتل تو قسم لی جائیگی پچاس آدمیوں سے ان میں کے منتخب کریگا ان کو مقتول کا ولی واللہ ہم نے قتل نہیں کیا ہے اس کو اور نہ ہم جانتے ہیں اس کے قاتل کو پس اگر انہوں نے قسم کھائی تو اہل محلہ پر دیت ہو گی، اور قسم نہ دی جائیگی ولی کو، اور قید کیا جائیگا منکر یہاں تک کہ وہ قسم کھالے، اور اگر عدد پورا نہ ہو تو دہرائی جائیگی قسم ان سے تاکہ پوری ہو جائیں پچاس، اور قسامت نہیں ہے بچے اور مجنون اور عورت اور غلام پر، اور نہیں ہے قسامت اور نہ دیت اس میت پر جس پر نہ ہو کوئی نشان یا بہتا ہو خون اس کی ناک یا منہ یا دبر سے، بخلاف اس کی آنکھ اور کان کے، مقتول پایا گیا جانور پر جس کے ساتھ آگے سے کھینچنے والا ہے یا پیچھے سے ہانکنے والا ہے یا سوار ہے تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہو گی۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی محلہ میں مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کس نے اس کو قتل کیا ہے تو مقتول کا ولی اس محلہ والوں میں سے پچاس آدمیوں کا قسم کھانے کے لئے انتخاب کریگا کیونکہ حق یمین ولی کو حاصل ہے لہذا انتخاب کا حق بھی ولی کو حاصل ہوگا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ایسے لوگوں کا انتخاب کریگا جن پر قتل کا شبہ ہے یا محلہ کے نیک صالح لوگوں کا انتخاب کریگا کہ وہ جھوٹی قسم سے دور رہتے ہیں یوں قاتل معلوم ہو جائے گا۔ پھر ان لوگوں میں سے ہر ایک اسطرح قسم کھائے کہ، واللہ میں نے اس کو قتل نہیں کیا ہے اور نہ میں اسکے قاتل کو جانتا ہوں۔ پھر جب وہ قسم کھالیں تو قاضی انکو دیت ادا کرنے کا حکم دیگا تاکہ مقتول کا خون رائیگاں ہونے سے محفوظ رہے۔

(۲) محلہ والوں میں اگر مقتول کا ولی بھی ہو تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ ولی مدعی ہے اور مدعی پر بینہ ہے قسم نہیں،، لقولہ ﷺ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ،، (مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے اس پر قسم ہے)۔

(۳) پھر اگر اہلِ محلہ میں سے جن کو مقتول کے ولی نے منتخب کیا ہے کسی ایک نے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ محبوس کیا جائیگا یہاں تک کہ قسم کھائے کیونکہ محلہ میں قتل ہونے کی وجہ سے محلہ والوں کو قسم دینا مقتول کے ورثہ کا حق ہے لہذا اگر کوئی قسم سے انکار کرتا ہے تو قید کیا جائیگا۔

(٤) اگر اہل محلہ کی تعداد پچاس کو نہ پہنچی تو ان سے مکرر قسم لی جائے گی یہاں تک کہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں حتی کہ اگر ایک

شخص ہوتو اس سے پچاس مرتبہ قسم لی جائے گی کیونکہ یہ ثابت بالسنۃ ہے تو حتی الامکان اس کی تکمیل واجب ہے اور جہاں نص وارد ہو وہاں حکم کے فائدہ پر مطلع ہونا شرط نہیں۔ نیز حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ قسامت کا حکم کیا جب محلہ والوں سے قسم لی تو وہ انچاس قسمیں ہوئیں پس آپؓ نے ان میں ایک شخص سے مکرر قسم لی۔

(۵) قسامت میں بچہ اور دیوانہ داخل نہ ہونگے، اسی طرح عورت وغلام پر بھی قسامت نہیں کیونکہ یہ اہل نصرت میں سے نہیں حالانکہ قسم ان لوگوں پر ہوتی ہے جو اہل نصرت ہو یعنی قسامت ان لوگوں پر ہے جو مدد کر سکتے ہوں۔

(۶) اگر کسی محلہ میں ایسا مردہ پایا گیا جس پر کوئی نشان زخم یا ضرب یا گلا گھونٹنے کا نہیں تو اہل محلہ پر قسامت اور دیت کچھ نہیں کیونکہ یہ شخص مقتول نہیں بلکہ یہ اپنی موت مرگیا ہے کیونکہ اسکے مقتول ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ پس جس کی ناک یا منہ یا دبر سے خون بہتا ہو تو اہل محلہ پر قسامت اور دیت کچھ نہیں کیونکہ ان مقامات سے خون بدون کسی کے فعل کے بیماری وغیرہ سے نکلتا ہے لہذا یہ اسکے مقتول ہونے کی دلیل نہیں۔

(۷) **قوله بخلاف عينه واُذُنه ای بخلاف ماذاسال الدم من عينه واذنه فان فيهماالقسامة** ۔یعنی اگر خون اسکی آنکھ یا کان سے نکلتا ہو تو یہ مقتول شمار ہوگا کیونکہ عادۃً یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ مردہ کی آنکھ یا کان سے خون بہنا جب ہی ہوتا ہے کہ کسی زندہ کی جانب سے اسکے ساتھ کسی فعل (ضرب وغیرہ) کا ارتکاب ہوا ہو۔

(۸) اگر کوئی مقتول کسی گھوڑے وغیرہ پر باندھا ہوا ملے اور اس سواری کو کوئی آگے سے کھینچ رہا ہو یا پیچھے سے ہانک رہا ہو یا اس پر سوار ہو تو ان تینوں صورتوں میں اس مقتول کی دیت اس ساتھ والے کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ مقتول اسکے قبضہ میں ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ اسکے گھر میں ملا ہو۔

(۹) مَرَّتْ دَابَّةٌ عَلَيْهَاقَتِيْلٌ مِنْ بَيْنِ قَرْيَتَيْنِ فَعَلَى اَقْرَبِهِمَا (۱۰) وَاِنْ وُجِدَفِي دَارِاِنْسَانٍ فَعَلَيْهِ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِه (۱۱) وَهِيَ عَلَى اَهْلِ الْخِطَّةِ دُوْنَ السُّكَّانِ وَالْمُشْتَرِيْنَ فَاِنْ لَمْ يَبْقَ وَاحِدٌمِنْهُمْ فَعَلَى الْمُشْتَرِيْنَ (۱۲) وَاِنْ وُجِدَفِي دَارٍمُشْتَرَكَةٍ عَلَى التَّفَاوُتِ فَهِيَ عَلَى الرُّؤُسِ (۱۳) وَاِنْ بِيْعَ وَلَمْ يُقْبَضْ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْبَائِعِ (۱٤) وَفِي الْخِيَارِعَلَى ذِي الْيَدِ (۱۵) وَلَايَعْقِلُ عَاقِلَةٌ حَتّٰى يَشْهَدَالشُّهُوْدُاَنَّهَالِذِى الْيَدِ (۱٦) وَفِي الْفُلْكِ عَلَى مَنْ فِيْهَامِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَّاحِيْنَ (۱۷) وَفِي مَسْجِدِ مَحَلَّةٍ عَلَى اَهْلِهَاوَفِي الْجَامِعِ وَالشَّارِعِ لَاقَسَامَةَ وَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ (۱۸) وَيُهْدَرُلَوْفِي بَرِيَّةٍ اَوْوَسْطِ الْفُرَاتِ وَلَوْمُحْتَبَسًابِالشَّاطِئِ فَعَلَى اَقْرَبِ الْقُرىٰ

ترجمہ:۔ گذرا ایک جانور جس پر مقتول تھا دو بستیوں کے درمیان تو قسامت دونوں میں سے قریب والی پر ہوگی، اور اگر مقتول پایا گیا کسی انسان کے مکان میں تو اس پر قسامت ہوگی اور دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی، اور دیت اہل خطہ پر ہے نہ کہ سکان اور خریداروں

پر اور اگر باقی نہ رہا کوئی ایک ان میں سے تو خریداروں پر ہے، اور اگر پایا ایک ایسے مکان میں جو مشترک علی التفاوت ہو تو قسامت عددِ رؤس پر ہوگی، اور اگر مکان فروخت کیا گیا اور قبضہ نہیں کیا گیا تو بائع کے عاقلہ پر ہوگی، اور خیار میں قابض پر ہے، اور دیت نہیں دیں گے عاقلہ یہاں تک کہ گواہی دیں گواہ کہ وہ قابض کا ہے، اور اگر مقتول کشتی میں ہو تو ان پر ہوگی جو کشتی میں ہوں یعنی سوار اور ملاح، اور اگر محلہ کی مسجد میں ہو تو اہل محلہ پر ہوگی اور اگر جامع مسجد یا شارع عام میں ہو تو قسامت نہیں اور دیت بیت المال پر ہوگی، اور خون رائیگاں ہوگا اگر مقتول جنگل میں یا وسط فرات میں ہو اور اگر بندھا ہوا ہو کنارے سے تو قریب والی بستی پر ہوگی۔

تشریح:۔ (۹) اگر کوئی گھوڑا وغیرہ جس پر مقتول لدا ہوا ہو دو گاؤں کے درمیان پایا گیا اور اس کے ساتھ کوئی نہ ہو تو جس گاؤں کے زیادہ قریب ہو تو قسامت و دیت اسی پر ہوگی، لانہ علیہ السلام اتی بقتیل وجد بین قریتین فامر ان یذرع فوجد احدهما اقرب بشبر فقضی علیهم بالقسامة وهكذا كتب عمرؓ حين كتب اليه في القتيل بين قريتين۔ (یعنی نبی ﷺ کے پاس ایسا مقتول لایا گیا جو دو بستیوں کے مابین پایا گیا تھا تو آپ ﷺ نے دونوں بستیوں کی مسافت کو ناپنے کا حکم کیا پس ناپنے سے معلوم ہوا کہ ایک بستی صرف ایک بالشت دوسری کی بنسبت قریب ہے تو آپ ﷺ نے قسامت کا حکم اسی بستی والوں پر کیا، اور یہی فیصلہ حضرت عمرؓ سے دریافت کرنے پر حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا)۔ اور اگر قرب میں دونوں گاؤں برابر ہوں تو پھر دونوں پر ہوگی۔

(۱۰) اگر مقتول کسی شخص کے گھر میں پایا گیا تو قسامت صاحب گھر پر ہوگی کیونکہ گھر اسی کے قبضہ میں ہے اور دیت اسکے عاقلہ پر واجب ہوگی کیونکہ اس کی نصرت وقوۃ انہیں سے ہے۔ مگر یہ شرط ہے کہ مقتول کا ولی صاحب دار پر قتل کا دعوی کرے ورنہ اگر کسی اور شخص پر قتل کا دعوی کیا تو صاحبِ دار پر قسامت نہیں۔

(۱۱) قسامت اہل خطہ پر ہے اگر چہ ان میں سے ایک باقی ہو مکان میں رہنے والوں (کرایہ داروں اور عاریۃً لینے والوں) اور مشترین پر نہیں کیونکہ صاحب خطہ مدد کے لئے مختص ہے کرایہ دار نہیں اسلئے کہ مالک کی سکونت لازم ودائمی ہوتی ہے۔ اور صاحبِ خطہ اصیل ہے اور مشتری دخیل ہے اور ولایت تدبیر اصیل پر ہے دخیل اسکا مزاحم نہیں ہو سکتا لہذا تقصیر اہل خطہ کی جانب سے ہے۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک سب پر ہے۔ اور اگر اہل خطہ میں سے محلہ میں صرف ایک رہ گیا تو قسامت و دیت اسی پر ہوگی لما قلنا۔ لیکن اگر اہل خطہ میں سے ایک بھی نہ رہا تو اب مشترین ذمہ دار ہونگے قسامت اور دیت مشترین پر ہوگی کیونکہ جو ان سے مقدم تھے وہ اب نہ رہے پس ولایت خالص ان کے لئے رہ گئی اسلئے اب ذمہ داری بھی ان پر ہوگی۔

ف:۔ مذکورہ بالا صورت میں طرفینؒ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار: (وهي) الدية والقسامة (على اهل الخطة). قال العلامة ابن عابدينؒ (قوله دون السكان) كالمستاجرين والمستعيرين فالقسامة على اربابها وان كانوا اغيباً تاتر خانية..........الخ (الدرّ المختار مع الشامية: ۵/۷۴۴)

فائدہ:۔ اہل خطہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسی وقت سے زمین کے مالک ہوں جب سے امام نے شہر فتح کیا ہو اور زمین کو مجاہدین کے

درمیان تقسیم کر کے ہر ایک کو اسکے حصہ کی تحریر لکھ دی ہو۔

(۱۲) اگر مقتول کسی ایسے مکان میں پایا گیا جو کئی لوگوں میں مشترک ہو اور شرکاء کی مقدار ملکیت بھی مختلف ہو مثلاً مذکورہ مکان نصف ایک کا ہو ثلث دوسرے کا اور سدس تیسرے کا ہو تو حصوں کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ عددِ رؤس کے مطابق تینوں شرکاء پر دیت برابر تقسیم ہوگی کیونکہ تدبیر کی ولایت میں سب برابر ہیں۔

(۱۳) اگر کسی نے کوئی مکان خرید لیا لیکن ابھی تک اس پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ اس میں کوئی مقتول پایا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیت بائع کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک دیت کا مدار قبضہ پر ہے اور قبضہ ابھی تک بائع کا قائم ہے لہذا دیت بھی بائع کے عاقلہ پر ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دیت مشتری کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک مدارِ ضمان ملکیت ہے اور ملکیت مشتری کو حاصل ہو چکی ہے لہذا دیت مشتری کے عاقلہ پر ہوگی۔

(۱۴) **قوله وفي الخيار على ذي اليداى وفي البيع بالخيار على ذي عاقلة ذي اليد** ۔یعنی اگر عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے تین دن کا خیارِ شرط ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک دیت اس پر واجب ہوگی جس کے قبضہ میں اس وقت یہ مکان ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مدار ملک پر ہے اور وہ غیر متحقق ہے لہذا آئندہ یہ مکان جس کی ملک میں جاتا ہے دیت اسی کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

ف: ۔دونوں مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في الدّ المختار: (وان بيعت ولم تقبض) حتى وجد فيها قتيل (فعلى عاقلة البائع وفي البيع بخيار على عاقلة ذي اليد) خلافاً لهما. وقال العلامة ابن عابدين: فالحاصل انه اعتبر اليد وهما اعتبر الملك وان وجد والاتوقف على قرار الملك (الدّر المختار مع الشامية: ۵/۷۴۴)

(۱۵) اگر کسی مکان میں مقتول پایا گیا تو قاعدے کے مطابق صاحب مکان کے عاقلہ پر دیت ہوگی لیکن اگر عاقلہ نے انکار کیا کہ یہ مکان اس کی ملک نہیں بلکہ یہ اس نے عاریۃً یا اجارہ پر لیا ہوا ہے تو جب تک کہ گواہ اس بات پر گواہی نہ دیں کہ یہ مکان واقعی اس قابض کی مِلک ہے عاقلہ پر دیت نہ ہوگی کیونکہ قابض کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے پس یہ احتمال موجود ہے کہ یہ مکان قابض کی ملک نہ ہو اسلئے جب تک کہ اس کی مِلک گواہوں سے ثابت نہ ہو جائے عاقلہ پر دیت نہ ہوگی۔

(۱۶) **قوله وفي الفلك اى ان وجد قتيل في الفلك الخ** ۔یعنی اگر کشتی میں کوئی شخص مقتول پایا گیا تو قسامت کشتی کے ملاّحوں اور ان لوگوں پر ہے جو کشتی میں سوار ہوں خواہ وہ مالک ہوں یا مالک نہ ہوں کیونکہ کشتی انکے قبضہ میں ہے، یہ امام ابو یوسفؒ کے مسلک کے مطابق تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک قسامت مالکوں اور سکّان دونوں پر ہے، اور طرفینؒ کے نزدیک کشتی کا مالک ہونا اس لئے ضروری نہیں کہ کشتی چلتی پھرتی ہے لہذا اس میں قبضہ معتبر ہے مِلک معتبر نہیں جیسا کہ جانوروں میں قبضہ معتبر ہے۔

(۱۷) **قوله وفي مسجد محلة اى ان وجد قتيل في مسجد محلة** ۔یعنی اگر مقتول کسی محلہ کی مسجد میں پایا گیا تو اس

مسجد والوں پر قسامت واجب ہوگی کیونکہ اس مسجد کی تدبیر کی ولایت انہیں لوگوں کو حاصل ہے۔ اور اگر جامع مسجد یا شارع عام پر مقتول پایا گیا تو اس میں قسامت نہیں کیونکہ جامع مسجد یا شارع عام تو عام لوگوں کیلئے ہے ان میں کسی کی خصوصیت نہیں۔ اور اس مقتول کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ بیت المال عام مسلمانوں کی مصائب کیلئے ہے۔

(۱۸) اگر مقتول کسی جنگل میں پایا گیا جس کے قریب میں کوئی آبادی نہیں تو اس کا خون رائیگاں ہے کیونکہ جنگل کسی کے قبضہ میں نہیں اور جب یہ ایسی جگہ میں پایا گیا کہ جہاں کوئی مددگار اسکی مدد کیلئے نہیں پہنچ سکتا تو کوئی شخص قصوروار نہیں ہوسکتا۔ اگر مقتول وسط فرات (یا کوئی بھی بڑی نہر جو کسی کی مِلک میں نہ ہو) میں پایا گیا جس پر پانی بہہ رہا ہو تو اس کا خون رائیگاں ہے کیونکہ ایسے دریا کسی کے قبضہ وملک میں نہیں۔ اگر مقتول ایسے ہی کسی دریا کے کنارے رکا ہوا ہو تو یہاں سے جو گاؤں سب سے زیادہ قریب ہو قسامت و دیت اسی پر ہوگی کیونکہ نہر کا اس طرح کا کنارہ قریب والے لوگوں کے قبضہ میں ہے اور اس مقام کی نصرت کیلئے یہی لوگ مختص ہیں۔

(۱۹) وَدَعْوىٰ الْوَلِيِّ عَلىٰ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ يُسْقِطُ الْقَسَامَةَ عَنْهُمْ وَعَلىٰ مُعَيَّنٍ مِنْهُمْ لَا (۲۰) وَاِنِ الْتَقىٰ قَوْمٌ بِالسُّيُوْفِ فَاَجْلَوْا عَنْ قَتِيْلٍ فَعَلىٰ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ اِلَّا اَنْ يَدَّعِيَ الْوَلِيُّ عَلىٰ اُوْلٰئِكَ اَوْ عَلىٰ مُعَيَّنٍ مِنْهُمْ (۲۱) وَاِنْ قَالَ الْمُسْتَحْلَفُ مِنْهُمْ قَتَلَهٗ زَيْدٌ حُلِّفَ بِاللّٰهِ مَا قَتَلْتُ وَلَا عَرَفْتُ لَهٗ قَاتِلًا غَيْرَ زَيْدٍ (۲۲) وَبَطَلَ شَهَادَةُ بَعْضِ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلىٰ قَتْلِ غَيْرِهِمْ اَوْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ

ترجمہ:۔ اور دعوی کرنا ولی کا کسی ایک پر اہل محلہ کے غیر پر تو ساقط کر دیتا ہے قسامت اہل محلہ سے اور کسی معین شخص پر اہل محلہ میں سے نہیں، اور اگر بھڑی قوم تلواروں کے ساتھ پھر جدا ہوئی مقتول چھوڑ کر تو قسامت اہل محلہ پر ہوگی مگر یہ کہ دعوی کرے ولی بھڑنے والوں پر یا کسی معین شخص پر ان میں سے، اور اگر کہا قسم والے نے ان میں سے کہ قتل کیا ہے اس کو زید نے تو قسم دی جائے گی کہ واللہ میں نے قتل نہیں کیا اور نہ میں جانتا ہوں اس کا قاتل سوائے زید کے، اور باطل ہے بعض اہل محلہ کی گواہی ان کے غیر کے قتل کرنے پر یا ان میں سے کسی ایک پر۔

تشریح:۔ (۱۹) اگر مقتول کے ولی نے محلہ والوں کے غیر پر دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ اہل محلہ سے قسامت ساقط کر دیتا ہے کیونکہ اہل محلہ پر قسم اور دیت تو ولی مقتول کے دعوی کی وجہ لازم ہوتی ہے جب اس نے ان کے غیر پر دعوی کیا تو ان سے قسامت ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر ولی مقتول نے اہل محلہ میں سے کسی معین شخص پر قتل کا دعویٰ کیا تو اہل محلہ سے قسامت ساقط نہ ہوگی کیونکہ ولی مقتول نے اپنے دعویٰ میں اہل محلہ سے تجاوز نہیں کیا بلکہ ان ہی میں سے ایک کا تعین کیا ہے تو یہ ان پر لزوم قسم کے منافی نہیں۔ دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل انہیں میں سے ہے اور ولی کا محلہ والوں کے غیر پر دعویٰ کرنا اس بات کا بیان ہے کہ قاتل ان میں سے نہیں حالانکہ اہل محلہ اس وقت دیت کا تاوان اٹھائینگے کہ جب قاتل انہیں میں سے ہو کیونکہ اس صورت میں یہ لوگ تقدیراً قاتل ہیں کیونکہ انہوں نے قاتل کا ہاتھ نہیں روکا ہے۔

(۲۰) اگر کسی قوم کے لوگ عصبیت کی بنیاد پر آپس میں تلواروں سے لڑ پڑے اور جب وہ اس جگہ سے ہٹے تو وہاں ایک مقتول پایا گیا تو اس کی دیت اہل محلہ پر ہوگی کیونکہ مقتول انہیں کے درمیان پایا گیا ہے حالانکہ یہاں کی حفاظت ان پر لازم تھی۔ البتہ اگر مقتول کے ولی نے قتل کا دعوی بھڑنے والوں پر کیا یا ان میں سے کسی ایک متعین شخص پر کیا تو اب محلّہ والوں پر قسامت اور دیت نہ ہوگی کیونکہ مدعی کا قول اپنے حق میں حجت ہے لہذا گواہ پیش کیے بغیر لڑنے والے لوگ اور اہل محلہ بری قرار پائیں گے۔

(۲۱) اگر مستحلَف (جس کو قسم دی جارہی ہو) نے کہا، اس کو فلاں شخص مثلاً زید نے قتل کیا ہے، تو اس کا یہ قول معتبر نہیں کیونکہ وہ اس قول کے ذریعہ اپنی ذات سے خصومت دور کرنا چاہتا ہے لہذا اس کو قسم دی جائے گی اور یوں قسم لے گا کہ، واللہ میں نے قتل نہیں کیا ہے اور نہ میں اس کا کوئی قاتل سوائے فلاں (زید) کے جانتا ہوں۔

(۲۲) جس محلّہ میں مقتول پایا گیا اگر اس محلّہ کے دو شخصوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص (جو اس محلّہ کا نہیں) اس کا قاتل ہے تو انکی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ تہمت موجود ہے کہ یہ خود سے قسامت اور دیت دفع کرنا چاہتے ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں۔ اسی طرح اگر انہوں اسی محلہ کے کسی متعین شخص پر گواہی دی کہ، اسی محلہ کے فلاں شخص نے اس کو قتل کیا ہے، تو بھی ان کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں بھی یہ تہمت موجود ہے کہ یہ خود سے قسامت اور دیت دفع کرنا چاہتے ہیں۔

كتابُ المعاقل

یہ کتاب معاقل کے بارے میں ہے۔

معاقل، **معقلة** کی جمع ہے بمعنی دیت، یہاں عبارت میں مضاف مقدر ہے، ای **کِتَابُ اَهْلِ الْمَعَاقِلِ**، کیونکہ دیت کا بیان پہلے گذر چکا ہے یہاں مقصود، **من تجب علیهم الدیة**، کا بیان ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں قتل خطاء کا موجب یہ بیان کیا تھا کہ، عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، مگر یہ بیان نہیں کیا تھا کہ عاقلہ کسے کہتے ہیں اس کے کیا احکام ہیں تو مصنفؒ نے ان تفصیلات کو، **کتاب المعاقل**، کے عنوان کے تحت بیان فرمائے ہیں۔

---

(۱) هِيَ جَمْعُ مَعْقُلَةٍ وَهِيَ الدِّيَةُ (۲) كُلُّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِنَفْسِ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ (۳) وَهِيَ اَهْلُ الدِّيْوَانِ اِنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْهُمْ (٤) وَتُوخَذُمِنْ عَطَايَاهُمْ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ فَاِنْ خَرَجَتِ الْعَطَايَافِي اَكْثَرِمِنْ ثَلٰثٍ اَوْاَقَلَّ اُخِذَمِنْهَا (۵) وَمَنْ لَمْ يَكُنْ دِيْوَانِيًافَعَاقِلَتُه قَبِيْلَتُه تُقَسَّمُ عَلَيْهِمْ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ لَايُوْخَذُمِنْ كُلٍّ فِي كُلِّ سَنَةٍ اِلَّادِرْهَمٌ اَوْدِرْهَمٌ وَثُلُثٌ فَلَمْ يَزِدْعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍمِنْ كُلِّ الدِّيَةِ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ عَلٰى اَرْبَعَةٍ

ترجمہ:۔ وہ جمع ہے، **معقلة**، کی اور وہ دیت ہے، ہر وہ دیت جو واجب ہو نفس قتل سے وہ عاقلہ پر ہوتی ہے، اور وہ دفتر والے ہیں اگر قاتل ان میں سے ہو، اور لی جائیگی ان کے عطایا سے تین سالوں میں اور اگر نکل آئے عطایا تین سالوں سے زائد میں یا کم میں تو لے لی جائیگی اس سے، اور جو نہ ہو دفتر والوں میں سے تو اس کا عاقلہ اس کا قبیلہ ہے تقسیم کی جائیگی ان پر تین سالوں میں نہیں لیا جائیگا ہر ایک سے

ہر سال میں مگر ایک درہم یا ایک درہم اور ثلثِ درہم پس زیادہ نہ کیا جائیگا ہر ایک پر کل دیت سے تین سال میں چار درہموں پر۔

تشریح:۔(۱) معاقل، معقلة (بفتح المیم وضم القاف) کی جمع ہے بمعنی دیت۔ اور دیت کو معقلة اسلئے کہتے ہیں کہ یہ عقل سے ہے اور عقل بمعنی روکنا تو دیت بھی خونوں کو بہانے سے روکتی ہے۔ اور انسانی عقل کو بھی عقل اس لئے کہتے ہیں کہ عقل انسان کو قبائح سے روکتی ہے۔ اور عاقلہ قاتل کی نصرت کرنے والوں اور عقل (یعنی دیت) ادا کرنے والوں کو کہتے ہیں۔

(۲) ہر وہ دیت جو محض قتل کی وجہ سے لازم ہو جیسے شبہ عمد اور قتل خطاء میں، تو وہ عاقلہ پر لازم ہوتی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں قتل خطاء کی دیت کا حکم قاتل کے عاقلہ پر فرمایا تھا۔ یہ قید کہ محض قتل کی وجہ سے لازم ہو، احترازی ہے اس سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں دیت محض قتل کی وجہ سے نہیں بلکہ صلح کی وجہ سے لازم ہو کیونکہ دیت واجب بالصلح قاتل پر لازم ہوتی ہے عاقلہ پر لازم نہیں ہوتی۔

(۳) قاتل کے عاقلہ اسکے اہل دیوان (دیوان اس دفتر اور رجسٹر کو کہتے ہیں جس میں وظیفہ خوروں یا فوجیوں کے نام درج ہوں) ہونگے بشرطیکہ قاتل اہل دیوان میں سے ہو کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب دواوین مقرر فرمائے تو ہر ایک کی دیت اسکے دیوان والوں پر مقرر کی، اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مجمع میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا تھا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں فرمایا تھا تو یہ صحابہ کرامؓ کی جانب سے اس پر اجماع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے فرمایا کہ اگر اس زمانے میں کوئی قوم ایسی ہو کہ ان کی باہم مددگاری بذریعہ پیشہ ہو تو اس کے پیشہ والے اسکے عاقلہ ہونگے۔

ف:۔ عاقلہ کا مدار تناصر پر ہے، اس زمانہ میں تناصر کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً سیاسی جماعتیں، اہل حرفت، صنعتکاروں، تاجروں اور مزدوروں وغیرہ کی تنظیمیں، لہذا اگر قاتل کسی سیاسی جماعت یا کسی تنظیم کا رکن ہوگا تو اس کی عاقلہ یہ جماعت یا تنظیم ہوگی۔ اگر قاتل اہل دیوان سے نہ ہو اور کسی تنظیم یا سیاسی جماعت کا رکن بھی نہ ہو تو اس کے عاقلہ اس کے عصبات ہیں اور ان پر وجوب دیت علی ترتیب الارث ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۱۹۶)

(۴) اور دیت عاقلہ کے ایسے مال سے لیجائے گی جو انکو بطور عطیہ (وہ مال جو دفتر والوں کو عطیۂ سال میں ایک یا دو مرتبہ ملتا ہے اور رزق وہ ہے جو ماہانہ ملتا ہے) ملتا ہے۔ اور ان پر حکم ہونے کے بعد دیت تین سالوں میں ان سے لی جائیگی یہی تقدیر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ پھر اگر یہ عطایا عاقلہ کو آنے والے تین سالوں کے ایک ہی سال میں مل گئے تو کل دیت اسی سے لی جائے گی اور اگر تین سال کے عطایا مثلاً چھ سالوں میں مل گئے تو چھ سالوں میں لی جائے گی کیونکہ عطایا میں دیت برائے تخفیف واجب قرار دی گئی ہے لہذا عطایا جب بھی حاصل ہوں دیت اسی وقت لی جائے گی۔

(۵) اگر قاتل اہل دیوان میں سے نہ ہو تو اسکا عاقلہ اسکا نسبی قبیلہ ہے کیونکہ اس کی نصرت ان ہی سے ہے اور عاقلہ ہونے میں نصرت ہی معتبر ہے۔ اور یہ دیت قبیلہ والوں پر تین سالوں میں تقسیم کی جائے گی یعنی ہر سال میں فی کس سے ایک درہم یا ایک درہم وثلث

درہم لیا جائیگا اس حساب سے تین سال میں ہر آدمی سے چار درہم سے زیادہ نہیں لئے جائیں بلکہ یا تو تین ہی درہم وصول ہونگے اور یا زیادہ سے زیادہ چار ہونگے۔ یہ اس وقت جبکہ عاقلہ کم ہوا گر عاقلہ زیادہ ہو تو اس مقدار سے بھی کم ہوسکتا ہے۔

(٦) فَإِنْ لَمْ يَتَّسِعِ الْقَبِيْلَةُ لِذَالِكَ ضَمَّ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ نَسَبًا عَلَى تَرْتِيْبِ الْعَصَبَاتِ (٧) وَالْقَاتِلُ كَأَحَدِهِمْ (٨) وَعَاقِلَةُ الْمُعْتَقِ قَبِيْلَةُ مَوْلَاه (٩) وَيَعْقِلُ عَنْ مَوْلَى الْمُوَالَاتِ مَوْلَاه وَقَبِيْلَته (١٠) وَلَا تَعْقِلُ عَاقِلَةٌ جِنَايَةَ الْعَبْدِ وَالْعَمْدِ وَمَا لَزِمَ صُلْحًا أَوْ اِعْتِرَافًا إِلَّا أَنْ يُصَدِّقُوْه (١١) وَإِنْ جَنٰى حُرٌّ عَلٰى عَبْدٍ خَطَاءً فَهِيَ عَلٰى عَاقِلَتِه

ترجمه:۔ اور اگر گنجائش نہ ہو قبیلہ میں اس کی تو ملا لیا جائیگا اس کے ساتھ نسب کے اعتبار سے قریبی قبائل عصبات کی ترتیب پر، اور قاتل بھی ان کے ایک فرد کی طرح شمار ہوگا، اور آزاد کئے ہوئے کا عاقلہ اس کے مولیٰ کا قبیلہ ہے، اور دیت دیگا مولیٰ الموالات کی طرف سے اس کا مولیٰ اور مولیٰ کا قبیلہ، اور تاوان نہیں دیگا عاقلہ غلام کی جنایت کا اور جنایتِ عمد کا اور اس کا جو لازم ہو صلح سے یا اعتراف سے **مگر** یہ کہ عاقلہ تصدیق کردیں اس کی، اور اگر جنایت کی آزاد نے غلام پر خطاءً تو وہ تاوان اس کے عاقلہ پر ہوگا۔

تشریح:۔ (٦) اگر قبیلہ والے کم ہوں ہر ایک سے سالانہ ایک درہم لینے سے تین سالوں میں دیت پوری نہ ہوتی ہو تو پھر عصبات کی ترتیب سے دوسرے ایسے قبائل پر تقسیم کی جائیگی جو اس قبیلہ کے ساتھ نسب میں قریب ہوں۔ عصبات کی ترتیب سے مراد یہ ہے کہ اول قاتل کے قبیلہ کے آدمیوں کے بھائیوں کو ملائیں گے پھر بھتیجوں کو اگر ان سے بھی حساب پورا نہ ہو تو پھر ان کے چچاؤں کو اور ان سے بھی پورا نہ ہو تو پھر چچاؤں کے بیٹوں سے۔

(٧) قتل خطاء میں قاتل کو بھی دیت کی ادائیگی میں عاقلہ میں داخل کیا جائیگا پس ادائیگی دیت میں عاقلہ والوں میں سے کسی ایک فرد کی طرح ہوگا کیونکہ قاتل حقیقۃً فاعل ہے تو قاتل کو خارج کر کے دوسروں کا مواخذہ کرنے کا کوئی معنیٰ نہیں۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل پر دیت میں سے کچھ واجب نہیں کیونکہ قاتل پر کل دیت نہیں تو بعض بھی نہ ہوگی کیونکہ جزء کل کا مخالف نہیں ہوتا۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ کل دیت واجب کردینے سے قاتل پریشان و برباد ہو جاتا ہے جبکہ ایک جزء میں یہ قباحت نہیں۔

(٨) یعنی معتَق (آزاد کیا ہوا غلام) کا عاقلہ اسکے مولیٰ کا قبیلہ ہے کیونکہ اسکی نصرت ان ہی سے ہے اور اسی کی مؤید یہ حدیث ہے، مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ، (یعنی کسی قوم کا آزاد کردہ غلام اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے)۔

(٩) جس نے دوسرے کے ساتھ عقد موالات کیا ہو تو اس کے جرم خطاء کی صورت میں اسکا عاقلہ اس کا مولیٰ اور مولیٰ کی قوم ہوگی کیونکہ یہ بھی وَلاءُ العتاقہ کی طرح وَلاء ہے جس میں ایک دوسرے کی مدد کی جاتی ہے (عقد موالات اس سے عبارت ہے کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ یہ معاہدہ کرلے کہ اگر میں نے کوئی جنایت کی تو اسکا تاوان تجھ پر ہے اور اگر میں مرگیا تو تو میرا وارث ہوگا)۔

(١٠) کسی شخص کے عاقلہ اسکے غلام کے جرم کی دیت نہیں ادا کرینگے۔ اور اس قتل کی دیت بھی عاقلہ پر نہیں جو قتل کسی نے قصداً کیا ہو پھر مقتول کے بعض ورثہ نے اس کو معاف کیا ہو جس سے دیگر ورثہ کا حق قصاص مال میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس مال کو قاتل

کے عاقلہ برداشت نہیں کریں گے۔ اور ایسی دیت بھی عاقلہ پر نہیں جو مجرم پر صلح کرنے کی وجہ سے لازم ہو۔ اسی طرح اگر مجرم نے جرم کر کے پھر اپنے اوپر جرم کا اقرار کیا کہ یہ جنایت میں نے کی ہے تو اس پر جو دیت آئیگی وہ بھی عاقلہ پر نہیں بلکہ مجرم پر ہوگی کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد کی دیت عاقلہ والے نہیں ادا کرینگے اور نہ صلح کی اور نہ اقرار کرنے کی اور نہ مملوک کے جرم کی۔ ہاں اگر جنایت کرنے والے کے اقرار کرنے پر عاقلہ بھی اس کی تصدیق کرلیں تو اب عاقلہ کو دینا ہوگا کیونکہ تصدیق ان کی طرف سے اقرار ہے اور المرء یؤخذ باقرارہ۔

(۱۱) اگر کسی آزاد شخص نے دوسرے کے غلام پر جنایت کر کے خطاءً اس کو قتل کیا تو اسکی دیت جانی کے عاقلہ پر ہے کیونکہ یہ جان کا عوض ہے اور جان کا عوض قتل خطاء کی صورت میں عاقلہ پر ہے۔ البتہ اگر کسی نے غلام پر اس سے کم درجہ کی جنایت کی تو اسکو عاقلہ برداشت نہیں کرینگے کیونکہ یہ جنایت علی الاموال کے درجہ میں سے ہے۔

كتاب الوصايا

یہ کتاب وصایا کے بیان میں ہے۔

وصایا، وصیۃ، کی جمع ہے اور، وصیۃ، اسم بمعنی المصدر ہے ثُمّ سَمّی بہ المُوْصٰی بِہِ۔ اور اصطلاح شرع میں وصیت وہ تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو خواہ تملیک عین ہو یا تملیک دین یا منافع ہو۔

وصیت کرنے والے کو، موصِی، کہتے ہیں اور جس کو وصیت کی جائے اس کو، وصی، اور، موصیٰ الیہ، اور جس کے لئے وصیت کی جائے اسکو، موصیٰ لہ، اور جس چیز کی وصیت کی جائے اس کو، موصیٰ بہ، کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عموماً انسان موت کے وقت وصیت کرتا ہے اور موت انسان کا آخری مرحلہ ہے اسلئے مصنفؒ نے زندگی کے تمام معاملات کے بیان کے آخر میں وصیت کو بیان فرمایا ہے۔

وصیت کی مشروعیت کتاب اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہے أما الكتاب فقوله تعالىٰ ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَا اَوْ دَيْنٍ﴾. وأما السنة فماروى أن سعدبن أبى وقاص قال، ،مرضت مرضاً اشرفت على الموت، فعادني رسول الله ﷺ فقلت، يارسول الله ان مالى كثير وليس يرثني الابنت لي واحدة أفأوصي بمالي كله؟ قال، لا، قلت، أفبنصفه ؟ قال، لا، قلت، فبثلثه، قال نعم والثلث كثير انك ياسعد أن تدع ورثتك أغنياء خيرمن من تدعهم عالة يتكففون الناس، ،۔

---

(۱) اَلْوَصِيَّةُ تَمْلِيْكٌ مُضَافٌ اِلىٰ مَابَعْدَ الْمَوْتِ (۲) وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَاتَصِحُّ بِمَازَادَعَلَى الثُّلُثِ وَلَالِقَاتِلِه (۳) وَوَارِثِه اِنْ لَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ (٤) وَيُوْصِي الْمُسْلِمُ لِلذِّمِّي وَبِالْعَكْسِ (۵) وَقَبُوْلُهَابَعْدَ مَوْتِه وَيَبْطُلُ رَدُّهَاوَقَبُوْلُهَافِي حَيَاتِه (٦) وَنُدِبَ النَّقْصُ مِنَ الثُّلُثِ (۷) وَمَلَكَ بِقَبُوْلِه (۸) اِلَّااَنْ يَمُوْتَ الْمُوْصِي لَه بَعْدَمَوْتِ

الْمُوصِی قَبْلَ قَبُوْلِه (۹) وَلَاتَصِحُّ وَصِیَّةُ الْمَدْیُوْنِ اِنْ کَانَ دَیْنه مُحِیْطًا وَالصَّبِیِّ وَالْمُکَاتَبِ (۱۰) وَتَصِحُّ وَصِیَّةٌ لِلْحَمْلِ وَبِه اِنْ وَلَدَتْ لِاَقَلَّ مِنْ مُدَّتِه مِنْ وَقْتِ الْوَصِیَّةِ وَلَاتَصِحُّ الْهِبَةُ لَه

ترجمہ:۔ وصیت ایسی تملیک ہے جو مضاف ہو مابعد الموت کی طرف، اور وہ مستحب ہے اور صحیح نہیں جو زائد ہو ثلث سے اور نہ اپنے قاتل کے لئے، اور نہ اپنے وارث کے لئے اگر اجازت نہ دیں ورثہ، اور وصیت کرسکتا ہے مسلمان ذمی کے لئے اور اس کا عکس، اور اس کا قبول کرنا موصی کی موت کے بعد ہوتا ہے اور باطل ہے اس کو رد کرنا اور قبول کرنا اس کی زندگی میں، اور مستحب ہے ثلث سے کم وصیت کرنا، اور مالک ہو جائیگا موصی لہ اس کے قبول کرنے سے، مگر یہ کہ مرجائے موصی لہ موصی کی موت کے بعد قبول کرنے سے پہلے، اور صحیح نہیں وصیت مقروض کی اگر اس کا دین محیط ہو اور بچہ کی اور مکاتب کی، اور صحیح ہے وصیت حمل کے لئے اور حمل کی اگر جنے اقل مدت میں وصیت کے وقت سے اور صحیح نہیں ہبہ حمل کے لئے۔

تشریح:۔ (۱) وصایا، وصیة، کی جمع ہے جو، وصیة، کا اسم مصدر ہے اصطلاح شریعت میں وصیة وہ تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو، خواہ تملیکِ عینِ شئی ہو یا تملیکِ دین ہو یا تملیک منافع ہو۔ چونکہ اس میں تملیک زوالِ مالکیت کے زمانے کی طرف مضاف ہوتی ہے اسلئے قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ یہ جائز نہ ہو مگر کتاب وسنت سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے **قال تعالیٰ** ﴿فَاِنْ اَکْثَرَ مِنْ ذَالِکَ فَهُمْ شُرَکَاءُ فِی الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوْصٰی بِهَا﴾ (پس اگر اس سے زیادہ وارث ہوں تو وہ تہائی میں شریک ہوں گے وصیت کے بعد یا دین ادا کرنے کے بعد)، **وقال ﷺ ان اللّٰه تصدق علیکم بثلث اموالکم فی آخر اعمارکم زیادة لکم فی اعمالکم تضعونها حیث شئتم**، (اللہ تعالیٰ نے صدقہ کر دیا تمہارے اوپر تمہارے ثلث مال کا تمہاری آخری عمروں میں تمہارے اعمال کی زیادتی کی غرض سے تم خرچ کرو اس کو جہاں چاہو)۔

(۲) وصیت واجب نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہے (بشرطیکہ موصی کے ذمہ اللہ تعالیٰ کا کوئی حق واجب نہ ہو) کیونکہ وصیت ہبہ کی طرح تبرع ہے اور تبرعات واجب نہیں ہوتی ہیں۔ کل ترکہ کے ایک ثلث سے زائد وصیت کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ ایک ثلث سے زائد ورثہ کا حق ہے الّا یہ کہ ورثہ اجازت دیں کیونکہ ورثہ کے حق کی وجہ سے ثلث سے زائد وصیت ممنوع قرار دی تھی تو ان کو اپنا حق ساقط کرنے کا اختیار ہے۔ اسی طرح قاتل کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں خواہ عمداً قتل کرے یا خطاءً، **لقوله ﷺ لَاوَصِیَّةَ لِقَاتِلٍ**، (قاتل کے لئے وصیت نہیں)۔ نیز قاتل موصی کو قتل کر کے مالِ وصیت جلدی لینا چاہتا ہے حالانکہ شریعت نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ مال اسکو موصی کی موت کے بعد ملے گا لہٰذا وہ میراث کی طرح وصیت سے بھی محروم کیا گیا ہے۔

(۳) **قوله ووارث ای لاتصح الوصیّة لوارثٍ** ۔ یعنی وارث کیلئے وصیت جائز نہیں،، **لقوله صلی اللّٰه علیه وسلم اِنَّ اللّٰهَ اَعْطٰی کُلَّ ذِیْ حَقٍّ حَقَّهُ فَلَاوَصِیَّةَ لِوَارِثٍ**،، (یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو حق دیدیا ہے پس وارث کے لئے وصیت نہیں)۔ البتہ اگر کسی نے وارث کے لئے وصیت کی پھر بعد از موتِ موصی تمام ورثہ نے (بشرطیکہ ورثہ سب بالغ ہوں) نے اسکی اجازت

دیدی تو پھر نافذ ہوگی کیونکہ ورثہ کے حق کی وجہ سے وارث کیلئے وصیت ممنوع قرار دی تھی تو ان کو اپنا حق ساقط کرنے کا اختیار ہے۔

(٤) یعنی مسلمان کیلئے جائز ہے کہ ذمی کیلئے وصیت کرے اور ذمی کیلئے جائز ہے کہ مسلمان کیلئے وصیت کرے یعنی یہ وصیتیں صحیح اور نافذ ہوں گی کیونکہ ذمی عقد ذمہ کی وجہ سے معاملات میں مسلمانوں کے ساتھ برابر ہوگیا ہے تو جس طرح کہ زندگی میں جانبین سے تبرع کرنا جائز ہے اسی طرح حالت موت میں بھی جائز ہے۔

(۵) وصیت کے قبول کرنے کا اعتبار موصی کے مرنے کے بعد ہوگا کیونکہ اس کے ثبوت کا وقت موصی کے مرنے کے بعد ہے۔ پس اگر موصیٰ لہ نے موصی کی زندگی میں وصیت قبول کرلی یا رد کردی تو یہ باطل ہے یعنی اسکا اعتبار نہیں۔ (۸) اور اگر کوئی وصیت کرنا چاہے تو مستحب یہ ہے کہ کل ترکہ کی ایک تہائی سے کم کی وصیت کردے خواہ ورثہ اغنیاء ہوں یا فقراء کیونکہ تہائی سے کم وصیت کرنے میں رشتہ داروں کے ساتھ اس طرح صلہ رحمی ہے کہ اس نے اپنا کچھ مال ان کیلئے چھوڑ دیا۔ اور اگر اس نے پوری تہائی کی وصیت کی تو چونکہ اس نے اپنا پورا حق وصول کیا اسلئے اسکی طرف سے کوئی صلہ رحمی یا احسان نہ رہا۔

(٦) یعنی موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) موصی بہ (جس چیز کی وصیت کی گئی) کا اس وقت مالک ہوجاتا ہے جب موصی کی موت کے بعد وہ اس کو قبول کرلے کیونکہ وصیت مِلک جدید کا اثبات ہے اور کوئی شخص دوسرے کی ملک اپنے لئے ثابت نہیں کرسکتا الآ یہ کہ وہ اسکو قبول کرلے اسلئے موصیٰ لہ کا قبول کرنا ضروری ہے۔

(۷) البتہ ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں موصی بہ موصیٰ لہ کی ملک میں بغیر اس کے قبول کرنے کے آجاتی ہے وہ یہ کہ موصی نے وصیت کرکے مرگیا پھر موصی لہ بھی موصی بہ کو قبول کرنے سے پہلے مرگیا تو اس صورت میں استحساناً موصی لہ کے قبول کئے بغیر موصیٰ بہ اس کی ملک میں داخل ہوجائے گا یعنی موصی لہ کے ورثہ کی مِلک میں داخل ہوجائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ موصی کی جانب سے عقد وصیت موصی کی جانب سے اس طرح پورا ہوا کہ اب فسخ نہیں ہوسکتا ہے اور توقف صرف موصی لہ کے حق کی وجہ سے رہا تھا پس جب موصیٰ لہ مرگیا تو یہ چیز اسکی ملکیت میں داخل ہوگی جیسا کہ بیع میں مشتری کے لئے خیارِ شرط ہو اور مشتری اجازت دینے سے پہلے مرجائے۔

(۸) اگر کسی نے وصیت کی اور جس قدر اسکے پاس مال ہے اتنا ہی اس کے ذمے لوگوں کے قرضے ہیں تو یہ وصیت اسکی جائز نہ ہوگی کیونکہ وصیت سے قرض مقدم ہے اسلئے کہ قرض ادا کرنا فرض ہے اور وصیت تبرع ہے۔ ہاں اگر قرضخواہوں نے قرض معاف کردیا تو پھر موصی کی وصیت نافذ ہوگی کیونکہ اب اس پر قرض نہیں رہا۔

(۹) قوله والصبى والمكاتب اى لاتصح وصية الصبىّ ولا وصية المكاتب۔ یعنی اگر نابالغ بچہ نے کسی کے لئے وصیت کی تو اس کی یہ وصیت صحیح نہیں کیونکہ وصیت محض تبرع ہے اور بچہ تبرعات کا اہل نہیں لہذا بچہ نہ وصیت کی تنجیز کا مالک ہوگا اور نہ تعلیق کا۔ اسی طرح مکاتب کی وصیت بھی صحیح نہیں اگرچہ وہ اس قدر مال چھوڑ کر مرے کہ جو وصیت کو کافی ہو کیونکہ مکاتب کا مال تبرع قبول نہیں کرتا ہے۔

(۱۰) حمل کیلئے وصیت کرنا جائز ہے مثلاً یہ کہے کہ فلاں عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اسکے لئے ہزار روپیہ کی وصیت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح حمل کا کسی شخص کیلئے وصیت کرنا بھی جائز ہے مثلاً جو کچھ میری فلاں باندی کی پیٹ میں ہے اسکی میں نے زید کیلئے وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ وصیت کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہو۔ وصیت برائے حمل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میں ایک طرح سے موصی موصی لہ کو اپنا خلیفہ بناتا ہے اور حمل میراث میں خلیفہ ہوسکتا ہے تو وصیت میں بھی خلیفہ ہوسکتا ہے۔ وصیتِ حمل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ حمل پیدا ہونے کو ہے کیونکہ کلام ایسے حمل میں ہے جس کا موجود ہونا بوقت وصیت معلوم ہو یعنی ہم نے یہ قید لگائی ہے کہ وصیت سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہو جبکہ باب وصیت میں تو اتنی وسعت ہے کہ معدوم کی بھی وصیت کرنا صحیح ہے مثلاً غیر موجود پھلوں کی وصیت کرنا جائز ہے تو حمل موجود میں تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگی۔ مگر حمل کے لئے ہبہ کرنا درست نہیں کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کا قبضہ شرط ہے جبکہ حمل میں قبضہ کرنے کی اہلیت نہیں۔

(۱۱) وَإِنْ أَوْصَىٰ بِأَمَةٍ إِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتِ الْوَصِيَّةُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ (۱۲) وَلَهُ الرَّجُوْعُ عَنِ الْوَصِيَّةِ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا بِأَنْ بَاعَ أَوْ وَهَبَ أَوْ قَطَعَ الثَّوْبَ أَوْ ذَبَحَ الشَّاةَ (۱۳) وَالْجُحُوْدُ لَا يَكُوْنُ رُجُوْعًا

ترجمہ:۔ اور اگر وصیت کی باندی کی بغیر اس کے حمل کے تو صحیح ہے وصیت اور استثناء، اور اس کے لئے رجوع جائز ہے وصیت سے قولاً اور فعلاً بایں طور کہ فروخت کردے یا ہبہ کردے یا کاٹ دے کپڑا یا ذبح کردے بکری، اور انکار کرنا نہ ہوگا رجوع۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر کسی نے دوسرے کیلئے باندی کی وصیت کی لیکن اسکا حمل مستثنیٰ کیا مثلاً کہا، میری فلاں باندی کی میں نے زید کیلئے وصیت کی ہے سوائے اسکے حمل کے، تو یہ وصیت اور استثناء دونوں درست ہیں کیونکہ صرف حمل کی وصیت صحیح ہے تو حمل کا استثناء بھی صحیح ہوگا کیونکہ جس پر ورودِ عقد درست ہو اس کو عقد سے خارج کرنا بھی درست ہوگا۔

(۱۲) یعنی موصی کیلئے اپنی وصیت سے رجوع کرنا جائز ہے کیونکہ وصیت ایک عقد تبرع ہے جو ابھی تک تام نہیں ہوا ہے تو ہبہ کی طرح اس سے بھی رجوع کرنا صحیح ہے۔ پھر رجوع عن الوصیۃ قولاً بھی صحیح ہے یعنی زبان سے رجوع کی تصریح کرلے مثلاً یوں کہے، رَجَعْتُ عَمَّا أَوْصَيْتُ بِهِ لَهُ، اور رجوع عن الوصیۃ فعلاً بھی صحیح ہے یعنی زبان سے تو کچھ نہ کہے البتہ ایسا فعل کرے جو رجوع کرنے پر دلالت کرتا ہو مثلاً جس چیز کی وصیت کی وہ کسی کے ہاتھ فروخت کردے یا ہبہ کردے یا کپڑے کی وصیت کی تھی پھر اسے کاٹ دے، یا بکری کی وصیت کی تھی پھر اسے ذبح کرلے تو یہ وصیت سے رجوع شمار ہوگا۔ رجوع کرنے کی تصریح کی صورت میں تو ظاہر ہے اور ایسا فعل جو دال بر رجوع ہو وہ بھی رجوع ہوگا کیونکہ دلالت پھر تصریح کا کام دیتی ہے لہذا یہ، قد رجعت عمّا اوصیتبہ لہ، کے قائم مقام ہوگا۔

(۱۳) وصیت سے انکار کرنا رجوع شمار نہیں ہوتا یعنی اگر کسی نے اپنی وصیت سے انکار کرتے ہوئے کہا، میں نے وصیت ہی نہیں کی ہے، تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وصیت سے رجوع کرنا نہ ہوگا کیونکہ انکار درحقیقت زمانہ ماضی میں نفی ہے اور انتفاء فی الماضی

کیلئے انتفاء فی الحال ضروری ہے جبکہ رجوع عن الشئ کے لئے اثباتِ شئ ضروری ہے، پس جب موصی رجوع کر رہا ہے تو جحود فی الماضی لغو ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وصیت سے انکار رجوع شمار ہوتا ہے۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (ولا یجوز بجحودها) درر وکنز ووقایة وفی المجمع به یفتی ومثله فی العینی ثم نقل عن العیون ان الفتوی علی انه رجوع وفی السراجية وعليه الفتوی واقره المصنف. قال العلامة ابن عابدينؒ (قوله واقره المصنف) قال فی شرح الملتقی ولکن المتون علی الاوّل ولذاقدمه المصنف علی عادته اه أقول أخر فی الهداية دليله فکان مختاراً له قال فی النهاية وجزم به فی المواهب والاصلاح قال فی قضاء الفوئت من البحر واذااختلف التصحيح والافتاء فالعمل فماوافق المتون اولیٰ (الدّر المختار مع الشامية: ٥/٤٦٦)

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلُثِ الْمَالِ وَنَحْوِهٖ

یہ باب ثلث مال وغیرہ کی وصیت کے بیان میں ہے

چونکہ ورثہ کی اجازت کے بغیر انتہائی وہ مقدار جس پر، کتاب الوصایا، کے مسائل کا مدار ہے وہ ثلثِ مال ہے تو مصنف نے، کتاب الوصایا، کے مقدمات کو بیان کرنے کے بعد ان مسائل کو بیان فرمایا ہے جو اس باب سے متعلق ہیں۔

(١) اَوْصٰى لِذَا بِثُلُثِ مَالِه وَلِاٰخَرَ بِثُلُثِ مَالِه وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ فَثُلُثُه لَهُمَا (٢) وَاِنْ اَوْصٰى لِاٰخَرَ بِسُدُسِ مَالِه فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا (٣) وَاِنْ اَوْصٰى لِاَحَدِهِمَا بِجَمِيْعِ مَالِه وَلِاٰخَرَ بِثُلُثِ مَالِه وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ فَثُلُثُه بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ (٤) وَلَا يُضْرَبُ لِلْمُوْصٰى لَه بِاَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ اِلَّا فِى الْمُحَابَاتِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ (٥) وَبِنَصِيْبِ اِبْنِه بَطَلَ وَبِمِثْلِ نَصِيْبِ اِبْنِه صَحَّ فَاِنْ كَانَ لَه اِبْنَانِ فَلَه الثُّلُثُ (٦) وَبِسَهْمٍ اَوْ جُزْءٍ مِنْ مَالِه فَالْبَيَانُ اِلَى الْوَرَثَةِ

ترجمہ:۔ وصیت کی اس کے لئے اپنے ثلثِ مال کی اور دوسرے کے لئے بھی ثلث مال کی اور جائز نہیں رکھی ورثہ نے تو اس کا ثلث دونوں کے لئے ہوگا، اور اگر وصیت کی دوسرے کے لئے اپنے مال کے سدس کی تو ثلث ان دونوں کے درمیان اثلاثا ہوگا، اور اگر وصیت کی ایک لئے اپنے تمام مال کی اور دوسرے کے لئے اپنے ثلث مال کی اور جائز نہیں رکھی ورثہ نے تو اس کا ثلث ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور نہیں ٹھہرایا جائیگا موصی لہ کے لئے ثلث سے زیادہ حصہ مگر محابات اور سعایت اور دراہم مرسلہ میں، اور (وصیت کرنا) اپنے بیٹے کے حصہ کی باطل ہے اور اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی صحیح ہے پس اگر اس کے دو بیٹے ہوں تو اس کو ثلث ملے گا، اور (اگر وصیت کی) ایک سہم یا اپنے مال کے ایک جزء کی تو بیان کا اختیار ورثہ کو ہے۔

تشریح:۔ (١) اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے مال کا ایک ثلث زید کیلئے وصیت ہے اور بکر کیلئے بھی ثلث مال کی وصیت کی اسطرح دو ثلث کی وصیت ہوگئی مگر وارثوں نے ایک ثلث سے زیادہ میں اجازت نہ دی تو ایک ثلث ان دونوں موصیٰ لہ میں

مساوی تقسیم ہوگا کیونکہ دونوں ثلثوں میں تو موصی کا حق نہیں اس لئے دونوں ثلث نہیں دئے جاسکتے بلکہ ایک ثلث دیا جائے گا جبکہ ایک ثلث دونوں موصی لہ کے حق سے کم ہے اور سبب میں دونوں موصی لہ برابر ہیں تو استحقاق میں بھی دونوں برابر ہونگے اس لئے ایک ثلث کو دونوں پر برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔

(۲) اور اگر موصی نے ایک کیلئے ثلث کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے سدس کی اور ورثہ نے ایک ثلث سے زائد میں اجازت نہ دی تو ایک ثلث میں سے دو حصے اول کو دئے جائیں گے اور ایک حصہ دوسرے کو کیونکہ ایک ثلث سے دونوں کا حق پورا نہیں ہوتا ہے تو ایک ثلث کو ان پر ان کے حق کے مطابق تقسیم کیا جائیگا۔

(۳) اور اگر موصی نے ایک آدمی کیلئے اپنے سارے مال کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے ثلث مال کی وصیت کی مگر وارثوں نے اسکی اجازت نہ دی تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ترکہ کے ایک ثلث کے چار حصے کر کے ان دونوں کو دے جائیں گے یعنی تین حصص اس کو جس کیلئے سارے مال کی وصیت کی تھی اور ایک حصہ اس کو جس کیلئے ثلث کی وصیت کی تھی۔ کیونکہ اس صورت میں موصی نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔/ **نمبر ۱**۔ یہ کہ وہ تمام مال کا مستحق ایک کو کرنا چاہتا ہے مگر اس کا یہ ارادہ حق ورثہ کی وجہ سے پورا نہیں ہوسکتا ہے ۔/ **نمبر ۲**۔ دوسرا ارادہ اس کا یہ ہے کہ وہ ایک موصی لہ کو دوسرے پر ترجیح و تفضیل دینا چاہتا ہے جس کیلئے کوئی مانع نہیں لہذا یہ ترجیح و تفضیل ثابت ہو جائے گی تو اس کی یہی صورت ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ایک ثلث ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ورثہ نے اجازت نہ دی تو ثلث سے زائد کی وصیت غیر مشروع طریقہ پر ہوئی لہذا یہ غیر مشروع مقدار اصلاً باطل ہوگئی تو صرف ثلث کی وصیت رہ گئی تو اول وثانی دونوں برابر ہو گئے باقی اول کو جو تفضیل حاصل ہے تو وہ اگر ثابت ہوتی تو استحقاق کے ضمن میں ثابت ہوتی اور جب استحقاق باطل ہوا تو تفضیل بھی باطل ہوگی لہذا ثلث دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لمافی الشامیة: الصحیح قول الامام کمافی تصحیح العلامة قاسم والدر المنتقی عن المضمرات وغیرہ (ردّالمحتار: ۵/ ۴۷۲)**

(۴) یعنی امام ابوحنیفہؒ ثلث سے زیادہ وصیت کرنے کی [illegible] میں ثلث سے زائد حصہ کا اعتبار نہیں کرتے ہیں مثلاً زید کے لئے کل مال کی وصیت کی اور بکر کے لئے نصف کی وصیت کر لی اور کل ترکہ پندرہ روپیہ ہے تو زید کے لئے ثلث سے دس روپیہ زائد کی جو وصیت کی ہے اس کا اعتبار نہیں گویا زید کے لئے ثلث ہی کی وصیت کر لی ہے اور بکر کے لئے جو ثلث سے ڈھائی روپیہ زائد کی وصیت کی ہے اس کا بھی اعتبار نہیں گویا بکر کے لئے بھی ثلث ہی کی وصیت کی ہے لہذا اب ترکہ کے ثلث کے دو حصہ کر کے ایک حصہ زید کو اور دوسرا حصہ بکر کو دیا جائیگا۔ مگر تین صورتیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں یعنی محابات، سعایت اور دراہم مرسلہ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان میں قدر وصیت کا لحاظ کرتے ہیں یعنی ان تین صورتوں میں بھی وصیت تو ثلث ہی میں نافذ ہوگی مگر ہر ایک موصی لہ کے لئے جتنی وصیت کی ہے

ثلثِ ترکہ اسی تناسب سے تقسیم کیا جائیگا۔ جن کی صورتیں درج ذیل ہیں۔

محابات (کوئی چیز کم قیمت میں فروخت کرنا مثلاً دوسو روپیہ کی چیز پچاس روپیہ میں فروخت کرنے کو محابات کہتے ہیں) کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کے دو غلام ہیں ان میں سے ایک کی قیمت مثلاً گیارہ سو روپیہ ہے اور دوسرے کی چھ سو روپیہ ہے اب اول کی وصیت زید نے خالد کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے کی اور یوں کہا، یہ غلام خالد کو فروخت کر دینا سو روپیہ میں اور یہ دوسرا بکر کو فروخت کر دینا سو روپیہ میں، پس اگر زید نے ان دونوں غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں چھوڑا ہو تو وصیت صرف تہائی میں نافذ ہوگی اور وہ تہائی دونوں موصیٰ لہ کو ان کے حق کے تناسب سے ملے گی تو گویا زید نے خالد کیلئے ہزار روپیہ اور بکر کے لئے پانچ سو روپیہ کی وصیت کی ہے جن کا ثلث پانچ سو ہے تو خالد کے لئے پانچ سو کی دو تہائی اور بکر کو ایک تہائی ملے گی کیونکہ وصیت کا تناسب ان دو میں یہی ہے اور باقی قیمت موصی کے ورثہ کو ملے گا۔ بہر حال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ صورت مستثنیٰ نہ ہوتی تو خالد اور بکر دونوں کے لئے پانچ سو میں سے آدھا آدھا ہوتا اور باقی قیمت موصی کے ورثہ کو دیتے مگر یہاں انہوں نے اپنے اس اصول کو چھوڑ دیا ہے اور حق کے تناسب کے لحاظ سے ثلث کو تقسیم کیا ہے۔

سعایت کی صورت یہ ہے کہ زید نے اپنے دو غلاموں کے عتق کی وصیت کی اور زید کے پاس کوئی اور مال ان دو غلاموں کے علاوہ نہیں ہے اور ان میں سے ایک کی قیمت دو ہزار اور دوسرے کی قیمت ایک ہزار ہے تو یہ وصیت ثلث کے اندر نافذ ہوگی اور دو ثلث کے اندر ان پر سعایت (غلام کا کما کر ورثہ کو دینا) واجب ہوگی جو یہ کما کر ورثہ کو دیں گے لیکن یہ ثلث ان دونوں کی قیمت کے تناسب سے تقسیم ہوگا اور ان دونوں کی قیمت کا مجموعہ تین ہزار ہے جس کا ثلث ہزار ہے تو جس غلام کی قیمت دو ہزار ہے اس کی قیمت میں سے چھ سو چھیاسٹھ روپیہ ساقط ہو جائیں گے اور باقی وہ کما کر ورثہ کو دے گا اور جس غلام کی قیمت ہزار روپیہ ہے اس کی قیمت میں سے تین سو تینتیس روپیہ ساقط ہو جائیں گے اور وہ اپنی بقیہ قیمت کما کر ورثہ کو دے گا۔

دراہم مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ متعین نہ کیا جائے کہ ثلث اس کا اور نصف اس کا وغیرہ بلکہ وہ مطلقاً یوں کہتا ہے کہ دوسو روپیہ کی وصیت خالد کے لئے ہے اور سو روپیہ کی وصیت بکر کیلئے ہے اور اسکے پاس صرف یہی تین سو روپیہ ہیں تو یہ وصیت صرف ثلث یعنی سو روپیہ میں نافذ ہوگی اور تقسیم مقدارِ وصیت کے تناسب سے ہوگی لہذا سو روپیہ میں سے اول کو چھیاسٹھ روپیہ اور دوسرے کو تینتیس روپیہ ملیں گے۔

(۵) قولہ وبنصیب ابنہ بطل ای لو اوصی بنصیب ابنہ بطل ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے بیٹے کے حصۂ میراث کی کسی کے لئے وصیت کر لی تو یہ وصیت باطل ہے کیونکہ یہ وصیت دوسرے کے مال میں ہے لہذا یہ جائز نہیں۔ اور اگر موصی نے کہا، میرے بیٹے کے حصے کی بقدر فلاں کیلئے وصیت کرتا ہوں، تو یہ وصیت جائز ہو جائے گی کیونکہ مثل حصۂ ابن، غیر ہے حصہ ابن کا لہذا یہ وصیت دوسرے کے مال میں نہیں پس اگر موصی کا ایک بیٹا ہو تو موصی لہ کو نصف مال ملے گا اگر بیٹے نے اس کی اجازت دیدی ورنہ موصی لہ کو ثلث

مال ملے گا۔ اور اگر موصی کے دو بیٹے ہوں تو موصیٰ لہ کو ایک ثلث مال ملیگا قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ موصی لہ کو نصف مال ملے اگر ورثہ اجازت دیں کیونکہ اس صورت میں ہر ایک بیٹے کا حصہ نصف ہے تو مثل حصۂ ابن بھی نصف ہوگا۔ لیکن چونکہ موصی کا مقصود یہ ہے کہ موصی لہ کو اپنے ایک بیٹے کی طرح قرار دے یہ مقصود نہیں کہ اس کو بیٹے سے زیادہ دلائے لہذا موصیٰ لہ بمنزلہ ابن ثالث کے ہو جائیگا تو مال ان کے درمیان اثلاثا تقسیم ہوگا۔

(٦) **قوله وبسهم اوجزء من ماله الخ ای لو اوصیٰ بسهم اوجزء من ماله** ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کیلئے اپنے مال میں سے ایک سہم یا ایک جزء کی وصیت کی کہ میرے مال کا ایک سہم یا ایک جزء فلاں شخص کے لئے وصیت ہے تو اس مقدار کو بیان کرنا ورثہ کے اختیار میں ہے کہ وہ جو کچھ چاہیں دیدیں کیونکہ مقدارِ وصیت مجہول ہے قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے لیکن مقدار کا مجہول ہونا صحتِ وصیت کے لئے مانع نہیں ہے اور ورثہ موصی کے قائم مقام ہیں لہذا اس مقدار کو بیان کرنے کا اختیار ان کو ہوگا۔

ف :۔ مصنفؒ نے یہاں جزء اور سہم کو برابر قرار دئے ہیں اور یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ جبکہ امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ موصی کے وارثوں میں سے جس کا حصہ سب سے کم ہو موصی لہ کو اتنا ہی دیا جائیگا۔ البتہ اگر یہ حصہ سدس سے کم ہو تو موصی لہ کیلئے سدس پورا کردیا جائیگا کیونکہ سہم لغت میں چھٹا حصہ ہے اور یہی ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے موقوفاً ومرفوعاً مروی ہے۔

---

(٧) فَاِنْ قَالَ سُدُسُ مَالِیْ لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ لَه ثُلُثُ مَالِی لَه ثُلُثُ مَالِه (٨) وَاِنْ قَالَ سُدُسُ مَالِی لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ لَه سُدُسُ مَالِیْ لَه السُّدُسُ (٩) وَاِنْ اَوْصیٰ بِثُلُثِ دَرَاهِمِه اَوْغَنَمِه وَهَلَکَ ثُلُثَاه لَه مَابَقِیَ (١٠) وَلَوْ رَقِیْقًا اَوْ ثِیَابًا اَوْ دُوْرًا لَه ثُلُثُ مَابَقِیَ (١١) وَبِاَلْفٍ وَلَه عَیْنٌ وَدَیْنٌ فَاِنْ خَرَجَ الْاَلْفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَیْنِ دُفِعَ اِلَیْهِ وَاِلَّا فَثُلُثُ الْعَیْنِ وَکُلَّمَا خَرَجَ شَیْءٌ مِنَ الدَّیْنِ لَه ثُلُثُه حَتّٰی یَسْتَوْفِیَ الْاَلْفَ (١٢) وَبِثُلُثِه لِزَیْدٍ وَعَمْرٍو وَهُوَ مَیِّتٌ لِزَیْدٍ کُلُّه وَلَوْ قَالَ بَیْنَ زَیْدٍ وَعَمْرٍو وَعَمْرٌو مَیِّتٌ لِزَیْدٍ نِصْفُه (١٣) وَبِثُلُثِه لَه وَلَا مَالَ لَه لَه ثُلُثُ مَایَمْلِکُه عِنْدَ مَوْتِه

ترجمہ :۔ اور اگر کہا میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے پھر کہا اس کے لئے میرے مال کا ثلث ہے تو اس کے لئے ثلث ہوگا، اور اگر کہا میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے پھر کہا میرے مال کا سدس ہے اس کے لئے تو اس کے لئے سدس ہوگا، اور اگر وصیت کی اپنے دراہم کے ثلث کی یا اپنی بکریوں کے ثلث کی اور ہلاک ہو گئے دو ثلث تو اس کے لئے ماںقی ہوگا، اور اگر غلام یا کپڑے یا مکانات ہوں تو ماںقی کا ثلث ہوگا، اور اگر ہزار کی وصیت کی اور مال کچھ نقد اور کچھ دین ہے تو اگر نکلے ہزار نقد کے ثلث سے تو وہ اس کو دیدیئے جائیں گے ورنہ موجود کا ثلث دیا جائیگا اور جب بھی کچھ وصول ہو دین سے تو اس کے لئے اس کا ثلث ہوگا یہاں تک کہ پورے ہزار لے لے، اور (اگر اس طرح وصیت کی) کہ ثلثِ مال زید کے لئے اور عمرو کے لئے ہے اور حال یہ کہ عمرو مر چکا ہے تو زید کے لئے ہوگا تمام ثلث اور اگر کہا کہ زید اور عمرو کے درمیان ہے حالانکہ عمرو مر چکا ہے تو زید کے لئے نصفِ ثلث ہوگا، اور اگر کسی کے لئے ثلثِ مال کی وصیت کی

حالانکہ مال اس کے پاس نہیں تو اس کے لئے اس کا ثلث ہوگا جس کا وہ مالک ہو اپنی موت کے وقت۔

تشریح:۔(۷) اگر کسی نے کہا کہ میرا سدس مال فلاں کے لئے وصیت ہے پھر اسی شخص کے لئے کہا کہ میرے مال کا ثلث اس کے لئے وصیت ہے تو موصی لہ کے لئے ثلث مال ہوگا کیونکہ ثلث سدس کو متضمن ہونے کی وجہ سے سدس ثلث میں داخل ہوگا لہذا موصی کا یہ قول ثلث سے زائد کو شامل نہ ہوگا۔

(۸) اور اگر اولاً کہا کہ میرا سدس مال فلاں کے لئے وصیت ہے پھر اسی شخص کے لئے کہا کہ میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے تو چونکہ دو سدس کا مجموعہ ثلث ہو جاتا ہے تو موصی لہ کو ثلث ملنا چاہئے مگر اس کو صرف سدس ہی ملے گا اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ معرفہ جب مکرر ذکر ہو جائے تو ثانی سے عین اول مراد ہوتا ہے اور یہاں سدس مال کی طرف مضاف ہے اور مال یاء ضمیر متکلم کی طرف مضاف ہے اسلئے سدس بھی معرفہ ہے لہذا ثانی عین اول ہے اسلئے موصی لہ کو صرف ایک سدس ملے گا۔

(۹) اگر کسی کے پاس کچھ دراہم یا کچھ بکریاں ہوں اور اس کے پاس بکریوں اور دراہم کے علاوہ اور بھی اتنا مال ہو جو بکریوں یا دراہم کے ثلث سے دو گنا ہو اب اس نے کہا، میرے دراہم کا ایک ثلث فلاں کیلئے وصیت ہے، یا کہا، میری بکریوں کا ایک ثلث فلاں کیلئے وصیت ہے، پھر ہوا یہ کہ دراہم یا بکریوں میں سے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور ایک ثلث باقی رہ گیا اور اس ثلث کے علاوہ موصی کے پاس اتنا مال موجود ہے کہ وہ اس کے مقابلے میں ثلثان یا اس سے زیادہ ہے تو موصیٰ لہ کو دراہم میں سے یا بکریوں میں سے جو ثلث باقی رہ گیا ہے وہ پورا ثلث دیا جائیگا کیونکہ دراہم یا بکریوں میں موصیٰ لہ اور ورثہ دونوں کا حق ہے یعنی ایک ثلث میں موصی لہ کا حق ہے اور دو ثلث میں ورثہ کا حق ہے اور موصیٰ لہ کا حق مقدم ہے اسلئے کہ وصیت میراث سے مقدم ہوتی ہے تو اس میں موصی لہ کا حق اصالۃً ہے اور ورثہ کا حق تبعاً ہے۔ پھر قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی مال اصل اور تابع پر مشتمل ہو اور اس میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تو ہلاکت کو تابع کی طرف پھیرایا جاتا ہے اصل کی طرف نہیں لہذا یہاں ہلاکت اس ثلثان کی طرف پھیرائی جائے گی جو ورثہ کا حق تھا اور اصل ثلث باقی ہے لہذا وہ موصیٰ لہ کو دیا جائیگا۔

(۱۰) اگر کسی نے غلاموں یا کپڑوں یا مکانوں کی نسبت یہ وصیت کی تھی کہ ان کا ایک ایک ثلث فلاں کو دیدینا اور اس کی وصیت کے بعد دو ثلث غلام یا دو ثلث کپڑے یا دو ثلث مکان ضائع ہو گئے ایک ثلث باقی رہ گیا اور یہ ثلث اس کے دیگر اموال کے ثلث سے نکل سکتا ہے یعنی موصی کا دیگر مال اتنا ہے جو اس ثلث سے دو گنا یا زیادہ ہے تو موصی لہ کو ان چیزوں میں سے صرف ایک ثلث ملے گا۔ لیکن علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر کپڑے مختلف الجنس ہوں تو باقی کپڑوں کا ثلث ملے گا اور اگر ایک جنس کے ہوں تو پورا باقی کپڑے ملیں گے کیونکہ متحد الجنس ہونے کی صورت میں کپڑے دراہم کے مثل ہو گئے جسکی تفصیل گذشتہ مسئلہ میں بیان ہوئی ہے۔

(۱۱) **قولہ وبالف ولہ عین ودین ای ان اوصی بالف ولہ عین ودین**۔ یعنی اگر کسی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے فلاں کو ہزار روپیہ دیدئے جائیں پھر اس نے کچھ مال تو نقد چھوڑا اور کچھ مال وہ ہے جو لوگوں پر قرض ہے تو اگر نقد مال اتنا ہو کہ

جس کا ثلث ہزار بنتا ہو مثلاً تین ہزار یا اس سے زیادہ نقد مال موجود ہے تو موصی لہ کو ہزار روپیہ اس نقد مال سے دیدئے جائیں گے کیونکہ کسی قسم کمی کے بغیر ہر ایک حقدار کو حق پہنچا دینا ممکن ہے تو موصی لہ کو بھی اپنا حق پہنچا دیا جائیگا۔ اور اگر نقد مال اتنا نہیں ہے بلکہ کم ہے مثلاً پندرہ سو ہے باقی مال لوگوں پر قرض ہے تو موصی لہ کو نقد میں سے ایک ثلث دیا جائیگا باقی حصہ اس کو قرض میں سے ملے گا جس کی صورت یہ ہوگی کہ جتنا قرض وصول ہوتا جائیگا اسکا ایک ثلث موصی لہ کو دیتا جائیگا یہاں تک کہ اسکے ہزار روپیہ پورے ہو جائیں کیونکہ موصی لہ ورثہ کے ساتھ شریک ہے اور اس کو صرف نقد میں سے دینے میں ورثہ کا نقصان ہے کیونکہ عین کو دین پر فضیلت حاصل ہے اسلئے صرف نقد سے نہیں دیا جائیگا۔

(۱۲) **قولہ وبثلثہ لزیدو عمرو ای ان اوصیٰ بثلثہ لزیدو عمرو** ۔ یعنی اگر کسی نے زید و عمرو کیلئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تھی حالانکہ عمرو اس وقت مر چکا تھا تو یہ ثلث مال سارا زید کو ملے گا کیونکہ میت اہل وصیت نہیں لہذا یہ زندہ موصیٰ لہ کا مزاحم نہیں ہوسکتا ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کوئی زید اور دیوار کیلئے وصیت کرے تو کل وصیت زید کیلئے ہوگی۔ اور اگر کسی نے اس طرح وصیت کی کہ میرا ثلث مال زید اور عمرو میں تقسیم کر دینا حالانکہ زید مر چکا ہے تو عمرو کو ثلث مال کا نصف ملے گا کیونکہ لفظ بین اشتراک کے لئے آتا ہے تو گویا اس نے یہ وصیت کی ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ثلث مال کا نصف دینا۔

(۱۳) **قولہ وبثلثہ لہ ولامال لہ ای ان اوصی بثلثہ لہ الخ** ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی حالانکہ فی الحال موصی کے پاس کچھ مال نہیں پھر اس نے کچھ مال کمایا اور مر گیا تو بوقت موت جو چیز موصی کی ملکیت ہوگی اس کے ایک ثلث کا موصی لہ مستحق ہوگا کیونکہ وصیت ایسا عقد ہے جو موت کے بعد سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا حکم بھی موت کے بعد ہی ہوتا ہے اسلئے مال کا ہونا موت کے وقت شرط ہے نہ کہ موت سے پہلے۔

(۱۴) وَبِثُلُثِهِ لِاُمَّهَاتِ اَوْلَادِهِ وَهُنَّ ثَلٰثٌ وَلِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ لَهُنَّ ثَلٰثَةٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَسَهْمٌ لِلْفُقَرَاءِ وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِيْنِ (۱۵) وَبِثُلُثِهِ لِزَيْدٍ وَلِلْمَسَاكِيْنِ لِزَيْدٍ نِصْفُهُ وَلَهُمْ نِصْفُهُ (۱۶) وَبِمِائَةٍ لِرَجُلٍ وَبِمِائَةٍ لِاٰخَرَ فَقَالَ لِاٰخَرَ اَشْرَكْتُكَ مَعَهُمَا لَهُ ثُلُثُ كُلِّ مِائَةٍ (۱۷) وَبِاَرْبَعِ مِائَةٍ لَهُ وَبِمِائَتَيْنِ لِاٰخَرَ فَقَالَ لِاٰخَرَ اَشْرَكْتُكَ مَعَهُمَا لَهُ نِصْفُ مَا لِكُلٍّ مِنْهُمَا (۱۸) وَاِنْ قَالَ لِوَرَثَتِهِ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دَيْنٌ فَصَدِّقُوْهُ فَاِنَّهُ يُصَدَّقُ اِلَى الثُّلُثِ

ترجمہ: ۔ وصیت کی اپنے ثلث مال کی اپنی امہات اولاد کے لئے اور وہ تین ہیں اور فقراء و مساکین کے لئے تو امہات اولاد کے لئے تین حصے ہونگے پانچ میں سے اور ایک حصہ فقراء کے لئے اور ایک حصہ مساکین کے لئے، ثلث مال کی وصیت زید کے لئے کی اور مساکین کے لئے تو زید کے لئے اس کا نصف ہوگا اور مساکین کے لئے نصف، اور وصیت کی سو کی ایک کے لئے اور سو کی دوسرے کے لئے پھر تیسرے سے کہا کہ میں نے شریک کر دیا تجھ کو ان کا تو اس کے لئے ہر ایک سو کا ثلث ہوگا، اور اگر وصیت کی چار سو کی ایک کے لئے اور دو سو کی دوسرے کے لئے پھر کہا تیسرے سے کہ میں نے شریک کر دیا تجھ کو ان دو کے ساتھ تو اس کو ہر ایک کے حصہ کا نصف

ہوگا، اور اگر کہا اپنے ورثہ سے کہ فلاں کا مجھ پر قرض ہے اور انہوں نے اس کی تصدیق کی اس کی تصدیق کی جائیگی ثلث تک۔

تشریح:۔(۱۴)قوله وبثلثه لأمّهات اولاده ای لو اوصی بثلثه لامّهات اولاده ۔یعنی اگر کسی کی تین ام ولد ہوں اس نے اس طرح وصیت کی کہ، میرے مال کا ثلث میری امہات اولاد کو اور مساکین اور فقراء کو دیدیا جائے، توشیخینؒ کے نزدیک ترکہ کے ثلث کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائیگا ان میں سے تین حصے امہات اولاد کو اور ایک فقراء اور ایک مساکین کو ملے گا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب جمع پر الف لام داخل ہو جاتا ہے جمعیت کا معنی ختم ہو کر جنسیت کا معنی پیدا ہو جاتا ہے اور جنس کل کے احتمال کے ساتھ ادنی کو شامل ہوتا ہے تو یہاں چونکہ تمام فقراء اور مساکین پر ثلث تقسیم کرنا متعذر ہے لہذا ،الفقراء، اور، المساکین، سے ایک ایک فرد مراد ہوگا پس مال کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا ان میں سے تین امہات اولاد کو اور ایک ایک فقراء اور مساکین کو ملے گا۔

(۱۵)قوله وبثلثه لزیدٍ وللمساکین ای لو اوصی بثلث ماله لزیدٍ وللمساکین ۔یعنی اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت مثلاً زید اور مساکین کے لئے کی تو اس کے ثلث کا نصف زید کو دیا جائیگا اور نصف مساکین کو دیا جائیگا لما قلنا۔

(۱۶)قوله وبمائةٍ لرجل وبمائةٍ لأخر ای لو اوصی بمائةٍ لرجل وبمائةٍ لأخر ۔یعنی اگر کسی نے ایک شخص کے لئے سو درہم کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے بھی سو درہم کی وصیت کی پھر ایک تیسرے شخص سے کہا کہ میں نے تجھے ان دونوں کے ساتھ شریک کر دیا تو یہ تیسرا شخص پہلے دو میں سے ہر ایک سے سو درہم کا ثلث لے گا یعنی اول سے بھی ۳۳ درہم اور ایک درہم کا ایک ثلث اور دوسرے بھی ۳۳ درہم اور ایک درہم کا ایک ثلث ملیں گے اس طرح اس کا حصہ ۶۶ درہم اور ایک درہم کے دو ثلث ہو جائے گا اور پہلے دو میں سے ہر ایک کے پاس بھی ۶۶ درہم اور ایک درہم کے دو ثلث رہ جائیں گے کیونکہ شرکت مساوات کو چاہتی ہے اور مساوات ان میں مال کے اتحاد کی وجہ سے مذکورہ طریقہ پر ممکن ہے اسلئے یہ وصیت مذکورہ بالا طریقہ پر نافذ ہو جائیگی۔

(۱۷)قوله وباربع مائة له ای لو اوصی باربع مائة له الخ ۔یعنی اگر ایک کے لئے چار سو اور دوسرے کے لئے دو سو کی وصیت کی پھر تیسرے سے کہا کہ میں نے تجھے ان دو کے ساتھ شریک کر دیا تو چونکہ اس صورت میں مال متفاوت ہے لہذا گذشتہ طریقہ پر مساوات اس صورت میں ممکن نہیں پس اس صورت میں تیسرے کو پہلے ہر ایک کے ساتھ مساوی قرار دیا جائیگا اس طرح تیسرے کو اول سے دو سو اور دوسرے سے ایک سو درہم ملیں گے تاکہ لفظ شرکت پر بقدر امکان عمل ہو جائے۔

(۱۸) اگر کسی نے اپنے ورثہ سے کہا کہ فلاں شخص کا میرے ذمہ قرض ہے پس اگر وہ آجائے اور قرض کا مطالبہ کرے تو وہ جو مقدار بیان کرے تم اس کی تصدیق کرنا پھر موصی کے مرنے کے بعد وہ شخص آگیا اور اپنے قرض کا مطالبہ کیا اور اس کی مقدار بھی بتائی تو استحساناً ایک ثلث تک اس کی تصدیق کی جائیگی وجہ استحسان یہ ہے کہ یہاں موصی کا مقصد یہ ہے کہ قرضخواہ کو ورثہ پر مقدم رکھا جائے اور یہاں اس کے قصد کو نافذ کیا جاسکتا ہے یوں کہ اس کو وصیت قرار دیا جائے کیونکہ کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ کسی پر کسی کا حق ہے مگر اس کی مقدار اس کو معلوم نہیں تو اب مقروض محتاج ہے کہ اس طرح وصیت کرے جس سے قرضخواہ کا حق اتر جائے لیکن مقدار معلوم نہ ہونے کی

وجہ سے وہ کہتا ہے کہ تم اس کی تصدیق کرنا تو یہ ایسی وصیت ہوئی ہے جس میں موصی بہ کی مقدار بیان کرنے کا اختیار خود موصی لہ کو دیا ہے تو وصیت تو درست ہے مگر موصی لہ کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ثلث سے زیادہ اختیار کرلے اور اگر کریگا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۱۹) فَإِنْ أَوْصَىٰ بِوَصَايَا عُزِلَ الثُّلُثُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا وَالثُّلُثَانِ لِلْوَرَثَةِ وَقِيلَ لِكُلٍّ صَدِّقُوهُ فِيمَا شِئْتُمْ وَمَابَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ فَلِلْوَصَايَا (۲۰) وَلِأَجْنَبِيٍّ وَوَارِثِهِ لَهُ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ وَبَطَلَ وَصِيَّةُ الْوَارِثِ (۲۱) وَبِثِيَابٍ مُتَفَاوِتَةٍ لِثَلَاثَةٍ فَضَاعَ ثَوْبٌ وَلَمْ يُدْرَ أَيٌّ وَالْوَارِثُ يَقُولُ لِكُلٍّ هَلَكَ حَقُّكَ بَطَلَتْ (۲۲) إِلَّا أَنْ يُسَلِّمُوا مَابَقِيَ فَلِذِي الْجَيِّدِ ثُلُثَاهُ وَلِذِي الرَّدِيِّ ثُلُثَاهُ وَلِذِي الْوَسَطِ ثُلُثُ كُلٍّ (۲۳) وَبِبَيْتٍ عَيْنٍ مِنْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ وَقُسِمَ وَوَقَعَ فِي حَظِّهِ فَهُوَ لِلْمُوصَىٰ لَهُ وَإِلَّا مِثْلُ ذَرْعِهِ (۲۴) وَالْإِقْرَارُ مِثْلُهَا

ترجمہ:۔اور اگر کچھ وصیتیں کیں تو الگ کیا جائیگا ثلث وصیت والوں کے لئے اور دو ثلث ورثہ کے لئے اور ہر ایک سے کہا جائیگا ہر ایک سے کہ تصدیق کرو اس کی جتنے میں چاہو اور جو بچے ثلث سے تو وہ وصیتوں کے لئے ہوگا، اور اگر وصیت کی اجنبی کے لئے اور اپنے وارث کے لئے تو اجنبی کو نصف وصیت ملے گا اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے، اور اگر وصیت کی متفاوت کپڑوں کی تین کے لئے پھر ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ کونسا ضائع ہوا اور وارث کہتا ہے ہر ایک سے کہ ہلاک ہوا تیرا حق تو وصیت باطل ہوگی، مگر یہ کہ وہ دیدے باقی، پس عمدہ والے کے لئے دو ثلث اور ردی والے کے لئے اس کے دو ثلث اور متوسط والے کے لئے ہر ایک کا ثلث، اور اگر وصیت کی معین کمرے کی مشترک گھر میں سے اور تقسیم کیا گیا اور واقع ہوا اس کے حصہ میں تو وہ موصی لہ کے لئے ہوگا ورنہ اتنی زمین دیدی جائیگی، اور اقرار بھی اسی کے مثل ہے۔

تشریح:۔(۱۹) یہ اس سے پہلے مسئلہ کی ایک اور صورت ہے یعنی اگر موصی نے قرضخواہ کے لئے مجہول وصیت کرنے کے ساتھ کچھ اور وصیتیں بھی کی ہوں تو اس صورت میں پہلے کل مال کے تین حصے کئے جائیں گے پھر اصحاب الوصایا کے لئے ایک ثلث کو الگ کر دیا جائیگا اور ورثہ کے لئے دو ثلث کو الگ کر دیا جائیگا کیونکہ اصحاب الوصایا کا ثلث اور ورثہ کے ثلثان معلوم ہیں اور قرضخواہ کا حق مجہول ہے اور مجہول معلوم کا مزاحم نہیں بن سکتا، اب دونوں فریقوں سے کہا جائیگا کہ تم اس (قرضخواہ) کی تصدیق کرو جتنی مقدار میں چاہو کیونکہ یہ مستحق کے حق میں تو قرض ہے مگر منفیذ کے حق میں وصیت ہے، پس جب ہر فریق نے کسی مقدار کا اقرار کیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ترکہ کے دونوں حصوں میں دین شائع ہے تو اصحاب الوصایا جتنی مقدار کا اقرار کریں اسی کا ایک ثلث قرضخواہ کو دیں گے اور ورثہ جتنی مقدار کا اقرار کریں اس کے دو ثلث دیں گے پس ہر فریق اپنے اقرار کے مطابق ماخوذ ہوگا۔ اس کے بعد ایک ثلث میں سے جو کچھ بچے گا وہ وصیت والوں کا ہوگا وہ آپس میں تقسیم کریں گے اور دو ثلث میں سے جو بچے گا وہ ورثہ آپس میں تقسیم کریں گے۔

(۲۰) قوله ولاجنبي ووارثه ای ان اوصی لاجنبیٍّ ووارثه۔ یعنی اگر موصی نے اپنے کسی وارث اور ایک اجنبی شخص کے لئے وصیت کی تو وارث کے لئے تو وصیت باطل ہوگی اور اجنبی کو پوری وصیت کا نصف ملے گا کیونکہ کسی اجنبی کے لئے تو وصیت کرنے

کی اجازت ہے مگر وارث کے لئے وصیت کرنے کی اجازت نہیں لہذا جہاں وصیت کی اجازت ہے وہاں تو وصیت درست ہے اور جہاں وصیت کی اجازت نہیں وہاں وصیت باطل ہوگی۔

(۲۱)قوله وبثیابٍ متفاوتةٍ لثلاثة ای لو اوصیٰ بثیابٍ متفاوتة لثلاثة ۔یعنی اگر کسی کے پاس تین کپڑے ہوں ایک عمدہ دوسرا متوسط اور تیسرا ادنی قسم کا ہو پھر اس نے ایک کی وصیت زید کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے اور تیسرے کی خالد کے لئے کی پھر اتفاقاً ان تینوں میں سے ایک ضائع ہو گیا مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کونسا ضائع ہو گیا ہے اور وارث ان تینوں میں سے ہر ایک سے یہ کہتا ہیں کہ تیرا حق ضائع ہو گیا تو اس صورت میں چونکہ مستحق مجہول ہے تو قاضی ان میں فیصلہ نہیں کر سکتا اور موصی کا مقصود بھی حاصل نہیں ہوتا کیونکہ جہالتِ مستحق قاضی کی قضاء اور غرضِ موصی کی تحصیل کے لئے مانع ہے لہذا یہ وصیت باطل ہے۔

(۲۲)اور اگر مذکورہ بالا صورت میں ورثہ نے باقی دو کپڑے ان تینوں کے حوالہ کر دئے تو یہ وصیت اب صحیح ہو جائے گی کیونکہ وصیت فی الاصل تو صحیح تھی البتہ جہالتِ طاری (جو مانع عن التسلیم ہے) کی وجہ سے باطل ہو گئی تھی پس جب ورثہ نے باقی دو کپڑے حوالہ کر دئے تو وصیت پھر سے صحیح ہو جائے گی کیونکہ مانع زائل ہو گیا۔اب ان میں تقسیم کی یہ صورت ہوگی کہ عمدہ کپڑے والے کو عمدہ کپڑے کے دو ثلث ملیں گے اور گھٹیا کپڑے والے کو گھٹیا کپڑے کے دو ثلث ملیں گے اور متوسط والے کو دونوں میں سے ہر ایک کا ایک ایک ثلث ملے گا اس طرح ہر ایک کو اس کا حق پہنچانے میں برابری ہوگی۔

(۲۳)قوله وببیتٍ عیّن من دارٍ ای لو اوصی ببیت عیّن من دارٍ ۔یعنی اگر ایک مکان دو شخصوں میں مشترک ہو، ابھی تک ان کے درمیان تقسیم نہ ہوئی ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نے ایک متعین کمرے کی وصیت ایک اور شخص کے لئے کی تو یہ وصیت صحیح ہے پھر اگر موصی کا انتقال ہوا تو موصی بہ موصی لہ کو اس طرح دلائے کہ اولاً اس مکان کو دونوں شریکوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے پھر دیکھ جائے کہ وہ کمرہ کس کے حصے میں آیا ہے تو اگر وہ موصی کے حصے میں آیا ہے تو موصی لہ کو وہ کمرہ دیدیا جائیگا کیونکہ جو چیز مشترک ہوتی ہے اس سے کما حقہ انتفاع حاصل نہیں ہو سکتا تو موصی کا منشاء پہلے سے یہ ہے کہ تقسیم کے بعد یہ کمرہ موصی لہ کو دیا جائے پس جب تقسیم کے بعد پورا کمرہ موصی کے حصہ میں آیا تو موصی کی وصیت نافذ کر دی جائے گی۔اور اگر وہ دوسرے شریک کے حصے میں آیا ہے تو موصی لہ کو اس کمرے کی بقدر جگہ اس طرف سے دیدی جائیگی جو طرف موصی کے حصہ میں آئی ہے کیونکہ جب اصل موصی بہ کی تسلیم پر قدرت نہ رہی تو اس کا بدل اس کے قائم مقام ہوگا لہذا موصی لہ کو اس کمرے کا بدل دیا جائے گا۔

(۲٤)اور مذکورہ بالا صورت میں اقرار کا وہی حکم ہے جو وصیت کا ہے یعنی اگر کسی نے اپنے مشترک مکان میں سے ایک کمرے کے بارے میں کسی کے لئے اقرار کر لیا اور اقرار کے بعد وہ مکان تقسیم ہو گیا تو اگر وہ کمرہ مقر کے حصہ میں آیا تو مقر لہ کو ملے گا اور اگر دوسرے شریک کے حصہ میں آیا تو مقر لہ کو اس کمرے کے برابر مکان کے اس حصہ میں سے زمین ملے گی جو مقر کے حصہ میں آیا ہے۔

☆ ☆ ☆

(۲۵) وَبِالْفٍ عُيِّنَ مِنْ مَالِ اٰخَرَ فَاَجَازَ رَبُّ الْمَالِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْصِي وَدَفَعَهُ اِلَيْهِ صَحَّ (۲۶) وَلَهُ الْمَنْعُ بَعْدَ الْاِجَازَةِ (۲۷) وَصَحَّ اِقْرَارُ اَحَدِ الْاِبْنَيْنِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ بِوَصِيَّةِ اَبِيْهِ فِي ثُلُثِ نَصِيْبِه (۲۸) وَبِاَمَةٍ فَوَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِه وَخَرَجَا مِنْ ثُلُثِه فَهُمَا لَه (۲۹) وَاِلَّا اَخَذَ مِنْهَا ثُمَّ مِنْه (۳۰) وَلِاِبْنِه الْكَافِرِ اَوِ الرَّقِيْقِ فِي مَرَضِه فَاَسْلَمَ اَوْ اُعْتِقَ بَطَلَ كَهِبَتِه وَاِقْرَارِه (۳۱) وَالْمُقْعَدُ وَالْمَفْلُوْجُ وَالْاَشَلُّ وَالْمَسْلُوْلُ اِنْ تَطَاوَلَ ذَالِكَ فَلَمْ يُخَفْ مِنْهُ الْمَوْتُ فَهِبَتُه مِنْ كُلِّ الْمَالِ وَاِلَّا فَمِنَ الثُّلُثِ

ترجمہ:۔اور اگر وصیت کی ہزار معین کی دوسرے کے مال سے اور جائز رکھا مال کے مالک نے موصی کی موت کے بعد اور دیدئے تو صحیح ہے، اور اس کو اختیار ہے منع کرنے کا اجازت کے بعد، اور صحیح ہے اقرار دو بیٹوں میں سے ایک کا تقسیم کے بعد اپنے باپ کی وصیت کا اپنے حصہ کے ثلث میں، اور اگر وصیت کی باندی کی پس اس نے بچہ جنا موصی کی موت کے بعد اور وہ دونوں نکلے ثلث مال سے تو وہ دونوں موصی لہ کے لئے ہونگے، ورنہ لیا جائیگا پہلے باندی سے پھر بچہ سے، اور اگر وصیت کی اپنے کافر بیٹے یا غلام بیٹے کے لئے اپنی مرض الموت میں پھر وہ مسلمان ہوگیا یا آزاد ہوگیا تو وصیت باطل ہو جائیگی جیسے اس کا ہبہ اور اقرار، اور اگر اپاہج اور فالج زدہ اور لنجے اور سل والے کی بیماری بڑھ جائے اور ان کے مرنے کا خوف نہ ہو تو ان کا ہبہ کل مال سے معتبر ہوگا ورنہ ثلث مال سے۔

تشریح:۔(۲۵) قولہ وبالفٍ عین ای لو اوصی بالف عین الخ ۔یعنی اگر کسی کے پاس دوسرے کے امانت دراہم ہوں امین نے ان میں سے ہزار متعین کی کسی کے لئے وصیت کی تو چونکہ یہ وصیت غیر کے مال کی وصیت ہے لہذا یہ وصیت مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اگر اس نے موصی کی موت کے بعد اس کی اجازت دیدی اور ہزار درہم موصی لہ کے حوالے کر دئے تو یہ وصیت صحیح ہے کیونکہ مالک کا یہ ہزار درہم دینا ہبہ کے درجہ میں ہے اور ہبہ کی تکمیل کے لئے قبضہ شرط ہے۔

(۲۶) اور مالک کو اختیار ہے کہ اجازت دینے کے بعد ہزار درہم دینے سے انکار کر دے کیونکہ موصی کا یہ فعل غیر کے مال سے تبرع ہے اور جب وہ غیر اس کی اجازت دیتا ہے تو یہ اسی کی طرف سے بھی تبرع ہو جاتا ہے اور تبرع میں متبرع کو یہ حق ہے کہ وہ تبرع کرنے سے رک جائے۔

(۲۷) کوئی شخص مرگیا پیچھے دو بیٹے چھوڑ دئے ان دونوں نے باپ کا ترکہ تقسیم کر دیا جو مثلاً ترکہ ہزار درہم تھا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اقرار کیا کہ باپ نے فلاں شخص کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تھی تو استحساناً مقر صرف اس مال کا ثلث مقرلہ کو دیگا جو خود مقر کے قبضہ میں ہے کیونکہ مقر نے کل ترکہ میں بطریق شیوع ثلث کا موصی لہ کے لئے اقرار کیا ہے اور کل ترکہ دونوں بھائیوں کے قبضہ میں ہے تو مقر نے اپنے مقبوض حصہ کے بھی اور بھائی کے مقبوض حصہ کے بھی ثلث کا اقرار کرنے والا ہوگا تو خود اس کے حق میں تو اس کا اقرار معتبر ہوگا بھائی کے حق میں معتبر نہ ہوگا کیونکہ بھائی پر اس کو ولایت حاصل نہیں، لہذا صرف مقر کے مقبوض حصہ کا ثلث موصی لہ کو دے گا۔

(۲۸) قوله وبامة فولدت ای لو اوصی بامة فولدت الخ ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کیلئے ایک باندی کی وصیت کی پھر وہ باندی موتِ موصی کے بعد اور موصیٰ لہ کے قبول کرنے سے پہلے بچہ جنے تو اگر باندی بمع بچہ کے میت کے ثلث سے نکلتی ہو یعنی باندی اور اس کا بچہ میت کے ترکہ کا ایک ثلث ہو تو باندی بمع بچہ کے موصی لہ کیلئے ہوگی کیونکہ بچہ نماء الأم ہے لہذا ماں کا تابع ہو کر وصیت میں داخل ہوگا۔

(۲۹) قوله والا اخذ منهما ای وان لم یخرجا من الثلث اخذ منهما ۔ یعنی اگر باندی بمع بچہ کے میت کے ثلث سے نہ نکلے تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ اپنا ثلث دونوں میں سے جتنا اس کے حصہ میں آئے اس کو لے گا کیونکہ جب بچہ وصیت میں داخل ہوا تو یہ ایسا ہے گویا ایجاب دونوں پر وارد ہوا ہے لہذا ایک دوسرے سے مقدم نہیں ہوسکتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنی تہائی ماں سے لیگا اگر ماں سے اسکی تہائی پوری ہو جائے تو فبہا ورنہ اگر کچھ رہ جائے تو اسکی کمی بچہ سے پوری کی جائے گی کیونکہ عقد میں ماں اصل ہے تو تنفیذ عقد میں بھی ماں اصل اور مقدم ہوگی۔

ف: ۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: والا یخرجا أخذ الثلث منها ثم منه لان التبع لا یزاحم الاصل وقالا یأخذ منهما علی السواء (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۵/ ۴۸۰). وایضاً اخذ صاحب الهدایة دلیله فکان مختاراً له.

(۳۰) قوله ولابنه الکافر ای لو اوصی لابنه الکافر ۔ یعنی اگر کسی مرض الموت کے مریض نے اپنے ایک کافر لڑکے کے لئے کسی چیز کی وصیت کی یا مرض الموت میں اپنے ایک غلام لڑکے کے لئے وصیت کی پھر اس کا لڑکا اس کی موت سے پہلے مسلمان ہوا یا آزاد ہوگیا تو یہ وصیت باطل ہے جیسا کہ کوئی اپنے کافر لڑکے کو مرض الموت میں کوئی چیز ہبہ کردے یا اس کے لئے کسی قرضے کا اقرار کردے تو یہ سب باطل ہیں وصیت کے بطلان کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں عقد کی حالت کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ وقتِ موت کا اعتبار ہوتا ہے اور موت کے وقت وہ اس کا وارث ہے کیونکہ میراث سے مانع کفر تھا اور اب وہ مسلمان ہوگیا اور وارث کے لئے وصیت صحیح نہیں ۔ اور چونکہ ہبہ اور اقرار بھی مرض الموت میں وارث کے لئے صحیح نہیں لہذا یہ دو بھی باطل ہیں۔

(۳۱) مرض الموت کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جس مرض سے ہلاکت کا خوف غالب ہو وہ مرض الموت ہے اور جس میں ہلاکت کا خوف غالب نہ ہو وہ مرض الموت نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص اپاہج ہو یعنی کھڑا ہونے کی قدرت نہیں رکھتا، اور یا فالج زدہ ہو یا کسی کا کوئی عضو شل ہوگیا یا سل کی بیماری میں مبتلا ہو اور یہ بیماری زمانہ دراز تک رہے جس سے موت کا خوف نہ رہے تو یہ مرض الموت شمار نہ ہوگا۔ پس اگر اس نے اسی حالت میں ہبہ کیا تو وہ کل مال سے ہوگا کیونکہ یہ شخص تندرست شمار ہوتا ہے اور تندرست کا ہبہ کل مال سے ہوتا ہے، اور اگر مذکورہ بیماریاں ابتدائی حالت میں ہوں اور مریض کی حالت قابل اطمینان نہ ہو بلکہ ان ہی امراض سے اس کے مرجانے کا خوف ہو تو پھر یہ بیماریاں مرض الموت شمار ہوتی ہیں لہذا اس وقت اس کا کوئی چیز ہبہ کرنا وصیت کی طرح صرف ثلث مال سے معتبر ہوگا۔

بَابُ الْعِتْقِ فِی الْمَرَضِ

یہ باب مرض الموت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے

مرض الموت میں آزاد کرنا وصیت کی انواع میں سے ایک نوع ہے اور چونکہ اس وقت غلام آزاد کرنے کے مخصوص احکام ہیں اس لئے مصنفؒ نے اس کو صریح وصیت سے الگ کر کے اس کے لئے مستقل باب قائم فرمایا ہے۔

(۱) تَحْرِیْرُہٗ فِیْ مَرَضِ مَوْتِہٖ وَمُحَابَاتُہٗ وَھِبَتُہٗ وَصِیَّۃٌ (۲) وَلَمْ یَسْعَ اِنْ اُجِیْزَ (۳) فَاِنْ حَابٰی فَحَرَّرَ فَھِیَ اَحَقُّ (۴) وَبِعَکْسِہٖ اِسْتَوَیَا (۵) وَاِنْ اَوْصٰی بِاَنْ یُعْتَقَ عَنْہُ بِھٰذِہِ الْمِائَۃِ عَبْدٌ فَھَلَکَ مِنْھَا دِرْھَمٌ لَمْ تَنْفُذْ (۶) بِخِلَافِ الْحَجِّ بِہٖ (۷) وَبِعِتْقِ عَبْدِہٖ فَمَاتَ فَجَنٰی وَدُفِعَ بَطَلَتْ وَاِنْ فُدِیَ لَا (۸) وَبِثُلُثِہٖ لِزَیْدٍ وَتَرَکَ عَبْدًا فَادَّعٰی زَیْدٌ عِتْقَہٗ فِیْ صِحَّتِہٖ وَالْوَارِثُ فِیْ مَرَضِہٖ فَالْقَوْلُ لِلْوَارِثِ وَلَا شَیْءَ لِزَیْدٍ اِلَّا اَنْ یَّفْضُلَ مِنْ ثُلُثِہٖ شَیْءٌ اَوْ یُبَرْھِنَ عَلٰی دَعْوَاہُ (۹) وَلَوِ ادَّعٰی رَجُلٌ دَیْنًا وَالْعَبْدُ عِتْقًا وَصَدَّقَھُمَا الْوَارِثُ سَعٰی فِیْ قِیْمَتِہٖ وَتُدْفَعُ اِلَی الْغَرِیْمِ

ترجمہ:۔ مریض کا آزاد کرنا اپنی مرض الموت میں اور کم قیمت پر فروخت کرنا اور ہبہ کرنا وصیت کے حکم میں ہے، اور نہیں کمائے اگر جائز رکھی گئی، اور اگر محابات کی پھر آزاد کیا تو محابات زیادہ حقدار ہے، اور اس کے برعکس میں دونوں برابر ہیں، اور اگر وصیت کی کہ آزاد کیا جائے میری طرف سے ان سو درہموں میں غلام پس ہلاک ہو گیا ان میں سے ایک درہم تو نافذ نہ ہوگی، بخلاف حج کی وصیت کے، اور اگر وصیت کی اپنے غلام کی آزادی کی پھر مر گیا اور غلام نے جنایت کی اور وہ دیدیا گیا تو باطل ہو جائیگی اور اگر فدیہ دیا گیا تو نہیں، اور اگر ثلث مال کی وصیت کی زید کے لئے اور چھوڑ دیا ایک غلام پس دعویٰ کیا زید نے اس کی آزادی کا اپنی صحت میں اور وارث نے اس کے مرض میں تو قول وارث کا معتبر ہوگا اور زید کے لئے کچھ نہ ہوگا مگر یہ کہ بچ جائے اس کے ثلث سے کچھ، یا وہ بینہ قائم کرے اپنے دعویٰ پر، اور اگر دعویٰ کیا کسی شخص نے قرض کا اور غلام نے آزادی کا اور دونوں کی تصدیق کی وارث نے تو کمائے اپنی قیمت اور وہ دیدی جائے قرضخواہ کو۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے مرض الموت میں اپنا غلام آزاد کر دیا، یا کوئی چیز فروخت کر کے محابات کر دی (یعنی کم قیمت میں فروخت کی مثلاً دو سو روپیہ کی چیز پچاس روپیہ میں فروخت کی) یا کوئی چیز ہبہ کر دی تو یہ سب وصیت کے حکم میں ہیں یعنی ثلث مال سے معتبر ہیں، یہ عقود در حقیقت وصیت نہیں کیونکہ وصیت میں تو تملیک مابعد الموت کی طرف مضاف ہوتی ہے اور یہ عقود فی الحال منجز ہوئے ہیں مگر مرض الموت میں واقع ہونے کی وجہ سے ان کا حکم وصیت کا سا ہے کہ ان کا اعتبار ثلث مال سے ہوگا اور ثلث مال سے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بقیہ مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو چکا ہے پس ثلث سے زائد کے حق میں وہ مجور علیہ ہے۔

(۲) اور اگر کسی نے مرض الموت میں غلام کو آزاد کر دیا تو اگر اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ نے غلام کی آزادی کی اجازت دی تو اب اس غلام کو کچھ کما کر ان ورثہ کے حوالہ نہیں کرنا پڑیگا کیونکہ مرض الموت میں آزاد کرنا وصیت ہے اور ثلث سے زائد میں وصیت

ورثہ کے حق کی وجہ سے ممنوع ہے جواب ورثہ کی اجازت کی وجہ سے ممنوع نہ رہی۔

(۳) اگر کسی نے مرض الموت میں بیع محابات کی (یعنی کم قیمت میں کوئی چیز فروخت کردی) پھر اس نے اپنا ایک غلام آزاد کیا حالانکہ مریض کا ثلث ترکہ ان دونوں کی گنجائش نہیں رکھتا ہے تو اس صورت میں محابات اولیٰ اور مقدم ہے عتق سے لہذا مبیع مشتری کو حوالہ کیا جائے گا اور غلام اپنی قیمت ورثہ کے لئے کمائے گا کیونکہ محابات ایسی وصیت ہے جو عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہوئی ہے تو محابات لفظاً تبرع نہیں بلکہ صرف معنیً تبرع ہے اور عتق لفظاً و معنیً دونوں طرح تبرع ہے تو بنظر لفظ محابات کو قوت حاصل ہے اسلئے محابات مقدم ہے عتق سے۔

(٤) قوله وبعكسه استويا اى ان حرّر فحابىٰ استويا۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی پہلے اپنے غلام کو آزاد کیا پھر کسی کے ساتھ محابات کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں عتق اور محابات دونوں برابر ہیں اور ثلث مال سے بقدر حصہ دونوں نافذ ہونگے کیونکہ عقد محابات کو ترجیح بوجہ قوت حاصل ہے اور عتق کو ترجیح بوجہ سبقت حاصل ہے لہذا دونوں برابر ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں عتق محابات سے مقدم ہے کیونکہ عتق کو فسخ کبھی لاحق نہیں ہوسکتا ہے جبکہ محابات کو از جانب مشتری فسخ لاحق ہوسکتا ہے اسلئے عتق کو قوت حاصل ہے لہذا دونوں صورتوں میں عتق مقدم ہوگا۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وبعكسه) بان حرر محابى (استويا) وقالا اعتقه اولى فى المسئلتين. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله وقالا اعتقه اولى فيهما) اى فى المسئلتين لانه لايلحقه الفسخ وله ان المحاباة اقوى لانها فى ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد العتق اولا وهو لايحتمل الدفع تزاحم المحابات ابن كمال وقول الزيلعى والمصنف فى المنح وقالا هما سواء فى المسئلتين سبق قلم والصواب ماهنا كمانبه عليه الشلبى (الدّر المختار مع الشامية: ۵/۴۸۲)

(۵) اگر کسی نے اپنے وارثوں کے سامنے یہ وصیت کی کہ میرے ان سو درہم کا غلام خرید کر آزاد کر دینا ورثہ پر تو وصیت پوری کرنا لازم تھا مگر اتفاق سے ان سو درہموں میں سے ایک ضائع ہوگیا ننانوے باقی رہ گئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی ننانوے کا غلام خرید کر اس کی طرف سے آزاد نہیں کیا جائیگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اب بھی وہی حکم ہے کہ باقی کا غلام خرید کر آزاد کیا جائیگا کیونکہ آزادی کی وصیت قربت کی ایک قسم ہے لہذا جہاں تک ممکن ہو اس کی اس وصیت کو نافذ کرنا واجب ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ موصی کی وصیت تو سو درہم کا غلام خرید کر آزاد کرنے سے پوری ہوجاتی ہے اگر سو سے کم کا غلام آزاد کیا جائے تو موصی کی وصیت پوری نہ ہوگی اسلئے سو سے کم کا غلام خرید کر اس کی طرف سے آزاد نہیں کیا جائیگا۔

ف: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: ووصيته بأن يعتق عنه بهذه المائة عبدا لاتنفذ الوصية بمابقى ان هلك درهم لان القربة تتفاوة بتفاوة قيمة العبد بخلاف الحج

وقالا هما سواء (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۵/ ۴۸۲)

(۶) اور اگر موصی نے یہ وصیت کی کہ میری طرف سے ان سو درہم سے حج کرا دینا پھر ان میں سے کچھ دراہم ہلاک ہو گئے تو بالاتفاق مابقی سے موصی کی طرف سے حج کرانا واجب ہے پس اگر اتنی مقدار باقی ہو جو موصی کے شہر مثلاً کوئٹہ سے حج کرایا جاسکتا ہو تو کوئٹہ سے حج کرائے، اور اگر اس مقدار سے موصی کے شہر کوئٹہ سے حج نہ ہو سکا البتہ کراچی سے ہو سکتا ہو تو اب کوئٹہ کے بجائے کراچی سے کرایا جائے کیونکہ حج سے مقصود قربت ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کسی صورت میں نہیں بدلتا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی شخص کے لئے سو درہم کی وصیت کی اتفاق سے ان میں سے کچھ ضائع ہو گئے تو موصی لہ کو باقی دراہم دیئے جائیں گے کیونکہ موصی لہ میں کوئی تبدیلی نہیں۔

(۷) **قوله و بعتق عبده فمات ای ان اوصی بعتق عبده فمات** ۔یعنی اگر کسی نے مرض الموت میں وصیت کی کہ میرے اس غلام کو آزاد کر دینا موصی مر گیا اور غلام نے کوئی جنایت کر دی جس کی وجہ سے یہ غلام ولی جنایت کے حوالہ کرنا پڑا تو وصیت مذکورہ باطل ہو جائیگی کیونکہ یہاں ورثہ کا اس غلام کو ولی جنایت کے حوالہ کر دینا درست ہے اسلئے کہ ولی جنایت کا حق موصی سے مقدم ہے تو موصی لہ کے حق سے بطریقہ اولیٰ مقدم ہوگا کیونکہ موصی لہ کی ملکیت موصی کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔لیکن اگر ورثہ نے اس غلام کا فدیہ ادا کر دیا تو یہ فدیہ ورثہ کے مال پر پڑے گا اور ورثہ اس فدیہ ادا کرنے میں تبرع کرنے والے شمار ہونگے کیونکہ فدیہ دینا ان پر واجب نہیں تھا تو انہوں نے اپنے اختیار سے دیا ہے لہذا موصی کی وصیت جائز ہوگی۔

(۸) **قوله وبثلثه لزيد وترك عبدا اى لو اوصى بثلثه لزيد وترك عبدا الخ** ۔یعنی اگر موصی نے کسی شخص مثلاً زید کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی اور موصی کا ایک غلام بھی ہے اب موصی کا وارث اور زید دونوں اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ موصی نے اس غلام کو آزاد کیا ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کس وقت آزاد کیا ہے زید کہتا ہے کہ موصی نے حالتِ صحت میں آزاد کیا ہے اور وارث کہتا ہے کہ مرض الموت میں آزاد کیا ہے زید کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس کو موصی نے حالت صحت میں آزاد کیا ہے لہذا یہ کل ترکہ سے آزاد شمار ہوگا اور باقی مال کے ثلث کا میں مستحق ہوں اور وارث کا مطلب یہ ہے کہ حالت مرض میں آزاد کیا ہے لہذا یہ وصیت شمار ہوگا اسلئے یہ ثلث مال سے آزاد ہوگا اور عتق وصیت سے مقدم ہے لہذا پہلے ثلث سے غلام آزاد ہوگا پھر اگر کچھ بچ گیا تو وہ زید کو ملے گا تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس دعوے میں وارث کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ زید مدعی ہے اور وارث منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا زید کو کچھ نہیں ملے گا، ہاں اگر غلام کی آزادی کے بعد ثلث سے کچھ بچ گیا تو وہ زید کو دیا جائیگا یا زید اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کر دے تو پھر چونکہ زید کا قول معتبر ہوتا ہے اسلئے ثلث مال زید کو ملے گا۔

(۹) اگر کسی نے کسی میت پر قرض کا دعویٰ کیا اور اس میت کے غلام نے دعویٰ کیا کہ میرے مرحوم مولیٰ نے مجھے حالت صحت میں آزاد کر دیا تھا اور میت کے وارث نے دونوں کی تصدیق کی کہ تم دونوں سچ کہتے ہو اور میت نے اس غلام کے سوا اور مال نہیں چھوڑا ہے تو

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلام آزاد ہے لیکن اس پر اپنی قیمت کما کر قرضخواہ کو دینا واجب ہے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام آزاد ہے اور اس پر کچھ کما کر دینا بھی واجب نہیں کیونکہ وارث نے عتق اور قرض دونوں کی تصدیق کی تو اس کا مطلب یہ کہ یہ دونوں ساتھ ساتھ حالت صحت میں واجب ہوئے ہیں اور قاعدہ ہے کہ حالت صحت کے آزاد شدہ پر کمائی واجب نہیں۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرض عتق سے اقوی ہے،جس کا تقاضا یہ ہے کہ عتق باطل ہو مگر عتق وقوع کے بعد باطل نہیں ہوتا پس یہ صورت نکالی کہ عتق کو نافذ مان کر غلام پر قرضخواہ کے لئے کمائی کو واجب کر دیا جائے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لان قوله قول المتون وايضاً اخر صاحب الهداية دليله وذامن علامة الترجيح عنده.

(۱۰) وَبِحُقُوقِ اللّٰهِ تَعَالیٰ قُدِّمَتِ الفَرَائِضُ وَاِنْ اَخَّرَهَا كَالحَجِّ وَالزَّكٰوةِ وَالكَفَّارَاتِ (۱۱) وَاِنْ تَسَاوَتْ فِي القُوَّةِ بُدِئَ بِمَابَدَأَبِه (۱۲) وَبِحَجَّةِ الاِسْلَامِ اَحَجُّوْا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِه يَحُجُّ رَاكِبًا وَاِلَّا فَمِنْ حَيْثُ يَبْلُغُ (۱۳) وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِه حَاجًّا فَمَاتَ فِي الطَّرِيْقِ وَاَوْصٰى بِاَنْ يُحَجَّ عَنْهُ يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِه (۱٤) وَالحَاجُّ عَنْ غَيْرِه مِثْلُه

ترجمه:۔اور اگر وصیت کی حقوق اللہ کی تو مقدم کئے جائیں گے فرائض اگر چہ اس نے مؤخر ذکر کئے ہوں جیسے حج اور زکوۃ اور کفارات،اور اگر وہ قوت میں برابر ہوں تو ابتداء ہوگی اس سے جس سے اس نے ابتداء کی ہے،اور حج اسلام کی وصیت میں حج کرائیں اس کی جانب سے کوئی اس کے شہر سے حج کرے سوار ہو کر ورنہ پھر جہاں سے خرچ کافی ہو،اور جو شخص نکلا اپنے شہر سے حج کے ارادہ سے اور مر گیا راستے میں اور وصیت کی کہ حج کرایا جائے میری طرف سے تو حج کرایا جائے اس کے شہر سے،اور دوسرے کی طرف سے حج کرنے والا اسی کے مثل ہے۔

تشریح:۔(۱۰) **قوله وبحقوق الله تعالیٰ ای لو اوصی بحقوق الله تعالیٰ**۔یعنی اگر کسی نے حقوق اللہ کی چند وصیتیں کیں تو ان میں سے اگر بعض فرائض اور دوسرے بعض غیر فرائض ہوں تو فرائض کو دوسری وصیتوں سے مقدم رکھا جائیگا برابر ہے کہ موصی نے بوقت وصیت ان کو پہلے بیان کیا ہو یا بعد میں مثلاً حج،زکوۃ اور کفارات وغیرہ(یہ چونکہ فرائض ہیں اس لئے سب سے پہلے ادا کئے جائیں گے) کیونکہ فرائض غیر فرائض سے اہم ہیں۔

(۱۱) اور اگر متساوی فی القوۃ چیزوں کی وصیت کی ہو یعنی سب ایک طرح کے فرض ہوں یا واجبات ہوں تو ان میں سے جس کو موصی نے پہلے بیان کیا ہو اس کو پہلے پورا کیا جائیگا کیونکہ یہ قوۃ میں متساوی ہیں اور انسان اہم کو پہلے بیان کرتا ہے تو پہلے بیان کیا ہوا اولیٰ ہوگا۔

(۱۲) **قوله وبحجة الاسلام ای لو اوصیٰ بحجة الاسلام**۔یعنی اگر کسی شخص(مثلاً زید) نے مرض الموت میں اپنی طرف سے فرض حج کرانے کی وصیت کی تو ورثہ پر واجب ہے کہ موصی کے شہر سے کسی کو حج کیلئے بھیج دے(یہ وجوب تب ہے کہ ثلث ترکہ

سفرخرچ کے لئے کافی ہو) کیونکہ زید پر اپنے شہر سے حج کرنا واجب تھا تو حج بدل بھی زید کے شہر سے کرے گا۔ اور حج بدل پیدل نہیں بلکہ سوار ہو کر کریگا کیونکہ خود زید پر پیدل چل کر حج کرنا لازم نہیں تھا تو غیر بھی حج کو اسی طرح ادا کریگا جس طرح کہ زید پر واجب تھا۔ اگر موصی کا مال اتنا نہ ہو کہ جس کے ثلث سے اس کے شہر سے حج کرایا جاسکے تو ایسی صورت میں جہاں سے حج ہو سکے وہاں سے کرایا جائے تا کہ حتی الامکان وصیت نافذ ہو۔

(۱۳) جو شخص اپنے شہر سے حج کے ارادہ سے نکلا پھر وہ راستہ میں مرگیا اور مرتے ہوئے وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی طرف سے اسکے شہر سے حج کرایا جائے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک وہ پہنچ گیا ہے وہاں سے حج کرایا جائے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موصی سفر کے ارادہ سے نکلا ہے تو اس کا جتنا سفر ہوا ہے وہ قربت واقع ہو چکا ہے اور اسکے بقدر قطع مسافت کا فریضہ ساقط ہو گیا لہذا اب دوسرے شخص کو یہیں سے حج کیلئے بھیجا جائیگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا عمل موت کی وجہ سے باطل ہو گیا ہے لہذا اب اس کی وصیت از سر نو حج کی وصیت ہوگی اور ماقبل میں گذر چکا کہ جب حج کی وصیت کی جائے تو موصی کے شہر سے حج کرانا واجب ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما فی الدّر المنتقی: ۴/۴۴۲: وقوله قیاس..........وجزم به فی التنویر وعامة المتون فکان القیاس هناهو المعتمدفافهمه وتنبه له أیضاً**

(۱٤) اور غیر کی طرف سے حج کرنے والے کا بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک شخص دوسرے کی طرف سے حج کرنے جارہا تھا راستہ میں مرگیا تو اب دوبارہ جو آدمی حج کرنے کے لئے بھیجا جائیگا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ وصیت کرنے والے شخص ہی کے شہر سے بھیجا جائیگا اور صاحبینؒ کے نزدیک جہاں میت کا نائب مرا ہے وہاں سے بھیجا جائیگا۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْاَقَارِبِ وَغَيْرِهِمْ

یہ باب اقارب اور غیر اقارب کے لئے وصیت کرنے کے بیان میں ہے

اس باب میں ایک مخصوص قوم کے لئے وصیت کا ذکر ہے جبکہ سابقہ ابواب میں علی وجہ العموم وصیت کے احکام کا ذکر تھا اور خصوص وجود میں ہمیشہ عموم کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس باب کو مؤخر کر دیا۔

---

(۱) جِيْرَانُه مُلَاصِقُوْه (۲) وَاَصْهَارُه كُلُّ ذِیْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْ اِمْرَأَتِه (۳) وَاَخْتَانُه زَوْجُ كُلِّ ذَاتِ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْه (٤) وَاَهْلُه زَوْجَتُه (۵) وَآلُه اَهْلُ بَيْتِه وَجِنْسُه اَهْلُ بَيْتِ اَبِيْه (٦) وَاِنْ اَوْصٰى لِاَقَارِبِه اَوْلِذَوِیْ قَرَابَتِه اَوْلِاَرْحَامِه اَوْلِاَنْسَابِه فَهِیَ لِلْاَقْرَبِ فَالْاَقْرَبِ مِنْ كُلِّ ذِیْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْه (۷) وَلَايَدْخُلُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُوَالْوَارِثُ (۸) وَتَكُوْنُ لِلْاِثْنَيْنِ فَصَاعِدًا (۹) فَاِنْ كَانَ لَه عَمَّانِ وَخَالَانِ فَهِیَ لِعَمَّيْهِ (۱۰) وَلَوْعَمٌّ وَخَالَانِ لَه النِّصْفُ وَلَهُمَا النِّصْفُ (۱۱) وَلَوْلَه عَمٌّ وَعَمَّةٌ اِسْتَوَيَا (۱۲) وَلَوْلِوَلَدِفُلَانٍ لِلذَّكَرِوَالْاُنْثٰی عَلَی السَّوَاءِ (۱۳) وَلِوَرَثَةِ فُلَانٍ لِلذَّكَرِمِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ

ترجمہ:۔ موصی کے پڑوسی وہ ہیں جو اس کے گھر سے متصل ہوں، اور اس کے اصہار وہ ہیں جو اس کی بیوی کے ذی رحم محرم ہوں، اور اس کے داماد وہ ہیں جو اس کی محرم عورتوں کے شوہر ہوں، اور اس کا اہل اس کی بیوی ہے، اور اس کا آل اس کے گھر والے ہیں اور اس کی جنس اس کے باپ کے خاندان والے ہیں، اور اگر وصیت کی اپنے رشتہ داروں کے لئے یا قرابت والوں یا ذوی الارحام یا خاندان والوں کے لئے تو وہ الاقرب فالاقرب کے لئے ہوگی اس کے ذی رحم محرم میں سے، اور داخل نہ ہونگے ماں باپ اور بیٹا اور وارث، اور ہوگی دو اور زیادہ کے لئے، پس اگر ہوں اس کے دو چچا اور دو ماموں تو وصیت اس کے چچاؤں کے لئے ہوگی، اور اگر ایک چچا اور دو ماموں ہوں تو چچا کے لئے نصف ہوگا اور دونوں ماموں کے لئے بھی نصف ہوگا، اور اگر ایک چچا اور ایک پھوپھی ہو تو دونوں برابر ہونگے، اور اگر فلاں کی اولاد کے لئے وصیت کی تو مذکر و مونث کے لئے برابر ہوں گے، اور اگر فلاں کے ورثہ کے لئے وصیت کی تو مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے اپنے پڑوسیوں کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے پڑوسیوں کے لئے میرا ثلث مال ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پڑوسی وہ لوگ ہیں جن کے گھر اسکے گھر سے ملے ہوئے ہوں کیونکہ تسمیۃً وعرفاً یہی لوگ جیران ہیں اس لئے کہ جوار قرب سے عبارت ہے اور قریب ملاصق (گھر سے ملا ہوا) ہے اسلئے کہ غیر ملاصق تو ملاصق کی نسبت سے بعید ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے اپنے اصہار یعنی سسرال والوں کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرا ثلث مال میرے سسرال والوں کے لئے وصیت ہے تو یہ وصیت ہر ایسے شخص کیلئے ہوگی جو اسکی زوجہ کا ذی رحم محرم ہو جیسے باپ، بھائی، چچا اور ماموں وغیرہ۔ یہ مسئلہ عرف عرب پر مبنی ہے۔ ہمارے ہاں صہر خسر کو کہتے ہیں لہذا اصہر کیلئے وصیت خسر کے ساتھ خاص ہوگی۔

(۳) اگر کسی نے اپنے اختان کیلئے وصیت کی (عربوں کی اصطلاح میں ختن کسی کے ذی رحم محرم عورتوں کے شوہروں کو کہتے ہیں جیسے بیٹی، بہن، پھوپھی کے شوہر) پس یہ وصیت موصی کے تمام ذی رحم محرم عورتوں کے شوہروں کو شامل ہے۔ ہمارے ہاں ختن زوج البنت کو کہتے ہیں اسلئے ہمارے ہاں ایسی وصیت صرف زوج البنت کے ساتھ مختص ہوگی۔

(۴) موصی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے اتنا فلاں شخص مثلاً زید کے اہل کو دیدیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اہل سے مراد زید کی بیوی ہے لہذا اس وصیت کی حقدار زید کی بیوی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اہل میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے نفقہ کا زید ذمہ دار ہے جیسے بیوی، بچے، غلام اور خادم وغیرہ کیونکہ عرف میں یہ تمام لوگ اہل میں داخل ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظ اہل کا حقیقی معنی بیوی ہے دوسروں پر اس کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ وعلی نبینا الصلوۃ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿وَسَارَ بِاَهْلِهِ﴾ یعنی وہ اپنی بیوی کو لے چلے، وجہ استدلال یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بیوی کے علاوہ دوسرے اقرباء کا ہونا منقول نہیں لہذا، اہل، سے بیوی ہی مراد ہے۔

(۵) موصی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے اتنا فلاں شخص (مثلاً زید) کے آل کو دیدینا تو اس سے زید کے گھرانے اور خاندان کے لوگ مراد ہونگے کیونکہ آلِ زید سے وہ قبیلہ مراد ہوتا ہے جس کی طرف زید کی نسبت ہوتی ہے۔ اور اگر موصی نے اپنی جنس کے

لئے وصیت کی تو اس سے اس کے باپ کے خاندان کے لوگ مراد ہیں کیونکہ انسان اپنے باپ کے گھرانے کا ہم جنس ہوتا ہے لہذا اس کی جنس سے اس کے باپ کے گھرانے کے لوگ مراد ہونگے۔

(٦) اگر کسی نے اپنے رشتہ داروں وقربت داروں یا ذوی الارحام یا اپنے خاندان والوں کیلئے وصیت کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ وصیت اسکے ذی رحم محرم رشتہ داروں میں سے اقرب فالاقرب کیلئے ہوگی کیونکہ وصیت اخت المیراث ہے اور میراث میں الاقرب فالاقرب کا اعتبار ہوتا ہے تو وصیت میں بھی الاقرب فالاقرب کا اعتبار ہوگا، لہذا اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد کو وصیت نہیں ملے گی۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کے یہ وصیت بلفظ اقارب موصی کے ان تمام قرابتوں کیلئے ہوگی جو اسلام میں اسکی انتہائی جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہوں یعنی اسکے اجداد میں سے اول جو مسلمان ہوا ہو اسکی اولاد کیلئے ہوگی پھر اس میں قریب وبعید مذکر ومؤنث سب برابر ہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: وقول الامام هو الصحيح كمافی تصحيح القدوری والدّر المنتقى: (ردّالمحتار: ۵/۴۸۵)

(۷) لیکن موصی کے والدین اور اسکے بچے اور اس کے وارث مذکورہ بالا وصیت میں داخل نہ ہونگے کیونکہ اقارب وہ ہیں جو کسی اور کے واسطے سے قریب ہوں جبکہ والدین اور اولاد بنفسہ قریب ہیں ان میں واسطہ نہیں۔ نیز وارث کے لئے وصیت نہیں ہوا کرتی ہے۔

(۸) اور مذکورہ بالا وصیت (اقارب وغیرہ کے لئے وصیت) دو یا زیادہ رشتہ داروں کیلئے ہوگی کیونکہ اقارب وغیرہ جمع کے صیغے ہیں اور باب میراث میں جمع کا صیغہ دو کے لئے استعمال ہوتا ہے تو باب وصیت میں بھی ادنیٰ جمع دو ہوگی۔

(۹) یہ ماقبل پر تفریع ہے کہ اقارب کے لئے وصیت کرنے کی صورت میں وصیت الاقرب فالاقرب کے لئے ہوگی۔ یعنی اگر کسی نے اقارب کیلئے وصیت کی اور حال یہ کہ اسکے صرف دو چچا اور دو ماموں موجود ہیں اور ان کے سوا کوئی نہیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وصیت اسکے دونوں چچا میں نصف نصف ہوگی اور دونوں ماموں محروم ہونگے کیونکہ امام صاحبؒ اقرب کا اعتبار کرتے ہیں کما فی الارث اور اقرب چچا ہے۔

(۱۰) اور اگر موصی نے صرف ایک چچا اور دو ماموں چھوڑے تو اس صورت میں نصف وصیت چچا کیلئے ہوگی اور باقی نصف دونوں ماموں کے درمیان برابر ہوگی کیونکہ لفظ اقارب میں معنی جمع کا اعتبار ضروری ہے حالانکہ چچا صرف واحد ہے اسلئے اسکو نصف دیکر باقی ان کیلئے ہوگی جو چچا کے بعد اقرب ہوں۔

(۱۱) اور اگر موصی نے ایک چچا اور ایک پھوپھی چھوڑی ہے تو استحقاق وصیت میں وہ دونوں برابر ہوں گے کیونکہ قرابت میں دونوں برابر ہیں لہذا استحقاق میں بھی وہ دونوں برابر ہوں گے۔ اور چونکہ لفظِ جمع کا معنی دونوں سے متحقق ہوجاتا ہے لہذا اگر موصی کے اخوال بھی ہوں تو ان کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۱۲) قوله ولولدفلانٍ ای لواوصی لولدفلانٍ الخ ۔یعنی اگر کسی نے فلاں (مثلاً زید) کی اولاد کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے مال کا ثلث فلاں کی اولاد کے لئے ہے تو یہ وصیت فلاں (زید) کی اولاد کے درمیان مشترک ہوگی مذکر و مؤنث اس میں برابر ہونگے کیونکہ لفظ ولد کا اطلاق سب پر مساوی ہے۔

(۱۳) قوله ولورثة فلانٍ للذّکر مثل حظّ الانثیین ای لواوصی لورثة فلانٍ للذّکر مثل حظّ الانثیین ۔یعنی اگر کسی نے فلاں کے وارثوں کیلئے وصیت کی تو یہ وصیت فلاں کے وارثوں میں ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر ہے) کے مطابق ہوگی یعنی عورت سے مرد کا حصہ دوگنا ہوگا کیونکہ لفظ میراث کے ساتھ ایجاب تفضیل کو مقتضی ہے کَمَافِي الْمِيْرَاثِ۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنٰى وَالثَّمَرَةِ

یہ باب خدمت اور رہائش اور پھل کی وصیت کے بیان میں ہے

مصنفؒ اعیان کے ساتھ متعلق وصیت کے بیان سے فارغ ہوگئے تو منافع کے ساتھ متعلق وصیت کے بیان کو شروع فرمایا، اس باب کی وجہ تاخیر یہ ہے کہ منافع وجوداً اعیان سے مؤخر ہوتے ہیں تو مصنفؒ نے وضعاً بھی مؤخر فرمائے تاکہ وضع وجود کے مطابق ہو۔

(۱) وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهِ وَسُكْنٰى دَارِهِ مُدَّةً مَعْلُوْمَةً وَاَبَدًا (۲) فَاِنْ خَرَجَ الْعَبْدُمِنْ ثُلُثِهِ سُلِّمَ اِلَيْهِ لِيَخْدِمَهُ وَاِلَّاخَدَمَ الْوَرَثَةِ يَوْمَيْنِ وَالْمُوْصٰى لَهُ يَوْمًا (۳) وَبِمَوْتِهِ يَعُوْدُاِلٰى وَرَثَةِ الْمُوْصِي (۴) وَلَوْمَاتَ فِي حَيٰوةِ الْمُوْصِي بَطَلَتْ (۵) وَبِثَمَرَةِ بُسْتَانِهِ فَمَاتَ وَفِيْهِ ثَمَرَةٌ لَهُ هٰذِهِ الثَّمَرَةُفَاِنْ زَادَاَبَدًالَهُ هٰذِهِ وَمَايَسْتَقْبِلُ كَغَلَّةِ بُسْتَانِهِ (۷) وَبِصُوْفِ غَنَمِهِ وَوَلَدِهَاوَلَبَنِهَالَهُ الْمَوْجُوْدُعِنْدَمَوْتِهِ قَالَ اَبَدًااَوْلَا

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے وصیت اپنے غلام کی خدمت کی اور اپنے گھر کی رہائش کی معین مدت تک اور ہمیشہ کے لئے ، پس اگر نکل گیا غلام ثلثِ مال سے تو دیدیا جائیگا اس کو تاکہ اس کی خدمت کرے ورنہ خدمت کرے ورثہ کی دو دن اور موصی لہ کی ایک دن، اور موصی لہ کی موت سے لوٹ جائیگا موصی کے ورثہ کی طرف، اور اگر وہ مرگیا موصی کی زندگی میں تو وصیت باطل ہوجائیگی، اور اگر وصیت کی اپنے باغ کے پھل کی پس مرگیا اور اس میں پھل ہے تو موصی لہ کے لئے وہی پھل ہوگا اور اگر لفظِ ابداً بڑھا دیا تو اس کے لئے وہی پھل ہوگا اور جو آئندہ پیدا ہو وہ بھی ہوگا جیسے باغ کی آمدنی کی وصیت، اور اگر وصیت کی اپنی بکری کی اون کی یا اس کے بچے کی یا اس کے دودھ کی تو موصی لہ کے لئے وہ ہوگا جو موجود ہو موصی کی موت کے وقت خواہ ابداً کہے یا نہ کہے۔

تشریح:۔ (۱) اپنے غلام کی خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی معلوم سالوں تک کسی کے لئے وصیت کرنا جائز ہے اور ہمیشہ کیلئے بھی اسکی وصیت جائز ہے کیونکہ جس طرح کہ منافع میں یہ جائز ہے کہ موصی کی زندگی میں غیر کو ان کا مالک کردے، اور بعوض وبغیر عوض دونوں طرح صحیح ہے مثلاً بعوض اُجرت منافع کا کسی کو مالک کرنا یا مفت عاریۃً کسی کو کوئی چیز دیدینا، تو اسی طرح موصی کی طرف سے اپنی موت کے بعد

بھی کسی کو منافع کا مالک کرنا جائز ہوگا۔

(۲) پھر اگر غلام موصی کے ثلث مال سے نکل سکتا ہو یعنی موصی کے کل مال کا ایک ثلث غلام کی قیمت کے برابر ہو یا زیادہ ہو، تو یہ غلام موصی لہ کی خدمت کیلئے موصی لہ کے حوالہ کر دیا جائیگا کیونکہ موصی کے ایک ثلثِ مال میں موصی لہ کا اس طرح حق ہے کہ ورثہ اس میں اس کے ساتھ مزاحم نہیں ہو سکتے۔ اور اگر موصی کیلئے اس غلام کے سوا اور مال نہیں ہے تو یہ غلام دو دن موصی کے وارثوں کی خدمت کریگا اور ایک دن موصی لہ کی خدمت کریگا کیونکہ موصی لہ کا حق ایک ثلث میں ہے اور وارثوں کا حق دو ثلث میں اور غلام کی تقسیم چونکہ ناممکن ہے اسلئے اس میں باری مقرر کر دیجائے گی۔

(۳) پھر اگر موصی لہ مر گیا تو یہ غلام موصی کے وارثوں کی طرف عود کریگا موصی لہ کے وارثوں کو حق انتفاع نہ ہوگا کیونکہ موصی نے تو موصی لہ کو حق خدمت دیا تھا نہ کہ موصی لہ کے وارثوں کو، پس اگر حق انتفاع موصی لہ کے ورثہ کی جانب منتقل ہو تو موصی لہ کا وارث از سر نو موصی کی مِلک کا اسکی رضامندی کے بغیر مستحق ہونگے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

(٤) اگر موصی کی زندگی میں موصی لہ مر گیا تو وصیت باطل ہوگئی کیونکہ وصیت تملیک منسوب الی ما بعد الموت ہے اور فی الحال موصی کی مِلک اس میں قائم ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد موصی لہ میں مالک بننے کی اہلیت نہیں۔

(۵) **قولہ وبثمرۃ بستانہ ای لو اوصی بثمرۃ بستانہ**۔ یعنی اگر موصی نے اپنے باغ کے پھل کی کسی کے لئے وصیت کی تو موصی کی موت کے وقت جو پھل ہو موصی لہ صرف اسی کا مستحق ہوگا آئندہ جو پھل پیدا ہوگا اس کا مستحق نہ ہوگا، اور اگر موصی نے وصیت کرتے ہوئے اس طرح کہا کہ میرے باغ کا پھل ہمیشہ کے لئے فلاں کے لئے وصیت ہے تو اس وصیت میں وہ پھل بھی داخل ہے جو موصی کی موت کے وقت موجود ہو اور وہ بھی داخل ہے جو موصی کی زندگی کے بعد میں پیدا ہوگا۔ اور اگر موصی نے پھل کے بجائے آمدنی کی وصیت کی تو یہ وصیت موجودہ اور آئندہ ہر دو آمدنیوں کو شامل ہوگی دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ لفظ ثمرۃ، عرفاً اسی پھل کو کہتے ہیں جو موجود ہو لہٰذا معدوم (جو آئندہ پیدا ہونے والا ہے) پھل کو شامل نہ گا ہاں اگر وصیت میں ایسا کوئی لفظ پایا گیا جو ہمیشگی کے معنی پر دلالت کرتا ہو تو پھر آئندہ پیدا ہونے والا پھل کو بھی شامل ہوگا۔ باقی لفظِ غلہ، (یعنی آمدنی) اپنے وضعی معنی کے اعتبار سے موجود و معدوم دونوں کو شامل ہے اسلئے ان دو صورتوں میں فرق کرنا پڑا۔

(٦) **قولہ وبصوف غنمہ ای لو اوصیٰ بصوفِ غنمہ الخ**۔ یعنی اگر موصی نے کسی کے لئے اپنی بکریوں کی اون کی وصیت کی یا بکریوں کے بچوں کی وصیت کی یا ان کے دودھ کی وصیت کی پھر موصی مر گیا تو موصی لہ کے لئے ان چیزوں میں سے جو موجود ہو وہی ہوگی خواہ اس نے اپنی وصیت میں ایسا لفظ کہا ہو جو ہمیشگی پر دلالت کرے یا نہ کہا ہو کیونکہ وصیت صرف اس موجود چیز سے متعلق ہوتی ہے جو ایجاب کے وقت یعنی موصی کی موت کے وقت موجود ہو اور آئندہ جو اون وغیرہ پیدا ہوتے ہیں وہ بالفعل معدوم ہیں لہٰذا ان کو وصیت شامل نہ ہوگی۔

بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ

یہ باب ذمی کی وصیت کے بیان میں ہے

مصنفؒ مسلمانوں کی وصیتوں کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ذمیوں کی وصیتوں کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ معاملات میں ذمی مسلمانوں کے تابع ہیں اور مسلمان متبوع ہیں اور تابع متبوع سے مؤخر ہوتا ہے۔

(۱) ذِمِّيٌّ جَعَلَ دَارَهُ بِيعَةً اَوْ كَنِيسَةً فِي صِحَّتِهِ فَمَاتَ فَهِيَ مِيرَاثٌ (۲) وَاِنْ اَوْصَى بِذَاكَ لِقَوْمٍ مُسَمَّيْنَ فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ (۳) وَبِدَارِهِ كَنِيسَةً لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسَمَّيْنَ صَحَّتْ (٤) كَوَصِيَّةِ حَرْبِيٍّ مُسْتَامِنٍ بِكُلِّ مَالِهِ لِمُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ

ترجمہ:۔ایک ذمی نے کر دیا اپنا گھر بیعہ یا کنیسہ اپنی صحت کی حالت میں پھر مر گیا تو گھر میراث ہوگا، اور اگر وصیت کی ان چیزوں کی متعین قوم کے لئے تو اس کا اعتبار ثلث سے ہوگا، اور اگر وصیت کی اپنے گھر کو کنیسہ بنانے کی غیر معین قوم کے لئے تو یہ صحیح ہے، جیسے وصیت کرنا مستامن کافر کا اپنے تمام مال کی کسی مسلمان یا ذمی کے لئے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی ذمی نے اپنی صحت کے زمانے میں اپنا مکان گرجا (عیسائیوں کا عبادت خانہ) یا یہودیوں کا عبادت خانہ کر دیا پھر مر گیا تو اس کی وصیت پر عمل نہ ہوگا بلکہ یہ مکان اس کے وارثوں کو مل جائیگا کیونکہ جب وہ اپنی صحت کے زمانے میں یہ کہہ چکا ہے تو یہ وصیت نہیں بلکہ وقف ہے اور ذمی کا وقف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لازم نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر گناہ نہ ہو تو لازم ہوتا ہے ورنہ نہیں اور یہاں یہ وقف ظاہر ہے کہ گناہ ہے اسلئے بالاتفاق یہ وقف صحیح نہیں۔

(۲) اور اگر ذمی نے یہ وصیت کی کہ میرے اس مکان سے فلاں معین قوم کے لئے گرجا یا یہودیوں کا عبادت خانہ بنایا جائے تو یہ چونکہ وصیت ہے لہذا یہ صحیح ہے اور ثلث مال میں نافذ ہوگی کیونکہ وصیت میں کسی کو اپنا خلیفہ اور موصی بہ کا مالک بنایا جاتا ہے اور ذمی کا استخلاف بھی جائز ہے اور تملیک بھی جائز ہے لہذا یہ وصیت جائز ہے۔

(۳)**قولہ وبدارہ کنیسۃ لقوم غیر مسمین ای لو اوصی بدارہ کنیسۃً الخ**۔یعنی اگر ذمی نے مذکورہ بالا وصیت غیر معین قوم کے لئے کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ گناہ کی وصیت ہے اگر چہ ان کے اعتقاد میں قربت ہے اور گناہ کی وصیت باطل ہے اسلئے کہ اس کو نافذ کرنے میں گناہ کو برقرار رکھنا ہے جو کہ جائز نہیں۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق قربت ہے اور شریعت نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم ان کو اور ان کے اعتقادات کو تعرض نہ کریں اس لئے اس کی یہ وصیت صحیح قرار دی جائیگی۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لمایعلم من صنیع صاحب الهدایة حیث اخر دلیله وهذا ترجیح الراجح عنده**۔

(٤)**قولہ کوصیۃ حربیٍّ ای صحت هذه الوصیة کماتصحّ وصیة حربیٍّ**۔یعنی مذکورہ بالا وصیت صحیح ہے جیسا کہ اگر کسی حربی کافر نے دارالاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کی تو یہ جائز ہے کیونکہ ثلث سے زیادہ کی

وصیت کا ممتنع ہونا ورثہ کے حق کی وجہ سے ہے۔یہی وجہ ہے کہ ورثہ کی اجازت سے وہ نافذ ہو جاتی ہے مگر چونکہ حربی مستامن کے دارالحرب میں موجود ورثہ کے لئے کوئی ایسا حق نہیں جس کی رعایت کی جائے اسلئے اس نے جو تمام مال کی وصیت کی ہے وہ صحیح ہے۔

بَابُ الْوَصِیِّ

یہ باب وصی کے بیان میں ہے

مصنفؒ موصی لہ کے احکام سے فارغ ہو گئے تو وصی یعنی موصی الیہ کے احکام کو شروع فرمایا، چونکہ موصی لہ کے احکام اپنی کثرت کی وجہ سے معرفت کے زیادہ محتاج ہیں اس لئے اس کے احکام کو موصی الیہ کے احکام سے پہلے ذکر فرمایا۔

(۱) اَوْصیٰ اِلیٰ رَجُلٍ فَقَبِلَ عِنْدَہ وَرَدَّعِنْدَہ یَرْتَدُّ وَاِلاَّلا (۲) وَبَیْعُہ تَرِکَتَہ کَقَبُوْلِہ (۳) وَاِنْ مَاتَ فَقَالَ لااَقْبَلُ ثُمَّ قَبِلَ صَحَّ اِنْ لَّمْ یُخْرِجْہ قَاضٍ مُذْقَالَ لااَقْبَلُ (۴) وَاِلیٰ عَبْدٍ وَکَافِرٍ وَفَاسِقٍ بَدَّلَ بِغَیْرِھِمْ (۵) وَاِلیٰ عَبْدِہ وَوَرَثَتُہ صِغَارٌ صَحَّ وَاِلاَّلا (٦) وَمَنْ عَجَزَ عَنِ الْقِیَامِ بِھَا ضَمَّ غَیْرَہ اِلَیْہِ (۷) وَبَطَلَ فِعْلُ اَحَدِالْوَصِیَّیْنِ (۸) فِی غَیْرِ التَّجْھِیْزِ وَشِرَاءِ الْکَفَنِ وَحَاجَۃِ الصِّغَارِ وَالْاِتِّھَابِ لَھُمْ وَرَدِّ وَدِیْعَۃِ عَیْنٍ وَقَضَاءِ دَیْنٍ وَتَنْفِیْذِ وَصِیَّۃٍ مُعَیَّنَۃٍ وَعِتْقِ عَبْدٍعَیْنٍ وَالْخُصُوْمَۃِ فِی حُقُوْقِ الْمَیِّتِ

ترجمہ:۔وصی بنایا کسی شخص کو اور اس نے قبول کر لیا اس کے سامنے اور رد کر دیا اسی کے سامنے تو رد ہو جائیگا ورنہ نہیں، وصی کا فروخت کرنا موصی کا ترکہ وصایت قبول کرنے کی طرح ہے، اور اگر موصی مر گیا اور وصی نے کہا میں قبول نہیں کرتا پھر قبول کر لیا تو صحیح ہے اگر برطرف نہ کیا ہو اس کو قاضی نے جب سے کہ اس نے لا اقبل کہا تھا، اور اگر وصی بنایا غلام یا کافر یا فاسق تو بدل دے قاضی ان کو دوسروں سے، اور اگر وصی مقرر کیا اپنے غلام کو حالانکہ اس کے ورثہ کم سن ہیں تو صحیح ہے ورنہ نہیں، اور جو شخص عاجز ہو وصیت انجام دینے سے تو ملائے قاضی کوئی اور اس کے ساتھ، اور باطل ہے فعل دو وصیوں میں سے ایک کا، تجہیز وتکفین اور کفن اور نابالغوں کی ضروریات خریدنے ان کے لئے ہبہ قبول کرنے اور معین امانت واپس کرنے اور قرض ادا کرنے اور معین وصیت نافذ کرنے اور معین غلام آزاد کرنے اور میت کے حقوق میں جوابدہی کرنے کے علاوہ میں۔

تشریح: (۱) اگر موصی نے کسی کو وصی بنایا اور وصی نے موصی کے سامنے اسکو رد کیا تو یہ رد صحیح ہوگا کیونکہ یہ تبرع ہے لہذا اسے اختیار ہے چاہے تو اس پر قائم رہے اور چاہے تو رد کر دے۔ نیز موصی کو اس پر تصرف فی الوصیۃ لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں اور اس صورت میں موصی کیلئے دھوکہ بھی نہیں۔ اور اگر وصی نے موصی کے سامنے اس وصیت کو قبول کر لیا مگر بعد میں موصی کے پس پشت وصی نے اس کو رد کیا تو یہ رد صحیح نہ ہوگا کیونکہ میت نے تو اس پر اعتماد کر کے مطمئن ہو گیا تو اگر اس کے رد کرنے کو صحیح قرار دیا جائے تو موصی دھوکہ میں رہیگا۔

(۲) اگر موصی نے کسی کو وصی بنایا اس نے وصیت قبول کرنے سے پہلے موصی کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کر دی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وصی نے وصی ہونے کو قبول کیا ہے اور یہ بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ وصی سے صادر ہوئی ہے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ

وصایت قبول کرنے کے لئے تلفظ ضروری نہیں بلکہ فعل اور عمل سے قبول کرنا بھی صحیح ہے۔

(۳) اور اگر موصی کی وصیت کے وقت تو وصی نے وصی ہونے کو قبول نہیں کیا اور موصی کی موت کے بعد بھی پہلے کہا کہ مجھے یہ وصایت قبول نہیں اس کے بعد پھر کہا کہ میں نے وصایت کو قبول کرلیا تو وصی کا اب وصایت کو قبول کرنا صحیح ہے بشرطیکہ جب اس نے یہ کہا تھا کہ، مجھے وصی ہونا منظور نہیں ہے، اس کہنے کی وجہ سے قاضی نے اس کو وصایت سے خارج نہ کیا ہو کیونکہ اگر اس کے وصی ہونے کو قبول نہ کیا جائے تو اس میں میت کا ضرر ہے اسلئے کہ اس نے تو اس پر اعتماد کر کے مرا ہے لہذا میت کو ضرر سے بچانے کے لئے اس کے وصی ہونے کو صحیح قرار دیا جائیگا۔

(۴) قوله والیٰ عبدٍ و کافرٍ ای لو اوصی الی عبدٍ و کافرٍ الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے غلام یا کافر یا فاسق کو اپنا وصی مقرر کرلیا تو قاضی کو چاہئے کہ ان کو وصیت سے خارج کرا کے اور آدمیوں کو ان کے قائم مقام کردے وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں عیب سے خالی نہیں، اسلئے کہ غلام کی ولایت تو مولیٰ کے نظر و کرم پر ہے اگر وہ اجازت دے تو باقی ہے ورنہ ختم، اور بعد از اجازت بھی جب بھی مولیٰ چاہے اسکو مجور قرار دے سکتا ہے۔ اور کافر میں نقصان کا باعث یہ ہے کہ وہ کافر ہے جس کو دینی دشمنی اس بات پر ابھار سکتی ہے کہ وہ مسلمان کیلئے شفقت کو چھوڑ دے۔ اور فاسق میں یہ کمی ہے کہ وہ خیانت کے ساتھ متہم ہے لہذا بایں وجوہ قاضی انکو وصایت سے خارج کر کے ان کی جگہ اور کو مقرر کردے۔

(۵) قوله والیٰ عبده و ورثته صغار صحّ ای لو اوصی الی عبده الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو وصی مقرر کیا حالانکہ موصی کے ورثہ نابالغ ہیں تو یہ وصیت صحیح ہے کیونکہ اس کا اپنا غلام عاقل بالغ ہے اور تصرف کے بارے میں مستقل ہے اور کسی کو اس پر ولایت بھی حاصل نہیں کیونکہ موصی کی چھوٹی اولاد اگر چہ اس غلام کی مالک ہے لیکن ان کو اس پر ایسی ولایت حاصل نہیں کہ وہ اس کو تصرف کرنے سے روک سکیں لہذا کوئی مانع نہ ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔ اور اگر وارثوں میں بالغین موجود ہوں تو یہ وصیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ بالغ ورثہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس غلام کو روک دے اور تصرف نہ کرنے دے کیونکہ بالغ وارث اس غلام کا مولیٰ ہے جس کو اس پر ولایت حاصل ہے لہذا غلام وصایت کے حق کو پورا کرنے سے عاجز و قاصر رہیگا تو وصایت کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

(۶) اگر کوئی وصی وصیت کے فرائض انجام دینے سے عاجز ہوا تو قاضی اسکے ساتھ موصی اور ورثہ کی رعایت کیلئے ایک غیر عاجز شخص کو ملائے تا کہ وہ بعض مہمات میں کفایت کرے۔

(۷) اگر کسی نے دو آدمیوں کو اکھٹے یا یکے بعد دیگرے وصیت کی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ان دو میں سے ایک کو دوسرے کی موجودگی کے بغیر اس وصیت میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ وصیت میں تصرف کرنے کی ولایت موصی کی طرف سے سپرد کرنے سے حاصل ہوتی ہے پس سپردگی کا وصف معتبر ہوگا اور یہاں موصی نے دونوں کو مجتمع کر کے ولایت سپرد کی ہے تو یہ وصفِ اجتماع معتبر ہوگا اور موصی بھی دو کی رائی سے راضی ہوا ہے نہ کہ ایک کی رائی سے لہذا کسی ایک کا تصرف درست نہ ہوگا۔

(۸) مذکورہ بالا مسئلہ میں کہا تھا کہ اگر وصی دو ہوں تو دو میں سے ایک کو دوسرے کے بغیر وصیت میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں لیکن اس سے چند چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ /**نمبر ۱**۔ تجہیز میت (وہ تمام امور جن کو میت قبر میں جانے تک مجبور ہو) میں ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا۔ /**نمبر ۲** میت کا کفن خریدنے کی ضرورت ہو تو ایک وصی بغیر دوسرے کے خرید لیگا۔ ان دونوں صورتوں کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کے آنے کے انتظار کرنے میں میت کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

/**نمبر ۳**۔ اگر موصی کے چھوٹے بچوں کے لئے کھانے اور کپڑے وغیرہ خریدنے کی ضرورت ہو تو بھی ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ دوسرے کے آنے تک بچوں کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ /**نمبر ۴**۔ اگر موصی کے بچوں کو کسی نے ہبۃً کوئی چیز دیدی تو اس کو قبول کرنے کے لئے بھی ایک دوسرے کا انتظار نہیں کریگا۔ /**نمبر ۵**۔ اگر موصی کے پاس کسی کی متعین امانت پڑی ہو اسی طرح اگر موصی پر کسی کا کوئی قرضہ ہو تو ان کو واپس کرنے میں ایک وصی دوسرے وصی کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ یہ امور باب ولایت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے ہیں بلکہ باب اعانت میں سے ہیں یہی وجہ ہے کہ جس نے موصی کی طرف سے ولایت حاصل نہیں کی ان امور کو وہ بھی انجام دے سکتا ہے مثلاً صاحبِ ودیعت کو اپنا سامان مل جائے یا قرض خواہ کو اپنے حق کی جنس مل جائے تو وہ اسکو خود لے سکتے ہیں۔

/**نمبر ۶**۔ /**نمبر ۷**۔ موصی کی کسی خاص وصیت کو پورا کردینے اور اس کے کسی معین غلام کو آزاد کردینے میں بھی ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ اس میں دو کی رائی کی ضرورت نہیں۔ /**نمبر ۹**۔ میت کے حقوق کے بارے میں کسی شخص سے خصومت کرنی ہو تو بھی ایک وصی کرسکتا ہے دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ خصومت تو دونوں کے جمع ہونے کی صورت میں بھی ایک ہی کریگا تاکہ دونوں کی خصومت سے مجلس قضاء میں شور وشغب نہ ہو اس لئے دوسرے کا موجود ہونا ضروری نہیں۔

(۹) وَوَصِيُّ الْوَصِيِّ وَصِيٌّ التَّرِكَتَيْنِ (۱۰) وَتَصِحُّ قِسْمَتُهُ عَنِ الْوَرَثَةِ مَعَ الْمُوْصىٰ لَه وَلَوْ عُكِسَ لَا (۱۱) فَلَوْ قَاسَمَ الْوَرَثَةَ وَاَخَذَ نَصِيْبَ الْمُوْصىٰ لَه فَضَاعَ رَجَعَ بِثُلُثِ مَابَقِيَ (۱۲) وَاِنْ اَوْصىٰ الْمَيِّتُ بِحَجَّةٍ فَقَاسَمَ الْوَرَثَةَ فَهَلَكَ مَافِي يَدِه اَوْدَفَعَ اِلىٰ مَنْ يَحُجُّ عَنْه فَضَاعَ فِي يَدِه حُجَّ عَنِ الْمَيِّتِ بِثُلُثِ مَابَقِيَ (۱۳) وَصَحَّ قِسْمَةُ الْقَاضِي وَاَخْذُه حَظَّ الْمُوْصىٰ لَه اِنْ غَابَ (۱۴) وَبَيْعُ الْوَصِيِّ عَبْدًا مِنَ التَّرِكَةِ بِغَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ

ترجمہ:۔ اور وصی کا وصی، وصی ہوتا ہے دونوں ترکوں کا، اور صحیح ہے وصی کا تقسیم کرنا ورثہ کی طرف سے موصی لہ کے ساتھ اور اگر اس کا عکس ہو تو نہیں، پس اگر تقسیم کیا وارثوں سے اور لے لیا موصی لہ کا حصہ اور وہ ضائع ہوگیا تو لے لے ثلثِ مابقی، اور اگر وصیت کی میت نے حج کی اور وصی نے مال تقسیم کردیا ورثہ کو پھر ضائع ہوگیا وہ جو وصی کے ہاتھ میں ہے یا دیدیا اس شخص کو جو حج کرنے والا ہے اس کی طرف سے پھر ضائع ہوگیا اس کے ہاتھ سے تو حج کرایا جائے میت کی طرف سے ثلثِ مابقی سے، اور صحیح ہے قاضی کا تقسیم کرنا اور لے لینا اس کا موصی لہ کا حصہ اس کے لئے اگر وہ غائب ہو، اور (صحیح ہے) فروخت کرنا وصی کا ترکہ کے غلام کو قرضخواہوں کی غیبت میں۔

تشریح:۔ (۹) موصی نے مثلاً زید کو وصی بنایا اور زید نے اپنی موت سے پہلے بکر کو اپنا وصی بنایا تو احنافؒ کے نزدیک بکر دونوں ترکوں میں

وصی شمار ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک بکر زید کے ترکہ میں تو وصی ہوگا مگر موصی اول کے ترکہ وصی نہ ہوگا انہوں نے وصی بنانے کو وکیل بنانے پر قیاس کیا ہے یعنی جیسا کہ وکیل کا وکیل موکل اول کا وکیل نہیں ہوتا ہے موکل ثانی کا وکیل ہوتا ہے اسی طرح وصی کا وصی بھی ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ موصی نے زید کو اپنا قائم مقام بنایا تو یہ دلالۃً اذن ہے کہ زید بکر کو اپنا قائم مقام بنا سکتا ہے کیونکہ موصی جانتا ہے کہ شاید جن امور کے لئے میں نے اس کو وصی بنایا ہے ان کے پورا ہونے سے پہلے یہ خود مر جائے تو پھر وہ اس کی وصیت کس طرح نافذ کریگا پس یہی سمجھا جائیگا کہ موصی اس بات پر راضی ہے کہ وصی اپنا قائم مقام دوسرا وصی مقرر کر دے لہذا بکر دونوں ترکوں میں وصی شمار ہوگا۔

(۱۰) اگر وصی نے وارثوں کی عدم موجودگی میں ان کی طرف سے نائب ہو کر موصی لہ کے ساتھ تقسیم کر لیا تو اس کا یہ تقسیم کرنا صحیح ہے اور اگر اس کا عکس کیا تو صحیح نہیں یعنی اگر موصی لہ موجود نہ ہو اور ورثہ موجود ہوں تو ورثہ سے یہ وصی موصی لہ کا حصہ تقسیم نہیں کرا سکتا کیونکہ وصی اور وارث دونوں میت کے قائم مقام ہیں اور موصی لہ میت کا قائم مقام نہیں لہذا وصی کے لئے یہ تو جائز ہوگا کہ میت کے دوسرے قائم مقام کا قائم مقام ہو جائے مگر اس کو یہ حق نہیں کہ موصی لہ کا قائم مقام ہو جائے۔

(۱۱) پس اگر اس نے موصی لہ کی عدم موجودگی میں ورثہ سے مال تقسیم کرا کے موصی لہ کے حصہ پر خود قبضہ کر لیا اور وہ اس کے پاس سے ضائع ہو گیا تو موصی لہ باقی ترکہ سے ثلث مال لے لے کیونکہ وصی نے جو تقسیم کی ہے وہ تقسیم صحیح نہیں ہوئی ہے اسلئے موصی لہ کو باقی ترکہ کا ثلث ملے گا۔ البتہ وصی اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وصی اس میں امین ہے اور امین اگر متعدی نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں آتا۔

(۱۲) اگر موصی نے حج کی وصیت کی تھی اور وصی نے ورثہ سے اس مال کو تقسیم کیا وصیت کے مطابق حج کے حصہ پر وصی نے قبضہ کر لیا پھر وہ حصہ وصی کے پاس ہلاک ہو گیا یا وصی نے اس شخص کو دیدیا جو موصی کی طرف سے حج کرنے جا رہا ہے پھر اس کے پاس سے ہلاک ہوا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں باقی ترکہ سے حج کرانا لازم ہوگا کیونکہ تقسیم بذات خود مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ تقسیم کے بعد تقسیم سے حاصل شدہ حصوں سے جو کام کرنا ہوتا ہے وہی اصل مقصود ہوتا ہے اور یہاں اصل مقصود حج کی ادائیگی ہے تو جب تک حج ادا نہ ہوگا اس وقت تک تقسیم کا اعتبار نہ ہوگا لہذا باقی ترکہ کے ثلث سے حج کرایا جائیگا۔

(۱۳) اگر موصی لہ غائب ہو اور قاضی نے ورثہ سے مال تقسیم کرا لیا اور موصی لہ کا حصہ خود قبض کر کے اپنے پاس رکھ لیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ قاضی اس لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ وہ امور مسلمین کی نگرانی کرے خاص کر مردوں اور غائبوں کے لئے کیونکہ یہ لوگ خود تصرف کرنے سے قاصر ہیں لہذا قاضی کا غائب کا حصہ الگ کر کے اس پر قبضہ کرنا صحیح ہے۔

(۱۴) قولہ وبیع الوصی عبداای وصح بیع الوصی الخ۔ یعنی اگر موصی مقروض ہے اور اس کے وصی نے قرضخواہوں کی عدم موجودگی میں ترکہ میں سے ایک غلام فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ وصی موصی کا قائم مقام ہوتا ہے تو اگر موصی اپنی زندگی میں یہ غلام فروخت کرتا تو یہ بیع جائز ہوتی اگرچہ وہ مرض الموت میں یہ بیع کرتا تو وصی کی بیع بھی جائز ہوگی۔ نیز اس لئے بھی

جائز ہے کہ قرضخواہوں کا حق مالیت کے ساتھ وابستہ ہے نہ کہ صورتِ غلام کے ساتھ اور غلام فروخت کرنے کی وجہ سے مالیت باطل نہیں ہوتی کیونکہ غلام کے بدلے ثمن موجود ہے اسلئے یہ بیع جائز ہے۔

(۱۵) وَضَمِنَ الْوَصِيُّ اِنْ بَاعَ عَبْداً اَوْصىٰ بِبَيْعِه وَتَصَدُّقِ ثَمَنِه اِنْ اسْتُحِقَّ الْعَبْدُ بَعْدَ هلاكِ ثمنِه عِنْدَه وَيَرْجِعُ فِي تَرِكَةِ الْمَيِّتِ (۱۶) وَفِي مَالِ الطِّفْلِ اِنْ بَاعَ عَبْدَه وَاسْتُحِقَّ وَهَلَكَ الثَّمَنُ فِي يَدِه فَهُوَ عَلَى الْوَرَثَةِ فِي حِصَّتِه (۱۷) وَصَحَّ اِحْتِيَالُه بِمَالِه لَوْ خَيْراً لَه (۱۸) وَبَيْعُه وَشِرَاءُه بِمَا يَتَغَابَنُ (۱۹) وَبَيْعُه عَلَى الْكَبِيْرِ فِي غَيْرِ الْعَقَارِ وَلَا يَتَّجِرُ فِي مَالِه (۲۰) وَوَصِيُّ الْاَبِ اَحَقُّ بِمَالِ الطِّفْلِ مِنَ الْجَدِّ فَاِنْ لَمْ يُوْصِ الْاَبُ فَالْجَدُّ كَالْاَبِ

ترجمه:۔اور ضامن ہوگا وصی اگر فروخت کیا وہ غلام جس کو فروخت کرنے اور ثمن خیرات کرنے کی وصیت کی تھی اگر کسی اور کا نکل آیا غلام بعد ہلاک ہونے اس کے ثمن کے وصی کے پاس سے اور وہ لے لے میت کے ترکہ سے، اور بچہ کے مال سے اگر فروخت کیا اس نے اس کا غلام اور وہ کسی اور کا نکلا اور ہلاک ہوا ثمن اس کے ہاتھ میں اور بچہ لے لے ورثہ سے اپنے حصہ کے بقدر، اور صحیح ہے حوالے کرنا وصی کا نابالغ کا مال اگر بہتر ہو اس کے لئے، اور اس کا فروخت کرنا اور خریدنا اتنے نقصان میں جتنے میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں، اور صحیح ہے بالغ کی چیز فروخت کرنا زمین کے علاوہ اور تجارت نہ کرے موصی کے مال میں، اور باپ کا وصی زیادہ حقدار ہے بچے کے مال کا دادا سے اور اگر باپ نے وصی نہ بنایا ہو تو دادا باپ کی طرح ہے۔

تشریح:۔(۱۵) موصی نے وصیت کی تھی کہ میرا غلام فروخت کر کے اس کی قیمت کو مساکین پر صدقہ کر دیا جائے وصی نے وصیت کے مطابق غلام فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ کیا پھر ثمن وصی سے ہلاک ہو گیا اور غلام کا بھی کوئی اور مستحق نکل آیا تو مشتری کا جو ثمن وصی وصول کر چکا ہے اور وہ ہلاک ہو چکا ہے وصی ضامن ہوگا کہ اپنی طرف سے اس کا ضمان ادا کر دے کیونکہ عاقد وصی ہے اور بیع کے حقوق کی ذمہ داری عاقد پر عائد ہوتی ہے، اب وصی نے جو ضمان مشتری کو ادا کیا اس کو میت کے ترکہ سے وصول کرلے کیونکہ وصی تو میت کے لئے عامل ہے لہذا اس کو حق ہوگا کہ ادا کردہ ضمان میت کے ترکہ سے وصول کرلے جیسا کہ وکیل کو اپنے موکل سے رجوع کرنے کا حق ہوتا ہے۔

(۱۶) اگر وصی نے میراث کو تقسیم کرلیا اور ورثہ میں سے ایک نابالغ بچہ ہے، جس کے حصہ میں ایک غلام آیا جس کو وصی نے فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ کرلیا پھر وہ ثمن وصی کے پاس ہلاک ہو گیا اور غلام کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو وصی مشتری کے لئے ثمن کا ضامن ہوگا پھر چونکہ وصی بچے کے لئے کام کرنے والا ہے اسلئے مذکورہ ضمان بچے کے مال سے واپس لے گا پھر بچہ یہ ثمن جو اس کے حصہ میں سے لے کر وصی نے مشتری کو دیا ہے دیگر وارثوں سے لے لے کیونکہ یہ گذر چکا ہے کہ تقسیم کے بعد اگر کسی شی کا کوئی مستحق نکل آیا تو تقسیم ٹوٹ جاتی ہے لہذا بچے کے حصہ میں جتنی کمی واقع ہوئی ہے اس کو دیگر ورثہ سے وصول کریگا۔

(۱۷) اگر مذکورہ بالا یتیم کا مال کسی پر قرض ہو اور مقروض نے اس کے بارے میں کسی اور کا حوالہ دیا یعنی کوئی دوسرا شخص بتلا دیا کہ اس سے اپنا قرض وصول کرا اور محتال علیہ نے بھی اس حوالہ کو منظور کرلیا تو اگر اس یتیم کے حق میں حوالہ قبول کرنے میں کوئی فائدہ

ہوتو وصی کے لئے اس کا قبول کرلینا درست ہے کیونکہ وصی کی ولایت بناء برشفقت ہے تو جس صورت میں بچے کے لئے بہتری ہواس کو اختیار کرسکتا ہے۔

(۱۸) قوله وبيعه وشراؤه بمايتغابن اى صحّ بيع الوصى وشراؤه بمايتغابن ۔یعنی اگر یہ وصی اس یتیم کے مال سے خرید وفروخت کرلے تو اتنے نقصان تک اس کی خرید وفروخت جائز ہے کہ جتنا نقصان ایسی چیزوں کے خریدنے میں تاجروں کو ہو جاتا ہواور اگر غبن فاحش یعنی زیادہ نقصان کرلیا تو پھراس کی خرید وفروخت جائز نہ ہوگی کیونکہ غبن فاحش میں کوئی شفقت نہیں۔

(۱۹) قوله وبيعه على الكبير اى صحّ بيعه على الكبير الخ ۔یعنی اگر موصی کا کوئی بالغ لڑکا ہواور وہ غائب ہوتو وصی کو اس بالغ لڑکے کی زمین کے علاوہ دیگر سامان کوفروخت کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جن چیزوں پر باپ کو ولایت حاصل تھی ان پر وصی کو بھی ولایت حاصل ہوگی اور باپ کو بالغ لڑکے کی زمین کے علاوہ دیگر سامان پر ولایت حاصل ہے لہذا وصی کو بھی یہ ولایت حاصل ہوگی۔البتہ وصی یتیم کے مال میں تجارت نہیں کرسکتا، مطلب یہ ہے کہ وصی یتیم کے مال میں اپنے لئے تجارت نہیں کرسکتا کیونکہ موصی نے اس کو مال کی حفاظت کے لئے مقرر کیا ہے نہ کہ تجارت کے لئے۔باقی یتیم کیلئے تجارت کرنا صحیح ہے کمامر۔

(۲۰) اگر موصی کا باپ یعنی یتیموں کا دادا بھی موجود ہواور وصی بھی موجود ہوتو ہمارے نزدیک وصی دادا سے یتیم کے مال کا زیادہ حقدار ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دادا زیادہ حقدار ہے کیونکہ شریعت نے دادا کو باپ کا قائم مقام کیا ہے حتی کہ وہ باپ کی عدم موجودگی میں باپ کی میراث کا مستحق ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب موصی نے اپنا وصی مقرر کردیا تو باپ کی ولایت وصی کی طرف منتقل ہوگئی تو گویا معنیً باپ کی ولایت قائم ہے لہذا وصی دادا پر ایسا ہی مقدم ہوگا جیسا کہ خود باپ کی موجودگی میں باپ دادا پر مقدم ہوتا ہے۔اور اگر باپ نے کوئی وصی نہ مقرر کیا ہوتو دادا باپ کے درجہ میں ہوگا کیونکہ دیگر لوگوں سے اب دادا یتیم کا سب سے زیادہ قریب اور سب سے زیادہ شفیق ہے۔

فصل فی الشهادة

یہ فصل (وصیوں کی) شہادت کے بیان میں ہے

مصنفؒ وصیت کے بیان سے فارغ ہوگئے تو شہادت کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ وصیت اصل ہے اور اس میں شہادت ایک عارض ہے اور عارض مؤخر ہوا کرتا ہے اس لئے شہادت کے احکام کو مؤخر کیا گیا ہے۔

(۱) شَهِدَ الوَصِيَّانِ بِاَنَّ المَيِّتَ اَوْصىٰ اِلىٰ زَيْدٍ مَعَهُمَا لَغَتْ (۲) اِلَّا اَنْ يَدَّعِىَ زَيْدٌ (۳) وَكَذَا الاِبْنَانِ (۴) وَكَذَا لَوْشَهِدَ لِوَارِثٍ صَغِيْرٍ بِمَالٍ (۵) اَوْلِكَبِيْرٍ بِمَالِ المَيِّتِ (۶) وَلَوْشَهِدَ رَجُلَانِ لِرَجُلَيْنِ عَلَى مَيِّتٍ بِدَيْنِ اَلْفٍ وَشَهِدَ الاٰخَرَانِ لِلْاَوَّلَيْنِ بِمِثْلِه تقبل وَاِنْ كَانَتْ شَهَادَةُ كُلِّ فَرِيْقٍ بِوَصِيَّةِ اَلْفٍ لا

ترجمہ:۔گواہی دی دو وصیوں نے کہ میت نے وصی بنایا تھا زید کو ہمارے ساتھ تو گواہی لغو ہوگی، مگر یہ کہ دعوی کرے زید، اور اسی طرح

دو بیٹوں کی گواہی ہے، اور اسی طرح اگر دونوں نے گواہی دی نابالغ وارث کے لئے مال، یا بالغ کے لئے میت کے مال کی، اور اگر گواہی دی دو شخصوں نے دوسرے دو کے لئے میت پر ایک ہزار قرض کی اور گواہی دی ان دو نے پہلے دو کے لئے ایک ہزار کی تو قبول کی جائیگی اور اگر ہو گواہی ہر فریق کی ایک ہزار وصیت کی ہو تو نہیں۔

تشریح:۔(۱) اگر دو وصی یہ گواہی دیں کہ موصی نے ایک تیسرے شخص مثلاً زید کو بھی ہمارے ساتھ وصی بنایا تھا تو یہ گواہی لغو ہو گی کیونکہ یہ دونوں گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں ہوتی، تہمت کی وجہ یہ ہے کہ وہ دونوں اپنی اس گواہی کے ذریعہ اپنے لئے ایک معین و مددگار ثابت کر رہے ہیں اسلئے ان کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲) ہاں اگر زید بھی اپنے وصی ہونے کا دعوی کرے اور پھر یہ دو بھی گواہی دیں تو بے شک اب زید کا وصی ہونا ثابت ہو جائیگا کیونکہ قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان دو وصیوں کے ساتھ ایک اور وصی ملائے بشرطیکہ وہ تیسرا اس پر راضی ہو اگر چہ کوئی اس تیسرے کے وصی ہونے کی گواہی نہ دے تو جب قاضی کو خود وصی مقرر کرنے کا حق حاصل ہے تو یہاں ان وصیوں کی گواہی کو قبول کرنے کا حاصل یہ ہوگا کہ اس تیسرے کا تقرر تو قاضی نے کیا ہے ہاں ان دونوں کی گواہی سے قاضی تیسرے وصی کو متعین کرنے کی مشقت سے بچ گیا تو اس کا وصی ہونا قاضی کے تقرر سے ہوا ہے نہ کہ گواہوں کی گواہی سے۔

(۳) اسی طرح اگر ایک شخص کا انتقال ہوا پیچھے دو بیٹے چھوڑے ان دونوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص مثلاً زید کو اپنا وصی مقرر کیا تھا تو ان کی یہ گواہی باطل ہوگی کیونکہ یہ دونوں بیٹے اس گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں تہمت یہ ہے کہ یہ گواہی دے رہے ہیں تا کہ ترکہ کا کوئی محافظ ان کو ملے۔

(٤) موصی کا انتقال ہوا اور اس کے دو وصی ہیں اور ایک نابالغ بچہ ہے تو چونکہ بچہ کے مال میں ان دونوں وصیوں کو تصرف کرنے کا حق حاصل ہے خواہ بچے کا مال ترکہ میں سے ہو یا ترکہ کے علاوہ ہو اب یہ دو وصی کسی مال کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں کہ فلاں مال اس بچے کا ہے تو ان کی یہ گواہی معتبر نہیں کیونکہ یہ اپنی گواہی میں متہم ہیں تہمت یہ ہے کہ یہ جس مال کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں اس میں اپنا تصرف ثابت کرتے ہیں۔

(۵) **قولہ او لکبیر ای لو شھد الکبیر الخ**۔ یعنی اگر ان دو وصیوں نے موصی کے کسی بالغ وارث کے لئے مالِ میت کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ جب وارث بالغ ہے تو وصیوں کو ترکہ میں تصرف کرنے کا حق نہیں لہذا اس گواہی میں کوئی تہمت نہیں اسلئے یہ گواہی معتبر اور جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ بالغ اگر غائب ہو تو اس کے مال کی حفاظت اور منقولی مال کے فروخت کرنے کی ولایت وصی کو حاصل ہے لہذا تہمت اس صورت میں بھی برقرار ہے اسلئے ان کی یہ گواہی بھی معتبر نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ھو قول ابی حنیفةؒ، قال العلامة

وهبة الزحيلي قال ابو حنيفة تبطل شهادة الوصيين لوارث صغير بمال مطلقاً ولوارث كبير بمال الميت
..........وهذا هو الراجح لدى الحنيفية (القول الراجح : ۳۸۷/۲)

(۶) ایک شخص کا انتقال ہوا اب دو شخصوں مثلاً زید اور بکر نے گواہی دی کہ مرحوم کے ذمہ خالد اور شاہد کے ہزار درہم قرض ہیں اسی طرح خالد اور شاہد نے گواہی دی کہ مرحوم کے اوپر زید اور بکر کے ہزار درہم قرض ہیں تو یہ دونوں گواہیاں معتبر ہیں اور اگر ہر ایک فریق نے دوسرے کے حق میں قرض کے بجائے وصیت کی گواہی دی تو ہر ایک فریق کی گواہی باطل ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جہاں دونوں فریق کا اشتراک ثابت ہو جائے وہاں دونوں کی گواہی باطل ہوگی اور جہاں شرکت ثابت نہ ہو وہاں گواہی باطل نہ ہوگی ،اب قرض کی صورت میں قرض چونکہ واجب فی الذمہ ہوتا ہے اور ذمہ ایسی چیز ہے جو حقوق مختلفہ کو اشتراک کے بغیر قبول کرلیتا ہے تو یہاں دونوں فریقوں کا کسی شئی میں شرکت ثابت نہیں ہوتی لہذا قرض کی صورت میں دونوں گواہیاں معتبر ہیں اور وصیت کی صورت میں دونوں فریقوں کے حق کا تعلق ترکہ سے ہے ذمہ سے نہیں کیونکہ ذمہ تو موت کی وجہ سے ختم ہوگیا تو ترکہ میں دونوں فریقوں کی شرکت ثابت ہوتی ہے لہذا دونوں گواہیاں باطل ہوں گی۔

كتاب الخنثىٰ

یہ کتاب احکام خنثیٰ کے بیان میں ہے۔

خنثیٰ فُعلیٰ کے وزن پر تخنث سے ہے بمعنی لچک اور نرمی ،اور خنثیٰ کے اعضاء میں بھی لچک اور تکسّر ہوتا ہے۔اور اصطلاح میں خنثیٰ وہ مولود ہے جس کیلئے فرج وذکر دونوں ہوں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اصل تو یہ ہے کہ انسان کے لئے ایک آلہ ہو اور غالب الوجود بھی یہی ہے ،اور دو آلہ کا ہونا نادر الوجود ہے۔اور غالب الوجود نادر الوجود سے احق بالتقدیم ہوتا ہے۔

(۱) هُوَ مَنْ لَه ذَكَرٌ وَفَرْجٌ فَاِنْ بَالَ مِنَ الذَّكَرِ فَغُلامٌ وَاِنْ بَالَ مِنَ الْفَرْجِ فَانثى (۲) وَاِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَالْحُكْمُ لِلْاَسْبَقِ (۳) وَاِنِ اسْتَوَيَا فَمُشْكِلٌ وَلَا عِبْرَةَ بِالْكَثْرَةِ (۴) فَاِنْ بَلَغَ وَخَرَجَتْ لَه لِحْيَةٌ اَوْ وَصَلَ اِلَى النِّسَاءِ فَرَجُلٌ وَاِنْ ظَهَرَ لَه ثَدْيٌ اَوْ لَبَنٌ اَوْ حَاضَ اَوْ حَبِلَ اَوْ اَمْكَنَ وَطْيُه فَامْرَاَةٌ (۵) وَاِنْ لَمْ تَظْهَرْ عَلَامَةٌ اَوْ تَعَارَضَتْ فَمُشْكِلٌ (۶) فَيَقِفُ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (۷) وَتُبْتَاعُ لَه اَمَةٌ لِتَخْتِنَه فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَه مَالٌ فَمِنْ بَيْتِ الْمَالِ ثُمَّ تُبْتَاعُ (۸) وَلَه اَقَلُّ النَّصِيْبَيْنِ فَلَوْ مَاتَ اَبُوْهُ وَتَرَكَ اِبْنًا لَه سَهْمَانِ وَلِلْخُنْثى سَهْمٌ

ترجمہ:۔ خنثیٰ وہ ہے جس کے لئے ذکر اور فرج دونوں ہوں پس اگر وہ پیشاب کرے ذکر سے تو وہ مرد ہے اور اگر پیشاب کرے فرج سے تو مونث ہے،اور اگر پیشاب کرے دونوں سے تو حکم اسی کا لگایا جائیگا جس سے پہلے نکلے،اور اگر دونوں سے برابر نکلے تو خنثیٰ مشکل ہے اور اعتبار نہیں کثرت کا،پس اگر وہ بالغ ہوا اور نکل آئی اس کی ڈاڑھی یا صحبت کی عورتوں سے تو وہ مرد ہے اور اگر ظاہر ہو گئے اس کے

پستان یا دودھ یا حیض آیا یا حمل ٹھہر گیا یا ممکن ہو اس سے وطی تو وہ عورت ہے، اور اگر ظاہر نہ ہو کوئی علامت یا متعارض علامات ظاہر ہوں تو وہ مشکل ہے، پس کھڑا ہو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان، اور خریدی جائے باندی تا کہ ختنہ کردے اس کو اور اگر نہ ہو اس کا مال تو بیت المال سے خریدی جائے پھر فروخت کی جائے، اور اس کے لئے دو حصوں میں سے کمتر ہے پس اگر مر گیا اس کا باپ اور چھوڑ دیا ایک بیٹا تو بیٹے کے لئے دو حصے اور خنثیٰ کے لئے ایک حصہ ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی بچے کا ذکر اور فرج دونوں ہوں تو یہ خنثیٰ ہے۔ پھر اگر وہ ذکر سے پیشاب کرتا ہو تو وہ لڑکا شمار ہوگا۔ اور اگر فرج سے پیشاب کرتا ہو تو وہ لڑکی شمار ہوگی کیونکہ جس عضو سے پیشاب کرے یہ دلیل ہے کہ اصل عضو یہی ہے دوسرا عارضی اور بمنزلہ عیب کے ہے۔

(۲) اگر دونوں راستوں سے پیشاب کرتا ہو تو جس عضو سے پہلے پیشاب نکلتا ہو وہی عضو معتبر اور اصلی شمار ہوگا اور اسی کا حکم اس پر جاری کر دیا جائیگا کیونکہ سبقت دلیل ہے کہ مجریٰ اصلی یہی ہے دوسرا عارضی ہے۔ نیز جس سے پہلے پیشاب نکلا اس کا حکم کیا جائے گا پھر جب دوسرے عضو سے نکلے گا تو اس کی وجہ سے اول حکم متغیر نہ ہوگا۔

(۳) اور اگر دونوں عضو سبقت میں برابر ہوں تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جس سے زیادہ پیشاب نکلے وہی عضو معتبر اور اصلی شمار ہوگا اور اسی کا حکم اس پر جاری کر دیا جائیگا کیونکہ بہت سارے احکام میں للاکثر حکم الکل ہوتا ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کثرت پیشاب کا اعتبار نہیں کیونکہ کثرت پیشاب کبھی ایک عضو کے اندر وسعت اور دوسرے کے اندر تنگی کی وجہ سے ہوتی ہے لہذا یہ کسی عضو کے اصلی یا عارضی ہونے کی علامت نہیں۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: وان بال منهما فالحكم للاسبق وان استويا فمشكل ولا تعتبر الكثرة .قال العلامة ابن عابدينؒ (قوله ولا تعتبر الكثرة) لانها ليست بدليل على القوة لان ذالک لاتساع المخرج .... وقد استقبح ابو حنيفة ذالک فقال وهل رأيت قاضياً يكيل البول بالاواقی (الدر المختار مع الشامية: ۵/۵۱۳)

(٤) مذکورہ بالا علامات بلوغ سے پہلے کی ہے، اور جب خنثیٰ بالغ ہو جائے تو پھر اس کی علامات یہ ہیں کہ اگر اسکی داڑھی نکل آئی یا اسے عورتوں کے ساتھ وطی کرنے کی قدرت حاصل ہوگئی۔ یا مردوں کی طرح اسکو ذکر سے احتلام ہوا یا اسکے پستان مردوں کی طرح مستوی ہوں تو یہ خنثیٰ مرد شمار ہوگا کیونکہ اس میں مرد کی علامات پائی جاتی ہیں۔ اور اگر عورتوں کی طرح اسکے پستان ظاہر ہو گئے یا اسکے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسکو حیض آیا اور یا اسکو حمل ٹھہر گیا یا اسکے ساتھ ازراہ فرج وطی کرنا ممکن ہوا تو ان تمام صورتوں میں وہ عورت شمار ہوگی کیونکہ یہ تمام عورتوں کی علامات ہیں۔

(۵) اور اگر مذکورہ بالا علامات میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی یا متعارض علامات ظاہر ہوگئیں تو یہ خنثیٰ مشکل ہے جسکے مخصوص احکام ہیں۔ جن کا اجمال یہ ہے کہ دینی امور میں خنثیٰ مشکل کے بارے احوط اور اوثق پر عمل کیا جائیگا اور جس حکم کے ثبوت میں شک ہو اسکے

ثبوت کا حکم نہیں کیا جائیگا۔اس اجمال کی تفصیل مصنف رحمہ اللہ نے آنے والی عبارت میں بیان کی ہے۔

(٦) جماعت کی نماز میں خنثیٰ مشکل مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ عورت ہو تو اگر صفِ رجال میں کھڑی ہوگی تو جن مردوں کے محاذات میں کھڑی ہوان کی نماز فاسد ہو جائیگی۔اور ہوسکتا ہے کہ مرد ہو تو اگر عورتوں کی صف میں کھڑا ہوا تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی لہذا احوط واوثق یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو۔

(٧) اگر خنثیٰ مشکل حدِ شہوت کو پہنچ گیا (اور اسکا ختنہ نہیں ہوا ہو) تو اگر اسکے پاس مال موجود ہے تو اس سے ایک باندی خریدی جائے جو اسکا ختنہ کرادے چونکہ وہ باندی اسکی مملوکہ ہے اور مملوکہ مالک کو دیکھ سکتی ہے اگر وہ مذکر ہو اور اگر مونث ہو تو نظر الجنس الی الجنس اخف ہے ،لہذا اس کی مملوکہ باندی سے اس کا ختنہ کرائے۔اور اگر اسکے پاس مال نہ ہو تو پھر امام بیت المال کے مال سے باندی خرید لے (کیونکہ بیت المال حوائج مسلمین کیلئے ہے) جو اسکا ختنہ کرادے اور یہ باندی بقدرِ حاجت (یعنی ختنہ کرانے تک) اس کی مملوکہ ہوگی ،اور ختنہ کرانے کے بعد امام اس باندی کو فروخت کردے اور اسکا ثمن بیت المال میں واپس کردے کیونکہ اب اسکی ضرورت نہ رہی۔

(٨) اور میراث میں خنثیٰ کو دو حصوں میں سے کمتر ملے گا پس اگر خنثیٰ مشکل کا باپ مرگیا ورثہ میں ایک لڑکا اور ایک خنثیٰ مشکل چھوڑا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک میراث ان دونوں کے درمیان تین حصوں پر تقسیم ہوگی بیٹے کیلئے دو حصے اور خنثیٰ کیلئے ایک حصہ ہوگا کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خنثیٰ بابِ میراث میں عورت کے میں حکم ہے یہ اسلئے کہ اگر خنثیٰ کو لڑکا فرض کیا جائے تو زیادہ حصہ ملیگا اور اگر لڑکی فرض کی جائے تو کم حصہ ملیگا پس کم تو متیقن ہے اور زیادہ میں شک ہے اور شک کی وجہ سے مال واجب نہیں ہوتا۔البتہ اگر اسکے (خنثیٰ مشکل ہونے) سوا کچھ اور ظاہر ہو جائے یعنی اگر خنثیٰ کو مونث فرض کرنے کی صورت میں اس کا حصہ مذکر فرض کرنے کی صورت سے زیادہ ہو تو اسے پھر مذکر کا حصہ دیا جائیگا مونث کا نہیں مثلاً عورت مرجائے ورثہ میں زوج ،ابوین اور ولدِ خنثیٰ چھوڑ دے تو مسئلہ بارہ سے بنے گا زوج کو تین سہام ،ابوین کو چار اور خنثیٰ کو پانچ سہام دئے جائینگے ،اسی صورت میں اگر خنثیٰ کو مونث فرض کیا جائے تو خنثیٰ کو چھ سہام ملیں گے اور مسئلہ عائلہ ہوگا جس کا عول تیرہ ہوگا مگر چونکہ مونث فرض کرنے کی صورت اس کا حصہ مذکر فرض کرنے کی صورت سے زیادہ ہے لہذا اسے مذکر کا حصہ دیا جائیگا۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خنثیٰ کو نصف مرد کی میراث اور نصف عورت کی میراث ملے گی یہی قول امام شعبیؒ عامر بن شراحیل کا ہے۔پھر امام شعبیؒ کے قول کی قیاس کے مطابق تخریج میں صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں ترکہ بارہ حصوں پر منقسم ہوگا بیٹے کیلئے سات اور خنثیٰ کیلئے پانچ حصے ہونگے اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ترکہ سات حصوں پر منقسم ہوگا بیٹے کیلئے چار اور خنثیٰ کیلئے تین حصے ہونگے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ کل ترکہ چار حصے فرض کیا جائیگا خنثیٰ کو نصف لڑکے کی میراث کا ملیگا اور نصف لڑکی کی میراث کا ملیگا جس کا مجموعہ تین چوتھائی ہو جائیگا اسلئے کہ لڑکے کی میراث کل ہے یعنی اگر چار حصے ہوں تو سب حصے بیٹے کے ہونگے جس کا نصف

نصف دو چوتھائی ہے اور لڑکی کی میراث کل دو چوتھائی ہے جس کا نصف ایک چوتھائی ہے تو جب دو چوتھائی اور ایک چوتھائی کو جوڑا جائے تو اس کا مجموعہ تین چوتھائی ہوجائیگا تو خنثیٰ کی کل میراث تین چوتھائی ہے اور بیٹے کی کل میراث چاروں کے چاروں حصے ہیں تو جب بیٹا اور خنثیٰ دونوں جمع ہو جائیں تو ہم اسی حساب سے کل ترکہ تقسیم کردینگے تو اس کے کل حصے سات ہو جائیں گے لہذا لڑکے کو چار چوتھائیاں اور خنثیٰ کو تین چوتھائیاں دی جائیں گی۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خنثیٰ اگر لڑکا ہو تو کل مال ان دونوں میں نصف نصف تقسیم ہوگا اور اگر خنثیٰ لڑکی ہو تو کل مال کو تین تہائی کرکے دو حصہ لڑکے کو اور ایک حصہ لڑکی کو دیا جائیگا پس ہمیں ایسے عدد کی ضرورت ہے جس کا نصف اور تہائی مستقیم ہو اور کمتر ایسا عدد چھ ہے پس خنثیٰ کو لڑکا فرض کرنے کی صورت میں مال دونوں میں آدھا آدھا تقسیم ہوگا یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے لئے تین حصے ہونگے اور خنثیٰ لڑکی فرض کرنے کی صورت میں مال تین تہائی کرکے دو حصے لڑکے کو اور ایک حصہ لڑکی کو دیا جائیگا پس ثابت ہوا کہ خنثیٰ کے لئے دو حصے تو یقینی ہیں اور شک صرف ایک حصہ زائد میں ہے جو لڑکا فرض کرنے کی صورت میں اس کو ملتا تھا تو اسی حصہ کو دو حصے کرکے آدھا لڑکے کو اور آدھا خنثیٰ کو دیا جائے پس لڑکے کو تین کامل حصے اور ایک نصف حصہ ملا اور خنثیٰ کو دو کامل حصے اور ایک نصف حصہ ملا تو چونکہ سہام میں کسر ہے اسلئے ہم نے اصل مخرج یعنی چھ اور دونوں وارثوں کے سہام کو دو چند کردیا تاکہ کسر ختم ہوجائے تو اب بارہ سے حساب ہوگا جس سے سات حصے لڑکے اور پانچ حصے خنثیٰ کو ملیں گے۔

مسائل شتی

یہ متفرق مسائل ہیں

مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے اخیر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں، اس عنوان کے تحت مصنفؒ نے کتاب کے شروع سے اب تک کے گذرے ہوئے بہت سارے ابواب کے نادر مسائل کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) اِيمَاءُ الْاَخْرَسِ وَكِتَابَتُه كَالْبَيَانِ بِخِلَافِ مُعْتَقِلِ اللِّسَانِ فِي وَصِيَّةٍ وَنِكَاحٍ وَطَلَاقٍ وَبَيْعٍ وَشِرَاءٍ وَقَوَدٍ (۲) لَافِي حَدٍّ (۳) غَنمٌ مَذْبُوحَةٌ وَمَيْتَةٌ فَاِنْ كَانَتِ الْمَذْبُوحَةُ اَكْثَرَتَحَرّٰى وَاَكَلَ وَاِلَّا لَا (۴) لَفُّ ثَوْبٍ نَجِسٍ رَطْبٍ فِي ثَوْبٍ طَاهِرٍ يَابِسٍ فَظَهَرَ رُطُوبَتُه عَلَى ثَوْبٍ طَاهِرٍ لٰكِنْ لَايَنْعَصِرُ لَوْعُصِرَ لَايَنْجُسُ (۵) رَاْسُ شَاةٍ مَتَلَطِّخٌ بِالدَّمِ اُحْرِقَ وَزَالَ عَنْهُ الدَّمُ فَاتُّخِذَ مِنْهُ مَرَقَةٌ جَازَ وَالْحَرْقُ كَالْغَسْلِ (۶) سُلْطَانٌ جَعَلَ الْخَرَاجَ لِرَبِّ الْاَرْضِ جَازَ وَاِنْ جَعَلَ الْعُشْرَ لَا (۷) وَلَوْدَفَعَ اَرَاضِيَ الْمَمْلُوكَةِ اِلٰى قَوْمٍ لِيُعْطُوا الْخَرَاجَ جَازَ

ترجمہ:۔ گونگے کا اشارہ کرنا اور اس کا لکھنا بیان کی طرح ہے بخلاف اس کے جس کی زبان بند ہوگئی ہو وصیت اور نکاح اور طلاق اور خرید و فروخت اور قصاص میں نہ کہ حد میں، کچھ بکریاں مذبوح ہیں اور کچھ مردار پس اگر ہوں مذبوحہ زیادہ تو تحری کرلے اور کھالے ورنہ

نہیں، لپیٹا گیا ناپاک گیلا کپڑا پاک خشک کپڑے میں پس ظاہر ہوگئی اس کی تری پاک کپڑے پر لیکن نہیں ٹپکتا اگر نچوڑا جائے تو نجس نہ ہوگا، بکری کا سر خون آلود جلا دیا گیا اور زائل ہوا اس سے خون پھر تیار کیا اس سے شوربا تو جائز ہے، اور جلانا دھونے کی طرح ہے، بادشاہ نے مقرر کیا خراج زمین والے کے لئے تو جائز ہے اور اگر مقرر کیا عشر تو نہیں، اور اگر دی مملوکہ زمینیں کسی قوم کو تاکہ وہ ادا کریں خراج تو جائز ہے۔

تشــــــریــــــح:۔(۱) گونگے کا اشارہ اور خط زبان سے بیان کی طرح ہیں لہذا گونگے کا اشارہ سے وصیت کرنا، نکاح کرنا، طلاق دینا، خرید وفروخت کرنا اور قصاص کا اقرار کرنا یہ سب امور صحیح ہیں، اسی طرح اگر ان امور کے بارے میں خط لکھا تو وہ بھی معتبر ہے یہ عقود نافذ ہوجائیں گے کیونکہ یہ احکام حقوق العباد میں سے ہیں جن میں بندہ کو حاجت وضرورت ہے لہذا ضرورت کے پیش نظر گونگے کا اشارہ معتبر قرار دیا ہے۔ مگر معتقل اللسان شخص کا اشارہ وخط معتبر نہیں معتقل اللسان وہ شخص ہے جو شروع سے تو گونگا نہیں تھا اب کسی عارض کی وجہ سے اس کی زبان بند ہوگئی۔ دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اصل تو آدمی کا نطق اور کلام ہے اور اشارات اس وقت قابل اعتبار ہوتے ہیں جب کہ اشارات معہود ومعلوم ہوں اور ایسے اشارات صرف گونگے کے ہوں گے اور جس کی زبان اب کسی عارض کی وجہ سے بند ہوگئی ہو اس کے اشارات ایسے نہیں کیونکہ اس کے اشارات تو اب شروع ہو گئے ہیں لوگ اس کے اشارات سے مانوس نہیں لہذا اس کے اشارات سمجھنے میں دشواری ہوگی اسلئے اس کے اشارات معتبر نہیں، البتہ اگر اس کی زبان بند ہوئے ایک طویل مدت گذر جائے تو اس وقت یہ بھی گونگے کے حکم میں ہوجاتا ہے۔ مصنفؒ کے قول، في وصية ونكاح وطلاق وبيع وشراء وقود، کا تعلق، كالبيان، کے ساتھ ہے یعنی ان امور میں گونگے کا اشارہ اور خط زبان سے بیان کی طرح ہیں۔

(۲) لیکن اگر گونگا خط اور اشارہ سے کسی حد کے بارے میں گواہی دے تو یہ معتبر نہیں مذکورہ بالا امور اور حدود میں وجہ فرق یہ ہے کہ حد میں معمولی سا شبہہ بھی برداشت نہیں کیا جائے گا کیونکہ ،اَلْحُدُوْدُ تُنْدَرِأُ بِالشُّبُهَاتِ، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں) اور دیگر امور میں معمولی شبہات برداشت کئے جاسکتے ہیں۔

(۳) بہت ساری بکریاں بعض ذبح شدہ اور بعض مردار ایک جگہ پڑی ہوئی ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ کونسی مردار ہے اور کونسی مذبوحہ ہے (کیونکہ گردنیں سب کی کاٹ دی گئی ہوں) اگر کسی علامت سے پتہ چلے کہ یہ مذبوحہ ہے اور یہ مردار ہے پھر تو بات واضح ہے کہ مذبوحہ کھائی جائیگی اور غیر مذبوحہ نہیں کھائی جائیگی اور اگر کوئی علامت نہ ہو تو اگر مذبوحہ بکریاں زیادہ ہوں تو غور وفکر کے بعد ان میں سے ان بکریوں کا کھانا جائز ہے جن کے بارے میں اس کے فکر میں یہ واقع ہو کہ یہ مذبوحہ ہے اور جن کے بارے میں اس کا خیال یہ ہو کہ یہ مردار ہے ان کا کھانا جائز نہیں کیونکہ مذبوحہ بکریوں کی کثرت اور غلبہ بھی اباحت کا فائدہ دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے شہروں حرام، چوری شدہ، غصب شدہ اور مباح چیزیں فروخت ہوتی ہیں مگر مباح چیزوں کی کثرت ہے اسلئے کہا گیا ہے کہ مسلمانوں کے بازاروں میں خرید وفروخت جائز ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں یا مردار زیادہ ہوں تو پھر ان کا کھانا جائز نہیں کیونکہ یہاں اباحت کی دلیل نہیں۔

(٤) اگر ایک بھیگا ہوا ناپاک کپڑا دوسرے خشک اور پاک کپڑے میں لپیٹ دیا گیا اور ناپاک کپڑے کی تری اس پاک کپڑے میں ظاہر ہوگئی مگر وہ ناپاک کپڑا اتنا تر ہے کہ نچوڑنے سے اس سے تری ٹپکتی نہیں تو ایسی تری سے یہ پاک کپڑا ناپاک نہ ہوگا کیونکہ جب نجس کپڑے سے تری ٹپکتی نہیں تو اس سے نجاست جدا بھی نہیں ہوتی ہاں خشک کپڑا اس کی نداوت کی وجہ سے تر ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ نجس نہیں ہوتا۔

(٥) کسی نے بکری کا خون آلود سر آگ میں جلا دیا جس کی وجہ سے خون زائل ہوگیا پھر اس سے شوربا تیار کیا گیا تو اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ آگ سے جلانا دھونے کے قائم مقام ہے اسلئے کہ آگ سر میں موجود تمام نجاست کو جلا دیتی ہے لہذا اب اس میں نجاست نہیں رہے گی۔

(٦) اگر بادشاہ نے کسی زمیندار کی خراجی زمین کا خراج معاف کر دیا تو یہ معافی درست ہے اور اگر کسی کی عشری زمین کا عشر زمیندار کو معاف کر دیا تو یہ معافی درست نہیں وجہ فرق یہ ہے کہ زمین کا خراج بادشاہ کا حق ہوتا ہے تو اگر بادشاہ نے معاف کر دیا تو یہ معافی صحیح ہے بخلاف عشر کے کہ وہ تو مساکین اور فقراء کا حق ہے جس کو معاف کرنے کا بادشاہ کو اختیار نہیں۔عشر کے مسئلہ میں عدم جواز کا قول اجماعی ہے البتہ خراج میں اختلاف ہے مذکورہ بالا امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

ف: ۔امام ابو یوسفؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الهندية: (سلطان) جعل الخراج لرب الارض جاز وان جعل العشر له كذا في الكنز، وهذا عند ابي يوسفؒ وقال ابو حنيفةؒ ومحمد لا يجوز فيهما وعلى قول ابو يوسف الفتوى (الهندية: ٦/٤٤٣). وفي ردّ المحتار: حيث قال ترك السلطان او نائبه الخراج لرب الارض او وهبه له ولو بشفاعة جاز عند الثاني .... ولو ترك العشر لا يجوز اجماعاً (ردّ المحتار: ٥/٥١٩)

(٧) اگر کوئی قوم خراجی زمین کے خراج ادا کرنے سے عاجز ہوگئی بادشاہ نے یہ زمین اور لوگوں کو اجارہ پر دیدی تاکہ زمین کی اجرت سے زمین کا خراج ادا کیا جائے تو یہ صحیح ہے کیونکہ زمین کا خراج میں مجاہدین کا حق ہے تو بے کار چھوڑنے میں ان کا حق فوت ہو جاتا ہے۔اور اگر اجرت میں سے خراج ادا کرنے کے بعد کچھ بچ گیا تو وہ زمین کے سابقہ مالکوں کو دیا جائے گا۔

---

(٨) وَلَوْ نَوىٰ قَضَاءَ رَمَضَانَ وَلَمْ يُعَيِّنِ الْيَوْمَ صَحَّ وَلَوْ عَنْ رَمَضَانَيْنِ كَقَضَاءِ الصَّلٰوةِ صَحَّ اِنْ لَمْ يَنْوِ اَوَّلَ صَلٰوةٍ اَوْ اٰخِرَ صَلٰوةٍ عَلَيْهِ (٩) اِبْتَلَعَ بُزَاقَ غَيْرِهٖ كَفَرَ لَوْ صَدِيْقَهٗ وَاِلَّا لَا (١٠) قَتْلُ بَعْضِ الْحَاجِّ عُذْرٌ فِي تَرْكِ الْحَجِّ (١١) تو زن من شدی فَقَالَتْ شدم لَمْ يَنْعَقِدِ النِّكَاحُ (١٢) خویشتن را زن من گردانیدی فَقَالَتْ گردانیدم وَقَالَ پذیرفتم يَنْعَقِدُ (١٣) دختر خویش را به پسر من ارزانی داشتی فَقَالَ داشتم لَايَنْعَقِدُ مَنْعُهَا زَوْجَهَا عَنِ الدُّخُوْلِ عَلَيْهَا وَهُوَ يَسْكُنُ مَعَهَا فِي بَيْتِهَا نُشُوْزٌ (١٤) وَلَوْ سَكَنَ فِي بَيْتِ الْغَصْبِ فَامْتَنَعَتْ مِنْهُ لَا (١٥) قَالَتْ لَا اَسْكُنُ مَعَ اَمَتِكَ وَاُرِيْدُ بَيْتًا عَلٰيحِدَةٍ لَيْسَ لَهَا ذٰلِكَ

ترجمہ:۔اور اگر نیت کی قضاء رمضان کی اور معین نہیں کیا دن تو صحیح ہے اگر چہ دو رمضانوں کا ہو جیسے قضاء نماز کی صحیح ہے اگر چہ نیت نہ کی ہو پہلی یا آخری نماز کی جو اس کے ذمہ ہے نگل لیا کسی کا تھوک تو کفارہ دے اگر اس کا محبوب ہو ورنہ نہیں، مارا جانا بعض حاجیوں کا عذر ہے حج کے لئے نہ جانے کا، تو میری بیوی ہو گئی، اس نے کہا، ہو گئی، تو منعقد نہ ہو گا نکاح، تو نے خود کو میری بیوی بنایا، اس نے کہا، بنایا، اور مرد نے کہا، میں نے قبول کیا، تو نکاح منعقد ہو جاتا ہے، تو نے اپنی لڑکی میرے بیٹے کے لائق کر دی، اس نے کہا، کر دی، تو نکاح منعقد نہ ہو گا، عورت کا منع کرنا اپنے شوہر کو اس پر داخل ہونے سے جبکہ وہ رہتا ہے اس کے ساتھ اس کے گھر میں نافرمانی ہے اور اگر وہ رہتا ہے غصب کے گھر میں پھر عورت رُک گئی اس سے تو نہیں، بیوی نے کہا میں نہیں رہتی تیری باندی کے ساتھ اور مطالبہ کیا علیحدہ مکان کا تو نہیں اس کے لئے یہ حق۔

تشریح:۔(۸) اگر کسی کے ذمہ رمضان شریف کے کئی روزے قضاء ہوں اس نے قضائی روزہ رکھا مگر یہ نیت نہ کی کہ فلاں خاص روزے کی قضاء ہے تو اس کا یہ روزہ قضائی روزہ شمار ہو گا۔ اور اگر ایک روزہ قضاء رکھنے میں دو رمضانوں کے دو قضاء روزے رکھنے کی نیت کی تو یہ نیت درست ہے مگر روزہ ایک ہی رمضان کے ایک روزے میں شمار ہو گا۔ جیسا کہ قضاء نماز پڑھنے میں مثلاً کسی کے ذمہ کئی نمازیں تھیں اس نے ایک نماز کی قضاء پڑھی تو یہ جائز ہے اگر چہ یہ نیت نہ کی کہ سب سے پہلی نماز کی قضاء ہے یا سب سے آخری نماز کی قضاء ہے۔ مگر دو رمضانوں اور نمازوں کے بارے میں یہ قول بعض حضرات کا ہے، اصح یہ ہے کہ نماز میں اور دو رمضانوں میں تعیین ضروری ہے اور اگر تعیین نہ کر سکا تو اس طرح نیت کرے کہ میرے ذمہ ظہر کی پہلی نماز جو قضاء باقی ہے اس کی قضاء پڑھ رہا ہوں۔

(۹) اگر کسی روزے دار نے دوسرے کا تھوک نگل لیا تو جس کا تھوک نگلا ہے اگر وہ اس کو محبوب اور معشوق ہے تو اس نگلنے والے کو روزے کا کفارہ دینا پڑیگا کیونکہ محبوب کے تھوک سے طبیعت کراہت محسوس نہیں کرتی لہذا محبوب کے تھوک کا وہی حکم ہے جو روٹی کھانے کا ہے۔ اور اگر وہ اس کا محبوب نہیں تھا تو اس پر کفارہ لازم نہیں کیونکہ غیر محبوب کے تھوک سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے اور ایسی چیز سے کفارہ لازم نہیں آتا جس سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہو۔ ہاں اس روزے کی قضاء اس پر ہے۔

(۱۰) اگر مکہ مکرمہ جاتے ہوئے راستہ میں بعض حاجی قتل کر دئے جائیں تو یہ اس سال حج کو نہ جانے کے بارے میں لوگوں کے لئے عذر ہے کیونکہ راستہ پر امن نہیں جو حج کو جانے کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی اجنبی عورت سے کہا، **تو زن من شدی**، یعنی تو میری بیوی ہوئی اس نے جواب میں کہا، **شدم**، ہوئی، تو اس سے نکاح منعقد نہ ہو گا کیونکہ مرد کے یہ الفاظ ایجاب پر دال نہیں۔ اور اگر کسی نے کسی اجنبی عورت سے یہ کہا، **خویشتن رازن من گردانید**، یعنی تو نے اپنے آپ کو میری بیوی کر دیا، اس نے جواب میں کہا، **گردانیدم**، یعنی کر دیا، اور اس پر اس مرد نے کہا، **پذیرفتم**، یعنی میں نے قبول کیا، تو اس سے نکاح ہو جائیگا کیونکہ ان کے اس کلام میں ایجاب اور قبول دونوں پائے جاتے ہیں۔

(۱۲) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، **دختر خود را بہ پسر من ارزانی داشتی**، یعنی تم نے اپنی بیٹی میرے بیٹے

کے لائق کردی، اس نے جواب میں کہا، داشتــــــم، کردی، تو اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا کیونکہ ان کا یہ کلام ایجاب اور قبول پر مشتمل نہیں، کیونکہ اپنی بیٹی کو دوسرے کے بیٹے کے لائق کردینے سے ان کے درمیان عقدِ نکاح حاصل نہیں ہوتا۔

(۱۳) اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو اپنے پاس آنے سے منع کیا حالانکہ یہ شوہر پہلے سے اسی کے پاس اسی کے مکان میں رہتا تھا تو یہ منع کرنا اس عورت کی نافرمانی شمار ہوگا کیونکہ وہ اپنے نفس کو بلاوجہ زوج سے روک رہی ہے لہذا اب اس عورت کا نان ونفقہ اس شوہر کے ذمہ واجب نہیں رہے گا کیونکہ نافرمان بیوی کا نان ونفقہ شوہر کے ذمہ نہیں ہوتا۔

(۱۴) اگر شوہر نے کسی کا مکان غصب کردیا تھا اور اس غصب کے مکان میں یہ رہتا تھا اور اس وقت عورت اس کے پاس آنے سے رک گئی تو اب یہ نافرمان شمار نہیں ہوگی کیونکہ عورت حق بجانب ہے اس لئے کہ ایسے مکان میں رہنا حرام ہے لہذا ایسی عورت کا نان ونفقہ شوہر کے ذمہ بدستور رہے گا۔

(۱۵) اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے کہے کہ میں تیری باندی کے ساتھ نہیں رہتی اور میں علیحدہ مکان چاہتی ہوں تو عورت کو یہ حق نہیں کیونکہ شوہر کو خادم کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے وہ اس کے کہنے سے باندی کو الگ نہیں کرسکتا۔

(١٦) قَالَتْ مرا طلاق ده فَقَالَ داده گیر او کرده گیر او داده باد او کرده باد يُنْوٰى وَلَوْقَالَ داده است او کرده است يَقَعُ نَوٰى اَوْلَا وَلَوْقَالَ داده انگار وکرده انگار لَايَقَعُ (١٧) وَاِنْ نَوٰى وی مرا نشاید تا قیامت او همه عمر لَايَقَعُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ حیله زنان کن اِقْرَارٌ بِالثَّلٰثِ حیلهٔ خویش کن لا (١٨) کابین ترا بخشیدم مرا از جنگ باز دار اِنْ طَلَّقَهَا سَقَطَ الْمَهْرُ وَاِلَّا لَا (١٩) قَالَ لِعَبْدِه يَامَالِكِيْ اَوْلِاَمَتِه انا عبدک لَايَعْتِقُ برمن سوگند است که اینکار نکنم اِقْرَارٌ بِالْيَمِيْنِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَاِنْ قَالَ برمن سوگند است بطلاق لَزِمَه ذَالِكَ فَاِنْ قَالَ قُلْتُ ذَالِكَ كِذْبًا لَايُصَدَّقُ (٢٠) وَلَوْقَالَ مرا سوگند خانهٔ است که اینکار نکنم فَهُوَ اِقْرَارٌ بِالْيَمِيْنِ بِالطَّلَاقِ قَالَ لِلْبَائِعِ بها باز ده فَقَالَ الْبَائِعُ باز بدهم يَكُوْنُ فَسْخًا لِلْبَيْعِ (٢١) وَاِنْ فَعَلْتُ كَذَا مَادُمْتُ بِبُخَارَا فَخَرَجَ مِنْهَا وَرَجَعَ وَفَعَلَ لَايَحْنَثُ بَاعَ اَتَانًا لَايَدْخُلُ جَحْشُهَا فِي الْبَيْعِ

ترجمہ:۔ بیوی نے کہا، مجھے طلاق دو، اور شوہر نے کہا، دی ہوئی یا کی ہوئی سمجھ، یا کہا، دی ہوئی ہوجیو، یا، کی ہوئی ہوجیو، تو نیت معلوم کی جائے گی اور اگر کہا کہ، دی ہے، یا کی ہے، تو واقع ہوجائیگی طلاق نیت ہو یا نہ ہو، اور اگر کہا کہ، دی ہوئی جان، یا، کی ہوئی جان، تو واقع نہ ہوگی اگرچہ نیت کی ہو، وہ مجھے نہیں چاہئے قیامت تک یا عمر بھر، تو واقع نہ ہوگی مگر نیت سے، تو عورتوں کا حیلہ کر، یہ اقرار ہے تین طلاقوں کا، تو اپنا حیلہ کر، تو نہیں، میں نے مہر تجھے بخشا مجھے اپنی جنگ سے دور رکھ، اگر اس نے طلاق دیدی تو مہر ساقط ہوجائیگا ورنہ نہیں، کہا اپنے غلام سے، اے میرے مالک، اور باندی سے کہا، میں تیرا غلام ہوں، تو آزاد نہ ہونگے، مجھ پر قسم ہے کہ یہ کام نہ کروں گا، اقرار ہے اللہ کی قسم کا، اور اگر کہا، مجھ پر قسم ہے طلاق کی، تو لازم ہوگی اس پر یہ، پس اگر وہ کہے، کہ میں نے جھوٹ کہا ہے، تو تصدیق نہیں کی جائیگی، اور اگر

کہا، مجھے قسم ہے گھر کی کہ یہ کام کرونگا، تو یہ اقرار ہے طلاق کی قسم کا، کہا بائع سے، قیمت پھیر دو، بائع نے کہا، پھیرتا ہوں، تو یہ بیع کو فسخ کرنا ہوگا، اگر کروں ایسا جب تک کہ میں بخارا میں ہوں پھر نکل گیا وہاں سے اور واپس آیا اور وہ کام کرلیا تو حانث نہ ہوگا، گدھی فروخت کردی تو داخل نہ ہوگا اس کا بچہ بیع میں۔

تشریح:۔(١٦) اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا، مرا طلاق ده، یعنی مجھے طلاق دیدے، اس نے جواب میں کہا، داده گیر، یعنی دی ہوئی سمجھ، یا کہا، کرده گیر، یعنی کی ہوئی سمجھ، یا کہا، داده باد، یعنی دی ہوئی ہوجیو، یا کہا، کرده باد، یعنی کی ہوئی ہوجیو، تو اگر ان چاروں الفاظ سے اس نے طلاق دینے کی نیت کرلی ہے تو طلاق پڑ جائیگی اور اگر نیت نہیں کی یونہی یہ کلمات زبان سے نکال دئے ہیں تو طلاق نہیں ہوگی کیونکہ یہ الفاظ کنایات میں سے ہیں لہذا ان میں نیت کا اعتبار ہوگا۔ اگر شوہر نے اس کے جواب میں کہا، داده است، یعنی دیدی ہے، یا کرده است، یعنی کردی ہے، تو فوراً طلاق پڑ جائیگی خواہ نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ یہ اخبار عن الطلاق ہے اس لئے بہرصورت واقع ہوگی۔ اور اگر کہا، داده انگار، یعنی دی ہوئی جان، یا کہا، کرده انگار، یعنی کی ہوئی جان، تو ان سے طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ طلاق کی نیت بھی کرلے کیونکہ یہ اخبار عن الطلاق نہیں اس لئے کہ اس کا معنی ہے، فرض کرو کہ طلاق واقع ہوگئی ہے لہذا اس سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

(١٧) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بارے میں کہا، وی مرا نشاید تاقیامت او ہمہ عمر، یعنی یہ مجھے قیامت تک یا عمر بھر نہیں چاہئے، تو اس کہنے سے طلاق کی نیت کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ الفاظِ کنایات میں سے ہے جن سے نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا، حیلہ زنان کن، تو عورتوں کا حیلہ کر، تو یہ کہنا تین طلاق دینے کا اقرار ہے کیونکہ یہ ایام عدت شمار کرنے کے معنی میں ہے جو تین طلاقوں سے کنایہ ہے۔ اور اگر یہ کہا، حیلہ خویش کن، تو اپنا حیلہ کر، تو یہ تین طلاقوں کا اقرار نہیں ہے کیونکہ یہ عرف میں طلاق سے کنایہ نہیں ہے۔

(١٨) اگر کسی عورت نے شوہر سے کہا، کابین ترا بخشیدم مرا از جنگ باز دار، یعنی میں نے تجھے مہر بخشا ہے اب تو مجھے لڑائی جھگڑے سے نجات دے، تو اگر اس کے جواب میں شوہر نے اسے طلاق دیدی تو طلاق واقع ہوجائیگی اور مہر ساقط ہوجائیگا ورنہ نہ ہوگا کیونکہ عورت گویا مہر پر خلع کرنا چاہتی تھی یا مہر کے عوض طلاق لینی چاہتی تھی جب اسے طلاق نہ ملی تو اس کا مہر ساقط ہونے کی بھی کوئی وجہ نہ رہی۔

(١٩) اگر مولیٰ اپنے غلام سے یہ کہدے، اے میرے مالک، یا اپنی باندی سے کہدے، میں تیرا غلام ہوں، تو اس کہنے سے یہ غلام اور باندی آزاد نہ ہونگے کیونکہ یہ الفاظ اعتاق میں نہ صراحۃً استعمال ہوتے ہیں اور نہ کنایۃً۔ اور اگر کسی نے یہ کہا، بر من سوگند است كه این کار نه کنم، یعنی مجھ پر قسم ہے کہ میں یہ کام نہ کروں گا، تو یہ کہنا اللہ تعالیٰ کی قسم کھالینے کا اقرار ہے پس اگر اس نے یہ کام کیا تو حانث ہوجائے اور اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور اگر کسی نے یہ کہا، بر من سوگند است بطلاق، یعنی مجھ کو طلاق کی قسم

ہے کہ میں یہ کام نہ کروں گا، تو یہ قسم اس کے ذمہ ہو جائیگی کیونکہ یہ یمین منعقدہ سے اخبار ہے، پس اگر اس نے بعد میں وہ کام کر لیا تو اس کی بیوی طلاق ہو جائیگی۔ اور اگر بعد میں اس نے کہا کہ، میں نے تو یہ جھوٹ کہا تھا، تو اس کہنے کا کچھ اعتبار نہ ہوگا کیونکہ یہ سابق میں یمین منعقدہ کے بارے میں خبر دینے سے رجوع ہے لہذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

(۲۰) اگر کسی نے کہا، مرا سوگند خانه است که این کار نه کنم ،یعنی مجھے گھر کی قسم ہے کہ میں یہ کام نہ کروں گا، تو یہ طلاق کی قسم کا اقرار ہے کیونکہ قسم کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں گھر عورت سے کنایہ ہے اس لئے مذکورہ الفاظ سے طلاق کی قسم منعقد ہوتی ہے۔ اور اگر مشتری نے بائع سے کہا، بہا باز ده، یعنی ثمن پھیر دو، بائع نے جواب دیا کہ پھیرتا ہوں، تو دونوں کے اس کہنے سے بیع فسخ ہوگئی کیونکہ ثمن واپس مانگنا اور واپس کرنا فسخ بیع ہے۔

(۲۱) اور اگر کسی نے کہا، میں بخارا میں جب تک ہوں اگر فلاں کام کروں تو میری بیوی طلاق ہے، پھر وہ بخارا سے چلا گیا اور دوبارہ آکر اس کام کو کر لیا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگر کسی نے ایک ایسی گدھی فروخت کی جس کے ساتھ اس کا بچہ بھی تھا تو اس کا بچہ بیع میں داخل نہ ہوگا۔ یہ دو مسئلہ کنز کے اکثر نسخوں میں نہیں پائے جاتے ہیں۔

(۲۲) وَالعَقَارُ الْمُتَنَازَعُ فِيهِ لَايَخْرُجُ مِنْ يَدِذِي الْيَدِمَالَمْ يُبَرْهِنِ الْمُدَّعِي (۲۳) عَقَارٌ لَافِي وِلَايَةِ الْقَاضِي لَايَصِحُّ قَضَاءُه فِيهِ (۲٤) إِذَاقَضَى الْقَاضِي فِي حَادِثَةٍ بِبَيِّنَةٍ ثُمَّ قَالَ رَجَعْتُ عَنْ قَضَاءٍ أَوْبَدَالِي غَيْرُ ذَالِكَ أَوْ وَقَفْتُ فِي تَلْبِيسِ الشُّهُوْدِ أَوْأَبْطَلْتُ حُكْمِيْ وَنَحْوُذَالِكَ لَايُعْتَبَرُ وَالْقَضَاءُ مَاضٍ إِنْ كَانَ بَعْدَدَعْوى صَحِيْحَةٍ وَشَهَادَةٍ مُسْتَقِيْمَةٍ (۲۵) خَبَأقَوْمًاثُمَّ سَأَلَ رَجُلاًعَنْ شَيْءٍ فَاَقَرَّبِه وَهُمْ يَرَوْنَه وَيَسْمَعُوْنَ كَلَامَه وَهُوَلَايَرَيهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ (۲٦) وَإِنْ سَمِعُوْا كَلَامَه وَلَمْ يَرَوْهُ لَا (۲۷) بَاعَ عَقَارًا وَبَعْضُ أَقَارِبِه حَاضِرٌيَعْلَمُ الْبَيْعَ ثُمَّ اِدَّعىٰ لَايُسْمَعُ (۲۸) وَهَبَتْ مَهْرَهَالِزَوْجِهَافَمَاتَتْ فَطَالَبَتْ وَرَثَتُهَامَهْرَهَامِنْه وَقَالُوْا كَانَتِ الْهِبَةُ فِي مَرَضِ مَوْتِهَاوَقَالَ بَلْ فِي الصِّحَةِ فَالْقَوْلُ لَه (۲۹) اَقَرَّبِدَيْنٍ اَوْغَيْرِه ثُمَّ قَالَ كُنْتُ كَاذِبًافِيْمَااَقْرَرْتُ حُلِّفَ الْمُقَرُّلَه مَاكَانَ كَاذِبًافِيْمَااَقَرَّ وَلَسْتُ بِمُبْطِلٍ فِيْمَااَدَّعِيْه عَلَيْهِ (۳۰) اَلْاِقْرَارُلَيْسَ بِسَبَبٍ لِلْمِلْكِ

ترجمہ:۔ زمین متنازع فیہ نہ نکلے گی قابض کے قبضہ سے جب تک کہ بیّنہ قائم نہ کرے مدعی، ایک زمین ہے جو قاضی کی ولایت میں نہیں ہے تو صحیح نہیں اس کا فیصلہ اس میں، جب فیصلہ کرے قاضی کسی مقدمہ میں بیّنہ کے ساتھ پھر کہے کہ میں نے رجوع کر لیا اپنے فیصلہ سے یا ظاہر ہوا میرے لئے اپنے فیصلہ کے خلاف یا میں واقع ہوا تھا گواہوں کے دام میں یا میں نے اپنا فیصلہ باطل کر دیا یا اسی طرح کچھ اور کہا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور فیصلہ نافذ رہے گا اگر ہو صحیح دعوے اور شہادتِ مستقیمہ کے بعد، چھپا دیا کچھ لوگوں کو پھر سوال کیا کسی شخص سے کسی شی کے بارے میں اس نے اقرار کر لیا اس کا اور وہ لوگ دیکھ رہے تھے اس کو اور سن رہے تھے اس کے کلام کو اور وہ ان کو نہیں دیکھ رہا تو جائز ہے ان کی گواہی اور اگر انہوں نے سنا اس کا کلام اور دیکھا نہیں اس کو تو جائز نہیں، فروخت کر دی زمین اور بعض اقارب اس کے

حاضر ہیں جس کو علم ہے بیع کا پھر اس نے دعوی کیا تو نہ سنا جائیگا، عورت نے ہبہ کیا اپنا مہر اپنے شوہر کو پھر مرگئی اور مطالبہ کیا اس کے ورثہ نے اس کے مہر کا شوہر سے اور کہا انہوں نے کہ ہوا تھا ہبہ اس کے مرض الموت میں اور شوہر نے کہا کہ صحت میں ہوا تھا تو قول شوہر کا معتبر ہوگا اقرار کیا قرض یا کسی اور شی کا پھر کہا کہ میں جھوٹا تھا اس میں جو میں نے اقرار کیا تو مقرلہ سے قسم لی جائیگی کہ وہ جھوٹا نہیں تھا اپنے اقرار میں اور میں باطل پر نہیں ہوں اس میں جس کا میں مدعی ہوں اس پر اقرار نہیں ہے سبب ملک کا۔

تشریح:۔(۲۲) متنازع فیہ زمین قابض کے ہاتھ سے نہیں نکالی جاسکتی جب تک کہ مدعی اس بات پر گواہ پیش نہ کردے کہ یہ زمین مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ مدعی کا صرف اتنا کہنا، کہ متنازع فیہ زمین مدعا علیہ کے قبضہ میں، صحتِ دعوی کے لئے کافی نہیں بلکہ صحتِ دعوی کے لئے مدعا علیہ کا قبضہ گواہوں سے ثابت کرنا ضروری ہے۔

(۲۳) جو متنازع فیہ زمین کسی قاضی کے زیر حکومت نہ ہو اس کے بارے میں اس قاضی کا حکم درست نہیں کیونکہ قاضی کو ایسی زمین پر ولایت حاصل نہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ متنازع فیہ زمین کا قاضی کے زیر حکومت ہونا ضروری نہیں لما فی التنویر و شرحہ :عقار لافی ولایة القاضی یصح قضائه فیه کمنقول هو الصحیح۔

(۲٤) اگر کسی مقدمہ میں قاضی نے گواہوں کی گواہی سے کوئی حکم صادر کیا، اور پھر کہا، کہ میں اپنے اس فیصلہ سے رجوع کرتا ہوں، یا کہا، کہ مجھ کو اپنے فیصلہ کے خلاف ثابت ہوا ہے، یا کہا، کہ میں گواہوں کے دام میں آگیا تھا، یا کہا، میں نے اپنا فیصلہ باطل کردیا، یا اسی طرح کچھ اور کہا، تو اس کے اس کہنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور جو حکم پہلے دے چکا ہے وہی بحال رہے گا بشرطیکہ دعوی حق اور گواہ ٹھیک ٹھیک ہوں، کیونکہ قاضی کی پہلی رائے کو قضاء سے ترجیح حاصل ہوگئی لہذا اب اسی طرح کی دوسری رائے اور اجتہاد سے سابقہ رائے نہیں توڑی جاسکتی۔

(۲۵) اگر کسی نے کچھ لوگوں کو ایک کمرے میں چھپالیا اور پھر ایک آدمی سے جو مدعا علیہ تھا ایک چیز کا سوال کیا کہ میری فلاں چیز تیرے پاس ہے یا نہیں اس نے اس کا اقرار کرلیا اور یہ کمرے میں بند ہوئے لوگ اسے دیکھ رہے ہیں اور اس کے اقرار وغیرہ کو سن رہے ہیں، جبکہ اقرار کرنے والا شخص ان کو نہیں دیکھتا ہے تو اس اقرار پر ان لوگوں کی گواہی درست ہوگی کیونکہ ادائیگی شہادت کے لئے علم شرط ہے، قال ﷺ اذا علمت مثل الشمس فَاشْهَدْ وَالّا فَدَعْ، اور یہ شرط پائی گئی لہذا ان کی گواہی درست ہے۔

(۲٦) اور اگر وہ لوگ مقر کی باتیں تو سنتے تھے مگر مقر ان کو نظر نہیں آرہا تھا تو اب ان کی گواہی اس کے اقرار کے بارے مقبول نہ ہوگی کیونکہ آواز تو ایک دوسرے کی مشابہ ہو جاتی ہے ممکن ہے کہ مقر کوئی اور ہو لہذا فقط آواز سننے پر گواہی کا اعتبار نہیں ہوسکتا۔

(۲۷) اگر کسی شخص نے ایک زمین فروخت کی اور اس کا ایک رشتہ دار وہاں اس وقت موجود تھا جسے اس بیع کی اچھی طرح خبر تھی اب اگر یہ رشتہ دار اس زمین پر دعوی کرنے لگے کہ یہ میری ہے یا اس میں سے بعض میری ہے تو اس کا یہ دعوی نہیں سنا جائے گا کیونکہ بوقتِ بیع اس کی موجودگی اس کی جانب سے اس بات کا اقرار ہے کہ یہ زمین بائع کی ملک ہے اور میرا اس میں کوئی حق نہیں۔

(۲۸) اگر کسی عورت نے اپنا مہر اپنے شوہر کو بخش دیا پھر عورت مرگئی اس کے بعد اس کے وارثوں نے شوہر سے مہر کا مطالبہ کیا اور مہر بخشنے کے بارے میں انہوں نے یہ کہا، کہ اس نے مرض الموت میں بخش دیا تھا، اور شوہر کہتا ہے، کہ صحت کی حالت میں بخشا تھا، تو یا ورثا اپنے دعوے پر گواہ پیش کردیں ورنہ شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ وارث زوج پر مہر کا دعوی کررہے ہیں اور زوج منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۲۹) اگر ایک شخص نے دوسرے کے قرض وغیرہ کا اقرار کرلیا پھر کہا، کہ میں نے تو یہ جھوٹا اقرار کیا ہے، تو اب مقرلہ کو اس طرح قسم دی جائیگی کہ، واللہ یہ مقر اپنے اقرار میں جھوٹا نہیں اور نہ میں اپنے دعوے میں جھوٹا ہوں۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ مقرلہ سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ اقرار شرعاً حجت ہے اس کے ہوتے ہوئے قسم کی ضرورت نہیں جیسے گواہ موجود ہونے کی صورت میں۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں قرض لینے دینے وقت لوگ اس کی تحریر لکھ لیتے ہیں لہذا ایسے موقع پر صرف اقرار کافی نہیں۔

(۳۰) اقرار کرنا ملک کا سبب نہیں ہوسکتا مثلاً اگر زید نے بکر کے لئے کچھ روپیہ کا اقرار کرلیا جو واقعہ میں زید کے ذمہ نہ تھا اور بکر جانتا ہے کہ یہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو یہ اقرار بکر کے لئے ان روپیہ کے مالک ہونے کا سبب نہیں بن سکتا بلکہ اس عہد کی وجہ سے جو بکر کے اور خدا کے درمیان میں ہے بکر کو اس مال کو لینا درست نہیں ہے اگرچہ اس کے دعوی کردینے پر حاکم اسے ضرور دلوادے گا مگر یہ حکم دنیوی ہے آخرت میں اس کا حساب دینا پڑے گا۔ ہاں اگر زید اپنی خوشی سے دیدے تو یہ دینا از سرنو اس کو مالک بنانا ہے اس جھوٹے اقرار کے سبب سے مالک کرنا نہ ہوگا۔

(۳۱) قَالَ لِآخَرَ وَكَّلْتُكَ بِبَيْعِ هٰذَا فَسَكَتَ صَارَ وَكِيْلًا وَكَّلَهَا بِطَلَاقِهَا لَا يَمْلِكُ عَزْلَهَا (۳۲) وَكَّلْتُكَ بِكَذَا عَلٰى أَنِّي مَتٰى عَزَلْتُكَ فَأَنْتَ وَكِيْلِيْ يَقُوْلُ فِيْ عَزْلِهِ عَزَلْتُكَ ثُمَّ عَزَلْتُكَ (۳۳) وَلَوْ قَالَ كُلَّمَا عَزَلْتُكَ فَأَنْتَ وَكِيْلِيْ يَقُوْلُ رَجَعْتُ عَنِ الْوَكَالَةِ الْمُعَلَّقَةِ وَعَزَلْتُكَ عَنِ الْوَكَالَةِ الْمُنَجَّزَةِ (۳۴) قَبْضُ بَدَلِ الصُّلْحِ شَرْطٌ إِنْ كَانَ دَيْنًا بِدَيْنٍ وَإِلَّا لَا (۳۵) اِدَّعٰى رَجُلٌ عَلٰى صَبِيٍّ دَارًا فَصَالَحَهُ أَبُوْهُ عَلٰى مَالِ الصَّبِيِّ فَإِنْ كَانَ لِلْمُدَّعِيْ بَيِّنَةٌ جَازَ إِنْ كَانَ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ أَوْ أَكْثَرَ مِمَّا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ أَوْ كَانَتْ لَهُ غَيْرَ عَادِلَةٍ لَا (۳۶) قَالَ لَا بَيِّنَةَ لِيْ فَبَرْهَنَ أَوْ قَالَ لَا شَهَادَةَ لِيْ فَشَهِدَ تُقْبَلُ (۳۷) لِلْإِمَامِ الَّذِيْ وَلَّاهُ الْخَلِيْفَةُ أَنْ يُقْطِعَ إِنْسَانًا مِنْ طَرِيْقِ الْجَادَّةِ إِنْ لَمْ يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ (۳۸) وَمَنْ صَادَرَهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يُعَيِّنْ بَيْعَ مَالِهِ فَبَاعَ مَالَهُ صَحَّ (۳۹) خَوَّفَهَا بِالضَّرْبِ حَتّٰى وَهَبَتْ مَهْرَهَا لَهُ لَمْ تَصِحَّ إِنْ قَدَرَ عَلَى الضَّرْبِ (۴۰) وَإِنْ أَكْرَهَهَا عَلَى الْخُلْعِ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَا يَلْزَمُ الْمَالُ (۴۱) وَلَوْ أَحَالَتْ إِنْسَانًا عَلَى الزَّوْجِ ثُمَّ وَهَبَتِ الْمَهْرَ لِلزَّوْجِ لَا تَصِحُّ

ترجمه:۔ کہا دوسرے سے کہ میں نے وکیل بنایا ہے تجھے اس کو فروخت کرنے کا وہ خاموش رہا تو وہ وکیل ہوگیا، اپنی بیوی کو وکیل بنایا اسی کی طلاق کا تو مالک نہیں ہوگا اس کو معزول کرنے کا، وکیل بنایا میں نے تجھ کو اس کام کا اس شرط پر کہ جب میں تجھے معزول کروں تو تو

میرا وکیل ہے، تو کہے گا اس کو معزول کرنے کے لئے کہ میں نے تجھے معزول کردیا پھر معزول کردیا، اور اگر کہا کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے، تو کہے گا میں نے رجوع کیا معلق وکالت سے اور معزول کیا تجھے موجودہ وکالت سے، بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط ہے اگر صلح دین ہو دین کے عوض ورنہ نہیں، دعوی کیا کسی شخص نے بچہ پر مکان کا پس صلح کی اس سے اس کے باپ نے بچہ کے مال پر تو اگر ہو مدعی کے پاس بیّنہ تو جائز ہے اگر مثل قیمت سے ہو یا اتنے زیادہ سے کہ لوگ اتنے کا نقصان اٹھا لیتے ہوں اور اگر نہ ہو اس کے پاس بیّنہ یا ہو غیر عادل، تو جائز نہیں، کہا کہ میرے پاس بیّنہ نہیں پھر بیّنہ قائم کردیا یا کہا کہ میرے پاس گواہی نہیں پھر گواہ لایا تو قبول کی جائیگی اس امام کو حق ہے جس کو والی بنایا خلیفہ نے یہ کہ دیدے زمین کسی انسان کو شارع عام سے اگر مضر نہ ہو گذرنے والوں کے لئے، جس کو جرمانہ کیا ہو بادشاہ نے اور یہ معین نہ کیا ہو کہ اپنا مال فروخت کر اس نے فروخت کردیا اپنا مال تو صحیح ہے، ڈرایا بیوی کو مار سے یہاں تک کہ ہبہ کیا اس نے اپنا مہر اس کو تو صحیح نہیں اگر وہ قادر ہو مارنے پر اور اگر مجبور کردیا عورت کو خلع کرنے پر تو واقع ہو جائیگی طلاق اور ساقط نہ ہوگا مال، اگر حوالہ دیا کسی انسان کو زوج پر پھر اس نے ہبہ کردیا مہر زوج کو تو صحیح نہیں۔

تشریح:۔ (۳۱) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، میں نے تجھے اس چیز کے فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے، وہ خاموش رہا، تو وہ وکیل ہو جائیگا کیونکہ ایسے موقع پر اس کی خاموشی اور وکالت کو رد نہ کرنا وکالت کو قبول کرنے کی دلیل ہے۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو وکیل کیا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے تو اب شوہر اس عورت کو وکالت سے معزول نہیں کرسکتا اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو عورت کے فعل کے ساتھ معلق کردیا تو اس میں یمین کا معنی پایا جاتا ہے اور یمین سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔

(۳۲) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، میں نے اس کام کے لئے تجھے وکیل کردیا ہے اس شرط پر کہ جب میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے، تو اگر بعد میں یہ مؤکل اسے معزول کرنا چاہے تو دو مرتبہ اس طرح کہے، کہ میں نے تجھے معزول کیا، میں نے تجھے معزول کیا، تو وہ معزول ہو جائے گا۔ دوسری مرتبہ کہنا، کہ میں نے تجھے معزول کیا، اس لئے ضروری ہے تاکہ اس نے جو وکالت معزول کرنے پر معلق کی تھی اس سے بھی معزول ہو جائے۔

(۳۳) اگر موکل نے کسی کو وکیل بناتے وقت یہ کہا تھا، کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے، تو ایسے وکیل کو اگر موکل معزول کرنا چاہے تو یوں کہے، کہ میں نے جو وکالت مشروط اور معلق کی تھی اس سے میں نے رجوع کرلیا اور اب جو وکالت ہے اس سے میں نے تجھے معزول کیا کیونکہ اگر رجوع کئے بغیر وکالتِ منجزہ سے اس کو معزول کردے تو وہ پھر وکیل بن جائے گا اسلئے کہ کلمہ ، کلما، غیر متناہی حد تک تکرار افعال چاہتا ہے لہذا رجوع کئے بغیر معزول کرنا مفید نہ ہوگا۔

(۳۴) اگر کسی کے ذمہ کچھ روپیہ قرض ہو اور وہ قرض کے بدلے قرض ہی دینے پر صلح کرلے مثلاً ایک شخص کے ذمہ تیس روپیہ تھے اس نے انکار کردیا مدعی نے گواہ پیش کردئے اس کے بعد بیس روپیہ دو مہینے بعد دینے پر صلح ہوئی تو صلح کے اس بدل پر یہیں بیٹھے قبضہ ہو جانا اس صلح کے درست ہونے کے لئے شرط ہے کیونکہ عقدِ مداینت کی وجہ سے قرضخواہ جس شی کا مستحق ہوتا ہے اس کے غیر پر صلح کرنے

کو عقدِ معاوضہ پر حمل کیا جائے گا پس یہ عقد صرف بن جائے گا اس لئے اس میں افتراق سے پہلے عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔ اور اگر صلح قرض کے بدلے قرض پر واقع نہ ہو تو اسی مجلس میں قبضہ بھی شرط نہیں ہوگا۔

(۳۵) اگر کسی نے کسی نابالغ بچے پر ایک مکان کا دعوی کیا اور اس بچہ کے باپ نے اس کے مال میں سے کچھ دے کر مدعی سے صلح کر لی تو اگر مدعی نے اپنے دعوے کا ثبوت گواہوں سے دیدیا تھا اور اس کے باپ نے روپیہ بھی مکان کی قیمت کے برابر ہی دیا ہے یا اتنا زیادہ دیا ہے کہ جتنا لوگ قیمتوں میں زیادہ دیدیتے ہوں تو یہ صلح درست ہو جائے گی کیونکہ اس میں بچے کا فائدہ ہے کہ اس کا اپنا مکان اس کے لئے سالم رہے گا ورنہ تو مدعی گواہ پیش کر کے اس کو لے لے گا۔ اور اگر مدعی کے پاس گواہ نہ تھے یا گواہ تھے مگر وہ گواہی کے قابل نہ تھے مثلاً عادل نہ تھے تو وہ صلح درست نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں بچے کے مکان کو مدعی سے کوئی خطرہ نہیں باپ بچے کا مال صلح میں دے کر تبرع کر رہا ہے، جس کا اس کو حق نہیں۔

(۳۶) اگر مدعی نے اول یہ بیان کیا، کہ میرے پاس اپنے اس حق کے دعوے پر گواہ نہیں، پھر گواہ پیش کر دئے تو یہ گواہ مقبول ہوں گے کیونکہ اس کے قول وعمل میں یوں تطبیق ممکن ہے کہ پہلے اس نے نسیان کی وجہ سے انکار کیا پھر یاد آنے پر گواہ پیش کئے لہذا اس کے گواہ قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔ یا گواہوں نے کہا تھا، کہ فلاں آدمی کے اس دعوے میں ہماری گواہی نہیں، اور پھر اسی دعوے پر گواہی دی تو یہ گواہی مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں بھی مذکورہ بالا طریقہ پر تطبیق ممکن ہے۔

(۳۷) جس حاکم کو خود بادشاہ نے عہدہ دیا ہو اسے یہ اختیار ہے کہ شارع عام میں سے کسی شخص کو کوئی قطعہ زمین دیدے بشرطیکہ اس عام راستے پر چلنے والوں کو اس سے تکلیف نہ ہو کیونکہ امام المسلمین کو عام لوگوں کے حق میں ایسے تصرف کا حق حاصل ہے جس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو اور حاکم چونکہ امام المسلمین کا نائب ہوتا ہے اس لئے اسے بھی یہ اختیار ہوگا۔

(۳۸) جس شخص کو بادشاہ نے جرمانہ کیا ہو اور یہ معین نہ کیا ہو کہ وہ اپنا مال فروخت کر کے جرمانہ ادا کرے بلکہ اس سے ایک مقدار معین کا مطالبہ ہو تو جرمانہ کے سبب سے اس کو اپنا مال فروخت کر دینا درست ہے کیونکہ یہ فروختگی اس کے اپنے اختیار سے ہے بادشاہ کی جانب سے اس پر کوئی اکراہ نہیں۔ اور اگر بادشاہ نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ تو اپنا مال فروخت کر اور جرمانہ ادا کر تو اس صورت میں اس کا فروخت کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ یہ زبردستی کا فروخت کرنا ہے اس کی خوشی سے فروخت کرنا نہیں ہے۔ ہاں اگر اب بھی یہ اپنی خوشی سے قیمت لے لے تو بیع درست ہو جائیگی کیونکہ اب مانع نہیں رہا۔

(۳۹) اگر کسی نے اپنی بیوی کو مارنے سے ڈرایا تاکہ وہ اسے اپنا مہر بخش دے چنانچہ اس نے ڈر کے مارے مہر بخش دیا تو اگر شوہر واقعی اس کو مار سکتا تھا تو اس عورت کا بخشنا درست نہیں کیونکہ وہ بخوشی نہیں بخش رہی بلکہ مجبور ہو کر بخش رہی ہے۔ اور اگر مار نہیں سکتا تھا محض ڈراوا ہی تھا اور پھر عورت نے مہر بخش دیا تو یہ بخشنا درست ہوگا کیونکہ اس صورت میں زبردستی ثابت نہ ہوئی جو درست نہ ہونے کا سبب تھی۔

(۴۰) اگر شوہر نے بیوی کو خلع لینے پر مجبور کر دیا عورت نے خلع لیا اور بدل خلع وہ مہر قرار دیا جو شوہر کے ذمہ واجب ہے تو اس

خلع سے طلاق پڑ جائیگی کیونکہ مکرَہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور بدل خلع یعنی وہ مال جو شوہر کے ذمہ ہے ساقط نہ ہوگا بلکہ وہ اس عورت کے حوالہ کرنا پڑے گا کیونکہ سقوطِ مہر کے لے رضامندی شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی۔

(۴۱) اگر ایک عورت کے ذمہ کچھ قرض تھا وہ قرض اس عورت نے اپنے مہر کے عوض اپنے شوہر کے ذمہ کر دیا یعنی قرضخواہ سے کہا کہ میرے شوہر سے اپنے قرضہ میں میرا مہر لے لے، پھر مہر شوہر کو بخش دیا تو اس کا یہ بخشنا درست نہ ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ دوسرے یعنی قرضخواہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اب عورت کو اس کا اختیار نہیں رہا۔

(۴۲) اِتَّخَذَ بِيْرًا فِي مِلْكِهِ اَوْ بَالُوْعَةً فَنَزَّ مِنْهَا حَائِطُ جَارِهِ وَطَلَبَ تَحْوِيْلَهُ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ فَإِنْ سَقَطَ الْحَائِطُ مِنْهُ لَمْ يَضْمَنْ (۴۳) عَمَّرَ دَارَ زَوْجَتِهِ بِمَالِهِ بِإِذْنِهَا فَالْعِمَارَةُ لَهَا وَالنَّفَقَةُ عَلَيْهَا وَلِنَفْسِهِ بِلَا إِذْنِهَا فَلَهُ وَلَهَا بِلَا إِذْنِهَا فَالْعِمَارَةُ لَهَا وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ (۴۴) وَلَوْ اَخَذَ غَرِيْمَهُ فَنَزَعَهُ اِنْسَانٌ مِنْ يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْ (۴۵) فِي يَدِهِ مَالُ اِنْسَانٍ فَقَالَ لَهُ سُلْطَانٌ اِدْفَعْ اِلَيَّ هٰذَا الْمَالَ وَاِلَّا اَقْطَعْ يَدَكَ اَوْ اَضْرِبْكَ خَمْسِيْنَ فَدَفَعَ لَمْ يَضْمَنْ (۴۶) وَضَعَ مِنْجَلًا فِي الصَّحْرَاءِ لِيَصِيْدَ بِهِ حِمَارَ وَحْشٍ وَسَمَّى عَلَيْهِ فَجَاءَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي وَوَجَدَ الْحِمَارَ مَجْرُوْحًا مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ (۴۷) كُرِهَ مِنَ الشَّاةِ الْحَيَاءُ وَالْخُصْيَةُ وَالْغُدَّةُ وَالْمَثَانَةُ وَالْمَرَارَةُ وَالدَّمُ الْمَسْفُوْحُ وَالذَّكَرُ وَنُخَاعُ الصُّلْبِ

ترجمہ:۔ بنایا کنواں اپنی ملک میں یا پلیدی نکالنے کی نالی پس تری پہنچی اس سے پڑوسی کی دیوار کو اور اس نے طلب کیا اس کے دوسری طرف پھیرنے کو تو جبر نہیں کیا جائیگا اس پر پس اگر گرگئی دیوار اس سے تو ضامن نہ ہوگا، عمارت بنائی بیوی کے مکان میں اپنے مال سے اس کی اجازت سے تو عمارت بیوی کی ہوگی اور خرچہ اسی کے ذمہ ہوگا، اور اگر اپنے لئے بنائی بیوی کی اجازت کے بغیر تو شوہر کی ہوگی، اور اگر بیوی کے لئے بنائی اس کی اجازت کے بغیر تو عمارت بیوی کی ہوگی اور وہ متبرع ہے، اور اگر پکڑ لیا اپنا مقروض اور چھڑا دیا اس کو کسی انسان نے اس کے ہاتھ سے تو ضامن نہ ہوگا، کسی کے ہاتھ میں مال ہے کسی انسان کا پس کہا اس سے بادشاہ نے کہ دیدو مجھے یہ مال ورنہ کاٹ دونگا میں تیرا ہاتھ یا ماردوں گا پچاس کوڑے اور اس نے دیدیا تو ضامن نہ ہوگا، گاڑ دیا شکنجہ جنگل میں تاکہ شکار کرے اس سے حمارِ وحشی اور بسم اللہ پڑھی اس پر پھر آیا دوسرے دن اور پایا حمار کو زخمی مردہ تو نہ کھایا جائیگا، مکروہ ہے بکری کی شرمگاہ، کپورے، غدود، مثانہ، پتّا، بہنے والا خون، آلۂ تناسل اور ریڑھ کی ہڈی کا گودا۔

تشریح:۔ (۴۲) اگر کسی نے اپنی ملک میں ایک کنواں کھودا، یا پلیدی نکالنے کی نالی بنائی، اور اس سے اس کے ہمسایہ کی دیوار کو تری پہنچی اور ہمسایہ نے اس سے درخواست کی کہ تم یہ کنواں یا یہ نالی کسی اور طرف پھیر دو مجھے نقصان پہنچتا ہے تو کنویں اور نالی کا مالک پھیرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ اس نے خالص اپنی مِلک میں تصرف کیا ہے جس کا اسے حق ہے۔ ہاں پڑوس سے دفع ضرر کے لئے اگر اس سے نرمی کے ساتھ کنواں وغیرہ پھیرنے کا مطالبہ کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ پس اگر اس تری سے ہمسایہ کی دیوار گر پڑی تو بھی کنویں یا نالی کا مالک ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ سبب بننے کے درجہ میں ہے جو بلا تعدی موجبِ ضمان نہیں، اور کنواں

وغیرہ کھودنا تعدی نہیں لہذا مالک پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

(۴۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے مکان میں بیوی کی اجازت سے اپنے پیسوں سے کوئی عمارت بنالی تو یہ عمارت اس کی بیوی کی ہوگی کیونکہ مِلک بیوی کی ہے اور بیوی کا شوہر کو تعمیر کا حکم کرنا بھی صحیح ہے پس گویا بیوی نے خود تعمیر کی ہے لہذا عمارت بیوی کی مِلک پر باقی رہے گی۔اور جو کچھ اس پر خرچ ہوا ہوگا وہ اس عورت کے ذمہ ہوگا کیونکہ زوج عمارت بنانے کے خرچہ میں متبرع نہیں لہذا وہ خرچہ کے بارے میں بیوی سے رجوع کرے گا۔اور اگر اس نے بلا اجازت اپنے ہی لئے بیوی کے مکان میں عمارت بنائی تو اب عمارت شوہر ہی کی ہوگی کیونکہ جن آلات سے عمارت بنائی ہے وہ اس کی مِلک سے اس کی رضا مندی کے بغیر نہیں نکلتے ہیں،البتہ چونکہ اس نے بیوی کی زمین کو اپنی عمارت سے گھیر لیا ہے لہذا اسے بیوی کے مطالبہ پر فارغ کرنے کا امر کیا جائے گا۔اور اگر زوج نے بیوی کے مکان میں بیوی کے لئے اس کی اجازت کے بغیر عمارت بنادی تھی تو عمارت اس عورت کی ہوگی اور جو کچھ اس پر خرچ ہوا ہوگا وہ زوج کی طرف سے تبرع ہوگا لہذا اسے دینا نہیں پڑے گا کیونکہ یہ قرض نہیں ہے۔

(۴۴) اگر کسی نے اپنے قرضدار کو پکڑ لیا تھا ایک اور شخص نے آکر اس کے ہاتھ سے قرض دار کو چھڑا دیا وہ بھاگ کر غائب ہوا تو چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ چھڑانا تو صرف سبب ہے اور چھڑانے اور تلف کے درمیان فاعلِ مختار کا فعل (بھاگنا اور غائب ہوجانا) داخل ہوا ہے لہذا تلف کی نسبت فاعل مختار کے فعل کی طرف ہوگی،چھڑانے کی طرف نہ ہوگی۔

(۴۵) ایک شخص کے پاس دوسرے آدمی کا مال تھا جس کے پاس تھا اس سے بادشاہ نے کہا،کہ تو یہ مال مجھے دیدو ورنہ میں تجھے چوری کے جرم میں پکڑ کر تیرا ہاتھ کٹوا ڈالوں گا،یا،تجھے پچاس کوڑے لگواؤں گا،اس نے ڈر کے مارے وہ مال بادشاہ کو دیدیا تو اب اسے اس مال کا تاوان نہیں دینا پڑیگا کیونکہ اس سے وہ مال زبردستی لیا گیا ہے لہذا ضمان مکرِہ پر ہوگا نہ کہ مکرَہ پر۔

(۴۶) ایک شکاری نے جنگل میں،بسم اللہ اللہ اکبر،کہہ کر حمارِ وحشی کا شکار کرنے کی غرض سے شکنجہ گاڑ دیا تھا اور دوسرے دن آیا تو ایک حمارِ وحشی زخمی مرا ہوا وہاں پڑا پایا تو اس کا کھانا درست نہیں ہے کیونکہ حمارِ وحشی کے حلال ہونے کی شرط ذبح کرنا ہے یا زخمی کرنا ہے جو یہاں نہیں پایا اس لئے اس کا کھانا بھی حلال نہ ہوگا۔

(۴۷) بکری وغیرہ حلال جانوروں میں سے ان آٹھ اعضاء کا کھانا مکروہ تحریمی ہے،پیشاب کا مقام،کپورے،غدود (جسم اور گلے کے اندر کی گانٹھ اور پھوڑا)،مثانہ،پتا (جگر سے ملی ہوئی صفرا کی تھیلی جو چکناہٹ کے ہضم میں مددگار ہوتی ہے)،جاری خون،آلہ تناسل اور حرام مغز (حرام مغز دودھ کی طرح ایک سفید ڈوری ہے پیٹھ کی ہڈی یعنی ریڑھ کی ہڈی کے اندر کمر سے لے کر گردن تک ہوتی ہے)،وجہ کراہت یہ ہے کہ طبیعت ان چیزوں سے کراہت محسوس کرتی ہے۔البتہ خون کی حرمت چونکہ نص سے ثابت ہے لہذا خون کا کھانا حرام ہے باقی چیزوں کا کھانا مکروہ تحریمی ہے۔

---

(۴۸) لِلْقَاضِي اَنْ يُقْرِضَ مَالَ الْغَائِبِ وَالطِّفْلِ وَاللُّقَطَةِ (۴۹) صَبِيٌّ حشفته ظَاهِرَةٌ بِحَيْثُ لَوْرَاٰى اِنْسَانٌ

ظَنَّه مَخْتُوْنًا وَلَا يُقْطَعُ جِلْدُ ذَكَرِهِ اِلَّا بِتَشْدِيْدٍ تُرِكَ كَشَيْخٍ اَسْلَمَ وَقَالَ اَهْلُ الْبَصِيْرَةِ لَا يُطِيْقُ الْخِتَانَ (۵۰) وَوَقْتُه سَبْعُ سِنِيْنَ (۵۱) وَالْمُسَابَقَةُ بِالْفَرَسِ وَالْاِبِلِ وَالْاَرْجُلِ وَالرَّمْيِ جَائِزَةٌ وَحَرُمَ شَرْطُ الْجُعْلِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لَا مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ (۵۲) وَلَا يُصَلَّى عَلَى غَيْرِ الْاَنْبِيَاءِ وَالْمَلَائِكَةِ اِلَّا بِطَرِيْقِ التَّبَعِ (۵۳) وَالْاِعْطَاءُ بِاِسْمِ النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ لَا يَجُوْزُ (۵۴) وَلَا بَاْسَ بِلُبْسِ الْقَلَانِسِ وَنُدِبَ لُبْسُ السَّوَادِ وَاِرْسَالُ ذَنَبِ الْعِمَامَةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ اِلٰى وَسْطِ الظَّهْرِ (۵۵) وَلِلشَّابِّ الْعَالِمِ اَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الشَّيْخِ الْجَاهِلِ (۵۶) وَلِحَافِظِ الْقُرْاٰنِ اَنْ يَخْتِمَ فِي اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا

ترجمہ:۔قاضی کے لئے جائز ہے کہ قرض دے غائب اور بچہ کا مال اور لقطہ کا مال، ایک بچہ ہے جس کی سپاری اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اگر کوئی انسان دیکھے تو گمان کرے کہ مختون ہے اور نہیں کاٹی جاسکتی اس کے ذکر کی کھال مگر تکلیف کے ساتھ تو چھوڑ دیا جائیگا جیسے وہ بوڑھا جو اسلام لائے اور کہہ دے تجربہ کار لوگ کہ یہ طاقت نہیں رکھتا ختنہ کی، اور ختنہ کا وقت ساتواں سال ہے اور باہم سبقت کرنا گھوڑے، اونٹ ، پاؤں اور تیراندازی سے جائز ہے اور حرام ہے مال کی شرط لگانا جانبین سے نہ کہ ایک جانب سے، اور درود نہ بھیجے غیر انبیاء اور ملائکہ پر مگر بالتبع، اور کسی کو کچھ دینا نوروز اور مہرگان کے نام سے جائز نہیں، اور کوئی مضائقہ نہیں گوشہ دار ٹوپی پہننے میں، اور مستحب ہے سیاہ کپڑا پہننا اور چھوڑ دینا عمامہ کا شملہ اپنے دونوں شانوں کے درمیان وسط پشت تک، اور جوان عالم کے لئے جائز ہے کہ آگے ہو جائے بوڑھے جاہل سے، اور حافظ قرآن کے لئے مناسب ہے کہ ختم کرلیا کرے چالیس روز میں۔

تشریح:۔(۴۸) قاضی کے لئے جائز ہے کہ غائب شخص، نابالغ لڑکے اور لقطہ کا مال جسے چاہے قرض کے طور پر دیدے کیونکہ قاضی کے قرض دینے سے ان اموال کی حفاظت فوت نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ قاضی بعد میں اس مال کو بغیر کسی نقصان کے وصول کرسکتا ہے۔ اور قاضی کے علاوہ دوسرے لوگوں کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ ان کے لئے بعد میں وصول کرنا مشکل ہے۔

(۴۹) اگر کسی لڑکے کی سپاری اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اگر کوئی آدمی دیکھے تو اسے ختنہ کیا ہوا خیال کرے اور اب اس کے ذکر کی کھال مشکل سے کٹتی معلوم ہو تو اسے ختنہ کئے بغیر رہنے دیا جائے کیونکہ کھال تو اسی لئے کاٹی جاتی ہے تاکہ سپاری ظاہر ہو اور جب سپاری ظاہر ہے تو اس کی کھال کاٹنے کی ضرورت نہیں۔ جیسا کہ اگر کوئی بوڑھا آدمی مسلمان ہو جائے اور تجربہ کار جراح یہ کہیں کہ اس میں ختنہ کی طاقت نہیں ہے اور اسے ختنہ ہونے سے سخت تکلیف اٹھانی پڑے گی تو اس کی ختنہ بھی نہیں کرائی جائے گی کیونکہ اس کا عذر ظاہر ہے۔

(۵۰) ختنہ کرانے کے لئے مستحب وقت ساتواں سال ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بلوغ سے پہلے ختنہ نہ کرائے کیونکہ ختنہ طہارت کے لئے اور بلوغ سے پہلے اس کے ذمہ طہارت لازم نہیں لہذا بلوغ سے پہلے بلاضرورت تکلیف دینا ہے۔ لیکن اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ اگر بچہ قوی ہے ختنہ کرنے کی تکلیف برداشت کرسکتا ہے تو ختنہ کرائے ورنہ نہیں۔

(۵۱) گھوڑ دوڑ کرنا اور اونٹوں کو آپس میں مسابقہ کرانا پیادہ پا دوڑنا کہ دیکھیں کون آگے نکلے گا اور تیراندازی سیکھنا جائز ہے

کیونکہ مجاہدین کو ان ریاضتوں کی ضرورت ہے۔ اور دونوں طرف سے مال کی شرط لگانا حرام ہے مثلاً زید و بکر گھوڑ دوڑ کریں اور یہ شرط ٹھہرالیں کہ اگر زید کا گھوڑا آگے نکل جائے تو بکر سو روپیہ دے اور اگر بکر کا گھوڑا آگے نکل جائے تو زید سو روپیہ دے تو یہ حرام ہے کیونکہ یہ جوا ہے جس کی حرمت نص سے ثابت ہے۔ اور ایک طرف سے مال کی شرط کرنا استحساناً حرام نہیں مثلاً یوں شرط کرلیں کہ اگر زید کا گھوڑا آگے نکل جائے تو بکر سو روپیہ دے اور بکر کا آگے نکل جائے تو زید کچھ نہیں دے گا چونکہ یہ جوا نہیں لہذا یہ درست ہے۔

(۵۲) پیغمبروں اور فرشتوں کے سوا اور لوگوں کے نام پر درود و سلام نہ بھیجنا چاہئے کیونکہ درود بھیجنے میں بہت بڑی تعظیم ہے جو ایسے لوگوں کے لئے مناسب نہیں جن سے گناہوں اور خطاؤں کا صدور متصور ہو۔ ہاں پیغمبروں اور فرشتوں کی معیت میں جائز ہے مثلاً کوئی یہ کہے اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعلی فُلانٍ، تو یہ جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ ہی کی تعظیم ہے۔ صحابیؓ کے نام کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا، تابعین اور ان کے بعد امت کے نیک لوگوں کے ناموں کے ساتھ رحمہم اللہ کہنا مستحب ہے اور راجح مذہب یہ ہے کہ اس کا عکس بھی درست ہے یعنی صحابیؓ کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ کہنا اور تابعی اور بعد والے بزرگوں کے ناموں کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا بھی درست ہے۔

(۵۳) کافروں کے تیوہاروں کے نام پر مثلاً نوروز اور مہرگان خیرات کرنا اور عطایا دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں کفار کے ساتھ تشبہ ہے جس کی ممانعت آئی ہے، قال ﷺ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ۔

(۵۴) گوشہ دار ٹوپیوں کے پہننے میں کوئی حرج نہیں گوشہ دار سے مراد کلاہ ہے اونی ہو یا سوتی ہو مگر ریشمی یا سونے چاندی کی نہ ہو۔ سیاہ کپڑے پہننا مستحب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے دخول مکہ مکرمہ کے وقت سیاہ عمامہ پہنا تھا۔ اور عمامہ کا شملہ دونوں مونڈھوں کے درمیان آدھی کمر تک نیچے رکھنا مستحب ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی رکھا کرتے تھے۔

ف:۔ حدیث شریف کے الفاظ کے مطابق ٹوپی مدور، گول ہونی چاہئے۔ اور بعض روایات میں حضور ﷺ کے پاس تین طرح کی ٹوپیاں ہونا ثابت ہیں ایک قسم وہ تھی جو سر کے ساتھ چپکی ہوئی تھی، دوسری قسم وہ تھی جو سر سے کسی قدر اونچی ہوئی تھی، جب کہ تیسری قسم کی ٹوپی مذکورہ دونوں قسم کی ٹوپیوں سے نسبتاً زیادہ بڑی اور کشادہ ہوتی تھی کہ کان بھی اس سے ڈھک جاتے تھے (کتاب الوسیلۃ للموصلی: ۶/۱۱۶)، لہذا اس طرح کی ہر قسم کی ٹوپی پہننا بلا شبہ درست ہے اور ہمارے یہاں جو ٹوپیاں مروج ہیں ان سب سے سنت ادا ہو جاتی ہے، البتہ لباس کے مطابق ٹوپی بھی عمدہ استعمال کرنی چاہئے .... قراقلی کی ٹوپی کی جتنی اقسام ہمارے یہاں رائج ہیں ان سب کا استعمال جائز ہے اور ان سے ٹوپی پہننے کی سنت ادا ہو جاتی ہے الخ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۶۶)

ف:۔ عمامہ پہننا آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے ثابت ہے، اس لئے عمامہ باندھنا مسنون ہے، البتہ یہ سنت زائدہ ہے، جس کا درجہ مستحب کا ہے اور یہ لباس کی سنت ہے، لہذا اگر کوئی شخص اتباع سنت کی نیت سے عمامہ باندھے تو بلا شبہ موجب ثواب ہے اور اگر کوئی نہ باندھے تو کوئی گناہ بھی نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ سے عمامہ باندھنے پر مواظبت ثابت نہیں ہے، چنانچہ صاحب

،زاد المعاد، فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی عمامہ کے بغیر صرف ٹوپی استعمال فرمائی اور کبھی بغیر ٹوپی کے صرف عمامہ استعمال فرمایا اور کبھی خود یعنی جنگی ٹوپی استعمال فرمائی الغرض جس موقع پر جو مناسب سمجھا گیا وہی استعمال فرمایا۔

ف: ۔پگڑی باندھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کو سر پر گول پیچ دار باندھے اور پورے سر کو اس سے ڈھانپے ،صرف سر کے اردگرد عمامہ لپیٹنا اور سر کے درمیان کو ننگا چھوڑنا مکروہ ہے ،البتہ ٹوپی کے اوپر پگڑی باندھنے کی صورت میں سر کے درمیان کا پگڑی سے ڈھانپنا ضروری نہیں اور نہ اس میں کوئی کراہت ہے......... مگر بیان جواز کے لئے نبی ﷺ نے بغیر ٹوپی کے بھی عمامہ استعمال فرمایا ہے لیکن عام معمول عمامہ کے نیچے ٹوپی رکھنے کا تھا......... عمامہ باندھنے میں سامنے پیشانی پر محراب بنانے کا ذکر کسی معتبر کتاب میں نہیں ملتا البتہ علماء وصلحاء کو پیشانی پر محراب بناتے دیکھا ہے لہذا محراب بنا کر عمامہ باندھنا سنت تو نہیں ہے لیکن اگر بنالی جائے تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔

ف: ۔صحیح روایات سے عمامہ کے کپڑے کی کوئی خاص مقدار متعین ہونا ثابت نہیں ہے اس لئے ہر شخص اپنی حیثیت سے جتنا مناسب سمجھے عمامہ باندھ سکتا ہے البتہ نہ زیادہ لمبا ہونا چاہئے اور نہ ہی بہت چھوٹا بلکہ درمیانہ عمامہ ہونا چاہئے ،**وفی اللباس والزينة فی الشريعة الاسلامية: المطلب الثانی: قدر العمامة لقد كانت عمامة رسول الله ﷺ وسطًا لا كبيرة ولا صغيرة، وانه لم يثبت فی طولها وعرضها شیء، فينبغی التوسط فيها اقتداءً بالنبی ﷺ.........۔**

ف: ۔پگڑی کا شملہ کم سے کم چار انگلی کے برابر اور زیادہ سے زیادہ ایک ہاتھ تک ہونا چاہئے اور شملہ کا اتنا لمبا ہونا کہ بیٹھنے کی حالت میں کمر سے متجاوز ہو درست نہیں (فتاویٰ عالمگیریہ: ۵/۳۳۳) ۔آنحضرت ﷺ سے شملہ کے مختلف طریقے ثابت ہیں اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ پگڑی کا شملہ پیٹھ کی جانب دونوں مونڈھوں کے درمیان چھوڑنا افضل اور مستحب ہے اور دائیں طرف رکھنا بھی جائز ہے ،البتہ بائیں طرف رکھنے اور نہ رکھنے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے جائز کہا ہے اور بعض نے ناجائز اور بدعت کہا ہے...... تاہم اگر کوئی اپنی عادت یا سہولت کی وجہ سے سنت سمجھے بغیر شملہ بائیں جانب چھوڑ دے تو یہ بہرحال ناجائز نہ ہوگا۔آنحضرت ﷺ کے عمامہ کے تذکرے میں دو شملے اور ایک شملہ دونوں کا احادیث سے ثبوت ملتا ہے، لہذا پگڑی میں ایک شملہ رکھنا بھی درست ہے اور دو شملے رکھنا بھی درست ہے۔

ف: ۔نماز میں عمامہ اور بغیر عمامہ کے ثواب میں فرق ہوگا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب سے پہلے سمجھ لیں کہ جن علاقوں میں عمامہ کے بغیر لباس کو نامکمل سمجھا جاتا ہے، اور بغیر عمامہ گھر سے باہر نکلا اور بڑوں کے مجمع میں جانا معیوب سمجھا جاتا ہے، وہاں بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا مکروہ ہے اور یہ اس وجہ سے نہیں کہ سنت پر عمل نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ ان علاقوں کے اعتبار سے عمامہ کے بغیر لباس نامکمل ہے اور نامکمل لباس (جو صرف گھروں کے اندر استعمال کیا جاتا ہے) میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، **وتكره صلاته فی ثياب البذلة يلبسها فی بيته،** (ردالمحتار: ۱/۶۴۰. امداد الفتاویٰ: ۱/۲۵۶)

اور چونکہ عمامہ باندھنا سنت زائدہ ہے، جس کا درجہ مستحب کا ہے، لہٰذا اگر اتباع سنت کی نیت سے باندھے تو موجب ثواب ہے، لیکن اس کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ عمامہ کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز کا ثواب بغیر عمامہ کے پڑھی جانے والی نماز سے زیادہ ہے اور ذخیرۂ احادیث میں تلاش کرنے کے باوجود ایسی کوحدیث نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنے میں بغیر عمامہ نماز پڑھنے کی بہ نسبت ثواب زیادہ ہے، ہاں بعض ایسی موضوع یعنی بناوٹی احادیث ملتی ہیں جن میں عمامہ والی نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن وہ احادیث باتفاق محدثین موضوع ہونے کی وجہ سے قابل رد اور غیر معتبر ہیں۔ ملاحظہ ہو، (الموضوعات الکبریٰ لملا علی القاری: ص ۲۳۲، الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة: ص ۱۸۷. وتذکرة الموضوعات: ص ۱۵۵، والمصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع: ص ۸۷) (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۶۶ تا ۷۵)

(۵۵) بوڑھے جاہل آدمی سے جوان عالم کو آگے بڑھ کر چلنا جائز ہے کیونکہ نوجوان عالم بوڑھے جاہل سے افضل ہے قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وقال تعالیٰ ﴿أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ قول اصح کے مطابق، اولی الامر، سے مراد علماء ہیں۔ (۵۶) حافظ قرآن کو چاہئے کہ ایک قرآن مجید چالیس روز میں ختم کیا کرے تا کہ پڑھنے میں جلدی اور گڑبڑ نہ ہو کیونکہ مقصود فہم معانی اور عبرت حاصل کرنا ہے نہ کہ محض تلاوت۔

كتابُ الفرائض

یہ کتاب فرائض کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ مسائل وصیت سے فارغ ہوگئے تو چونکہ وصیت اخت المیراث ہے اسلئے وصیت کے بعد میراث کے مسائل ذکر فرمائے ہیں۔ یا یہ کہ وصیت مرض الموت کے وقت تصرف کرنے کا نام ہے اور فرائض موت کے بعد والے تصرف کا نام ہے۔

فرائض فریضةٌ کی جمع ہے فریضة، فرض سے مشتق ہے جو بمعنی قطع کرنے اور تقدیر کے ہے کہا جاتا ہے فرض القاضی النفقة ای قدرها۔ پھر لفظ فرض کی جمع یعنی فرائض علم میراث کا نام بن گیا۔ اور علم فرائض کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی گئی ہے، هو علمٌ بِأُصولٍ مِن فِقهٍ وحِسابٍ يُعرفُ به حَقُّ كُلٍّ من التَّرِكة، یعنی علم فرائض فقہ اور حساب کے کچھ اصول کا علم ہے جس کے ذریعہ ورثہ کے حقوق معلوم کئے جاتے ہیں۔ علم فرائض افضل ترین علم ہے قَالَ اللّٰه تعالیٰ ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ﴾ (یعنی یہ حکم من جانب اللہ مقرر کردیا گیا)، وقَالَ النَّبِیّ صَلی اللّٰه علیهِ وسلم تعلَّمُوا الْفَرائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ، (یعنی فرائض سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ) وقال علیه السلام، تعلّموا الفرائض وعلّموها فانّها نصف العلمِ، (فرائض سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ یہ نصف علم ہے)۔

فان قیل: ۔ مامعنی قوله، فانها نصف العلم ؟

قیل: ۔ لأن للانسان حالتین حالة حیاة وحالة موت والفرائض من أحکام الموت فیکون لفظ النصف ههنا عبارة

من قسم عن قسمین۔

(۱) يُبْدَأُ مِنْ تَرِكَةِ الْمَيِّتِ بِتَجْهِيزِهٖ ثُمَّ دَيْنِهٖ ثُمَّ وَصِيَّتِهٖ ثُمَّ يُقْسَمُ بَيْنَ وَرَثَتِهٖ (۲) وَهُمْ ذُوْفَرْضٍ اَیْ ذُوْسَهْمٍ مُقَدَّرٍ فَلِلْاَبِ السُّدُسُ مَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ (۳) وَالْجَدُّ كَالْاَبِ اِنْ لَمْ يَتَخَلَّلْ فِیْ نِسْبَتِهٖ اُمٌّ (۴) اِلَّا فِیْ رَدِّهَا اِلٰی ثُلُثِ مَا بَقِیَ وَحَجْبِ اُمِّ الْاَبِ فَيَحْجُبُ الْاِخْوَةَ (۵) وَلِلْاُمِّ الثُّلُثُ وَمَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ وَاِنْ سَفَلَ اَوِ الْاِثْنَيْنِ مِنَ الْاِخْوَةِ وَالْاَخَوَاتِ لَا اَوْلَادِهِمُ السُّدُسُ وَمَعَ الْاَبِ وَاَحَدِ الزَّوْجَيْنِ ثُلُثُ الْبَاقِیْ بَعْدَ فَرْضِ اَحَدِهِمَا

ترجمہ:۔شروع کی جائے میت کے ترکہ سے اس کی تجہیز وتکفین پھر اس کا قرض پھر اس کی وصیت پھر تقسیم کیا جائے اس کے ورثہ کے درمیان وہ اصحاب فرض یعنی مقرر حصوں والے ہیں پس باپ کے لئے سدس ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اور دادا باپ کی طرح ہے اگر نہ آئے اس کی نسبت میں ماں مگر پھرا دینے میں اس کے حصہ کو باقی ماندہ کے ثلث کی طرف اور دادی کو محروم کرنے میں پس محروم کریگا وہ بھائی بہنوں کو، اور ماں کے لئے ثلث ہے اور اولاد اور اولاد الابن کے ساتھ اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہو اور دو بھائی اور بہنوں کے ساتھ نہ کہ ان کی اولاد کے ساتھ سدس ہے اور باپ کے ساتھ اور شوہر یا بیوی کے ساتھ ثلث باقی ہے بعد مقرر کرنے ان کا حصہ۔

تشریح :۔(۱) میت کے ترکہ (میت کا وہ چھوڑا ہوا مال جس کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق نہ ہو) سے سب سے پہلے اس کے کفن ودفن کا انتظام کیا جائیگا کیونکہ انسان محترم ہے خواہ زندہ ہو یا مرجائے تو جس طرح کہ وہ زندگی میں اپنے مال کا خود سب سے پہلے حقدار تھا اسی طرح مرنے کے بعد بھی اسے ننگا نہیں چھوڑا جائیگا۔ پھر جو کچھ بچے اس سے اگر اس کے ذمہ قرض ہو تو اسے ادا کیا جائیگا یعنی قرض وصیت سے مقدم ہے کیونکہ قرض کی ادائیگی واجب ہے اور وصیت تبرع ہے اور واجب پہلے ادا کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر اگر ترکہ کچھ بچ گیا تو اس میں سے اس کی وصیت پوری کی جائے (اگر وہ کسی کے لئے کچھ وصیت کر چکا ہے) قال تعالیٰ ﴿فَاِنْ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِی الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰی بِهَا﴾ (پس اگر اس سے زیادہ وارث ہوں تو وہ تہائی میں شریک ہوں گے وصیت کے بعد یا دین ادا کرنے کے بعد)، بشرطیکہ وصیت ثلث ترکہ سے زیادہ نہ ہو۔ پھر جو کچھ بچے اسے میت کے وارثوں میں تقسیم کر دے، لقوله ﷺ الحقوا الفرائض باهلها فمابقی فلاولی رجلٍ ذكرٍ، (ذوی الفروض کو ان کے حصے دے دو پھر جو مال بچ جائے وہ اس رشتہ دار مرد کو ملے گا جو میت سے بہت قریبی رشتہ رکھتا ہو)

(۲) میت کے ورثہ تین طرح کے ہوتے ہیں اول ذوی الفروض، دوم عصبات، سوم ذوی الارحام۔ ذوی الفروض وہ مقرر حصہ والے ورثہ ہیں جن کے حصص قرآن مجید یا حدیث رسول ﷺ سے معین ہو چکے ہوں۔ اور ایسے ورثہ جن کے حصص متعین ہیں بارہ آدمی ہیں ان میں سے سب سے پہلے میت کا باپ ہے۔ پس باپ کو میت کے ولد اور ولد الولد کے ہوتے ہوئے سدس ملے گا لقوله تعالیٰ ﴿وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ﴾ یہ تو ولد کی صورت کا حکم ہے اور ولد الولد چونکہ شرعاً ولد شمار ہوتا

ہے اس لئے ولد الولد کا بھی یہی حکم ہے۔

ف:۔ باپ کے لئے دو حالتیں اور بھی ہیں ایک یہ کہ اگر باپ کے ساتھ میت کی بیٹی یا پوتی یا پڑپوتی وغیرہ مونث اولاد ہو تو باپ کا حصہ سدس مع العصبہ ہے یعنی ترکہ میں سے چھٹا حصہ ملے گا پھر بقیہ ترکہ ورثہ پر تقسیم کرنے کے بعد اگر کچھ بچ گیا وہ بھی باپ کو ملے گا۔ اور دوسری حالت یہ کہ اگر میت کا لڑکا اور لڑکی کچھ نہ ہو تو پھر تمام مال باپ کو ملے گا کیونکہ باپ عصبہ بھی ہے۔

(۳) ذوی الفروض میں سے دوسرا میت کا دادا ہے پس اگر میت کا باپ زندہ نہ ہو تو میت کا دادا میت کے باپ کے حکم میں ہے یعنی اوپر کی تین حالتیں دادا کی ہوں گی بشرطیکہ دادا اور میت کے درمیان میں میت کی ماں کا واسطہ نہ ہو جیسے باپ کا باپ یا دادے کا باپ الخ اور اگر دادا اور میت کے درمیان ام کا واسطہ ہو تو وہ جد فاسد ہے جیسے اب ام الاب (باپ کی ماں کا باپ)، جدِ فاسد ذوی الفروض میں سے نہیں بلکہ وہ ذوی الارحام میں سے ہے۔

(۴) دادا، باپ کے حکم میں ہے مگر دو مسئلوں میں باپ کے حکم میں نہیں ان دو مسئلوں میں سے ایک یہ کہ جب میت ماں، باپ اور بیوی یا شوہر چھوڑ دے تو باپ کے موجود ہونے کے باعث شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد جو بچے ماں کو اس بچے ہوئے کا ثلث ملے گا لیکن اسی صورت میں اگر باپ کے بجائے دادا ہو تو اس صورت میں ماں کو کل مال کا ثلث ملے گا اس طرح نہیں کہ شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد جو بچے ماں کو اس کا ثلث ملے گا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ میت کے باپ کے ہوتے ہوئے میت کی دادی میراث سے محروم ہوگی اور دادا کے ہوتے ہوئے میت کے باپ کی ماں یعنی میت کی دادی اپنے حصہ سے محروم نہ ہوگی۔ ان دو مسئلوں کے علاوہ باپ اور دادا کے تمام احکام ایک جیسے ہیں چنانچہ میت کے بھائی اور بہنیں دادا کے ہوتے ہوئے محروم ہوتے ہیں جیسے باپ کی موجودگی میں بھائی بہن محروم ہوتے ہیں کیونکہ دادا باپ کے قائم مقام ہے۔ مصنفؒ کے قول، فَيَحْجُبُ الْاِخْوَةَ، کا یہی مطلب ہے کہ دادا کی موجودگی میں میت کے بھائی بہنیں محروم ہوتے ہیں۔

(۵) ذوی الفروض میں سے تیسری میت کی ماں ہے ماں کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر میت کی اولاد یا اولاد کی اولاد نہ ہو اور دو یا دو سے زیادہ بہن بھائی بھی نہ ہوں تو ماں کو ترکہ کا ثلث ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿فَاِنْ لَّمْ یَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّ وَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ﴾۔ دوسری حالت یہ ہے کہ اگر میت کی اولاد ہو اگرچہ کتنے ہی نیچے کی ہو یا دو یا دو سے زیادہ بہن بھائی ہوں تو پھر میت کی ماں کو سدس ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلِاَبَوَیْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ﴾، وقال تعالیٰ ﴿فَاِنْ كَانَ لَهٗۤ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ﴾۔ باقی بہن بھائیوں کی اولاد اگر ہو تو اس صورت میں یہ حکم نہیں مصنفؒ کے قول، لا اَوْلَادُهُمْ، کا یہی مطلب ہے کہ بہن بھائیوں کی اولاد موجود ہونے کی صورت میں یہ حکم نہیں۔ تیسری حالت یہ ہے کہ باپ اور احد الزوجین کے ہوتے ہوئے احد الزوجین کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ کا ثلث ماں کو ملے گا کیونکہ حضرت عمرؓ سے بیوی اور والدین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؓ نے بیوی کے لئے ربع، ماں کے لئے مابقی کا ثلث اور باپ کے لئے مابقی مقرر فرمایا۔

(۶) وَلِلْجَدَّاتِ وَاِنْ كَثُرْنَ السُّدُسُ اِنْ لَمْ يَتَخَلَّلْ جَدٌّفَاسِدٌفِي نِسْبَتِهَاالى الْمَيِّتِ (۷) وَذَاجِهَتَيْنِ كَذَاتِ جِهَةٍ (۸) وَالْبُعْدٰى تُحْجَبُ بِالْقُرْبٰى وَالْكُلُّ بِالْاُمِّ (۹) وَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَمَعَ الْوَلَدِاَوْوَلَدِالْاِبْنِ وَاِنْ سَفَلَ الرُّبُعُ (۱۰) وَلِلزَّوْجَةِ الرُّبُعُ وَمَعَ الْوَلَدِاَوْوَلَدِالْاِبْنِ وَاِنْ سَفَلَ الثُّمُنُ (۱۱) وَلِلْبِنْتِ النِّصْفُ وَلِلْاَكْثَرِالثُّلُثَانِ وَعَصَّبَهَاالْاِبْنُ وَلَه مِثْلُ حَظِّهِمَا (۱۲) وَوَلَدُالْاِبْنِ كَوَلَدِه عِنْدَعَدَمِه وَيُحْجَبُ بِالْاِبْنِ وَمَعَ الْبِنْتِ لِاَقْرَبِ الذُّكُوْرِالْبَاقِي (۱۳) وَلِلْاِنَاثِ السُّدُسُ تَكْمِلَةً لِلثُّلُثَيْنِ وَحُجِبْنَ بِبِنْتَيْنِ اِلَّااَنْ يَكُوْنَ مَعَهُنَّ اَوْاَسْفَلَ مِنْهُنَّ ذَكَرٌفَيُعَصِّبُ مَنْ كَانَتْ بِحِذَائِه وَمَنْ كَانَتْ فَوْقَه مِمَّنْ لَمْ تَكُنْ ذَاتَ سَهْمٍ وَيَسْقُطُ مَنْ دُوْنَه

ترجمہ:۔اور جدات کے لئے اگر چہ زیادہ ہوں سدس ہے اگر نہ آئے جد فاسد اس کی نسبت میں میت کی طرف، اور دو جہتوں والی ایک جہت والی کی طرح ہے اور دور والی مجوب ہوتی ہے قریب والی سے اور سب محروم ہوتی ہیں ماں سے، اور شوہر کے لئے نصف ہے اور اولا د اور اولا د الا بن کے ساتھ اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہو ربع ہے، اور بیوی کے لئے ربع ہے اور اولا د اور اولا د الا بن کے ساتھ اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہو ثمن ہے، اور بیٹی کے لئے نصف ہے اور زیادہ کے لئے دو ثلث ہے، اور عصبہ کر دیتا ہے ان کو بیٹا، اور بیٹے کے لئے دو بیٹیوں کے برابر حصہ ہے، اور پوتا بیٹے کی طرح ہے اس کی عدم موجودگی میں، اور محروم ہو جاتا ہے بیٹے سے اور بیٹی کے ساتھ قریبی مذکر کے لئے باقی ہے، اور پوتیوں کے لئے سدس ہے پورا کرتے ہوئے دو ثلث، اور محروم ہو جاتی ہیں دو بیٹیوں سے مگر یہ کہ ہو ان کے ساتھ یا ان سے نیچے کوئی مذکر پس وہ عصبہ کر دیگا اس کو جو اس کے برابر ہو اور اس کو جو اس سے اوپر ہو ان میں سے جو صاحب سہم نہیں اور، ساقط ہوں گی اس کے علاوہ۔

تشریح:۔(۶) ذوی الفروض میں سے چوتھی میت کی جدہ صحیحہ ہے جدات کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ جدات کے لئے سدس ہے اگر چہ متعدد ہوں کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جدہ کے لئے سدس مقرر فرمایا۔ مگر شرط یہ ہے کہ جدہ صحیحہ ہو۔ جدہ صحیحہ وہ ہے جس کے اور میت کے درمیان جد فاسد کا واسطہ نہ ہو چنانچہ دادی، نانی، پڑدادی، پڑنانی سب جدہ صحیحہ ہیں کیونکہ ان کے اور میت کے درمیان جد فاسد یعنی نانا نہیں ہے ہاں نانا کی ماں یا اس کی دادی جدہ فاسدہ ہوگی کیونکہ ان کے اور میت کے درمیان میں جد فاسد کا واسطہ ہے۔

(۷) اور اگر ایک جدہ کے میت سے کئی رشتے ہوں اور دوسری کا صرف ایک رشتہ ہو یہ دونوں حصۂ میراث میں برابر ہوں گی ۔ دو رشتوں کی صورت اس طرح ہو سکتی ہے کہ مثلاً ایک عورت کا ایک پوتا اور ایک نواسی ہے اور ان دونوں کا آپس میں نکاح ہو گیا پھر ان کی اولا د ہوئی تو ان کی اولا د کی یہ عورت دو رشتوں سے جدہ ہوگی یعنی ماں کی جانب سے نانی ہے اور باپ کی جانب سے دادی ہو۔

(۸) جدہ کی دوسری حالت یہ ہے کہ دور کے رشتہ والی جدہ محروم ہوگی قریب کی موجودگی میں۔ اور تیسری حالت یہ ہے کہ ماں

کے ہوتے ہوئے سب جدات خواہ قریب کی ہوں یا بعید کی، محروم ہو جاتی ہیں کیونکہ حصص میں مقدم اور مؤخر کا اعتبار ہوتا ہے جو پہلے ہوتا ہے اس کو حصہ ملتا ہے، اگر وہ نہ ہو تو بعد والے کو ملتا ہے۔

(۹) ذوی الفروض میں سے پانچواں شوہر ہے شوہر کے لئے دو حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر میت کی اولاد نہ ہو تو شوہر کے لئے بیوی کے ترکہ کا نصف ہوگا، اور دوسری حالت یہ ہے کہ میت کی اولاد ہو یا میت کے بیٹے کی اولاد ہو خواہ کتنے ہی نیچے کی ہو تو شوہر کو ترکہ کا ربع ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ (جو کچھ بیوی نے چھوڑا اس کا آدھا تمہارے لئے ہے اگر بیوی کی اولاد نہ ہو اور اگر اولاد ہو تو تمہارے لئے ربع ہے)

(۱۰) ذوی الفروض میں سے چھٹی میت کی بیوی ہے، بیوی کے لئے دو حالتیں ہیں ایک یہ کہ بیوی کے لئے شوہر کے ترکہ میں سے ربع ہے اگر میت کی اولاد یا اولاد کی اولاد نہ ہو۔ اور دوسری حالت یہ ہے کہ اولاد کے ہوتے ہوئے یا بیٹے کی اولاد کے ہوتے ہوئے اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہو بیوی کو ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا خواہ بیوی ایک ہو یا زیادہ لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ (اور بیوی کے لئے ترکہ کا ربع ہے اگر تمہاری اولاد نہیں ہے اور اگر تمہاری اولاد ہے تو ان کے لئے ترکہ کا آٹھواں حصہ ہے)

(۱۱) ذوی الفروض میں سے ساتویں میت کی بیٹی ہے، میت کی بیٹی کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر ایک ہو تو اس کے لئے ترکہ کا نصف ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ اگر دو یا زیادہ ہوں تو ترکہ کے دو ثلث ہیں۔ تیسری حالت یہ ہے کہ اگر ورثہ بیٹا اور بیٹی دونوں ہوں تو بیٹا، بیٹی کو عصبہ کر دیتا ہے یعنی اس وقت یہ دونوں عصبہ ہو جاتے ہیں اور عصبہ ہونے کی صورت میں بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہوتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے، اگر عورتیں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے ترکہ کے دو ثلث ہوں گے اور اگر ایک ہو تو اس کے لئے آدھا ہوگا)

(۱۲) مصنفؒ نے درمیان میں پوتے کی مختصر حالت بیان کی ہے اگر چہ پوتا ذوی الفروض میں سے نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ میت کا بیٹا زندہ نہ ہونے کی صورت میں پوتا بمنزلہ بیٹے کے ہوتا ہے یعنی جو حق بیٹے کا ہوتا ہے وہی پوتے کا ہے کیونکہ اس وقت پوتا بیٹے کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور بیٹے کے ہوتے ہوئے محروم ہو جاتا ہے کیونکہ عصبات میں اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد محروم ہو جاتا ہے۔ اور اگر بنت کے ساتھ ولد الابن ہو یا ولد ابن الابن ہو یا ان کا مجموعہ ہو تو بنت کے ساتھ ان میں سے جو اقرب مذکر ہو ترکہ میں سے بیٹی کا نصف حصہ دیکر باقی جو بچے وہ اس کا ہوگا کیونکہ ولد الابن عصبہ ہے اور ذوی الفروض کے بعد جو بچے وہ اقرب عصبہ کو ملتا ہے۔

(۱۳) ذوی الفروض میں سے آٹھویں میت کی پوتی ہے اور پوتی کو خواہ ایک ہو یا کئی ہوں میت کی ایک بیٹی کے ہوتے ہوئے ترکہ کا سدس ملتا ہے تاکہ دو ثلث پورے ہو جائیں کیونکہ ایک بیٹی کو ترکہ کا نصف ملتا ہے اور پوتی کو سدس دینے سے دونوں کا حصہ ثلثان

ہو جائے گا کیونکہ پوتی بمنزلہ بیٹی کے ہے اسلئے دوثلث جو بیٹیوں کا حق ہے ان میں پوری کردی جائیں گی۔ مگر ان میں فرقِ مرتبہ ہونے کی وجہ سے بیٹی کو نصف ملے گا اور پوتی کو سدس ملے گا۔ اور اگر بیٹیاں دو ہوں یا دو سے زیادہ ہوں تو اس صورت میں پوتیاں محروم ہو جاتی ہیں کیونکہ پوتیوں کو سدس ثلثان کی تکمیل کے لئے مل رہا تھا جواب خود بیٹیوں سے اس کی تکمیل ہوگئی لہذا ابنات الابن محروم ہوں گی۔ ہاں اگر ان کے ساتھ کوئی لڑکا ہو یعنی ان کا بھائی ہو یا ان سے نیچے کے درجے میں ہو یعنی ان کا کوئی بھتیجہ ہو تو وہ اپنے ساتھ والیوں اور اوپر والیوں کو عصبہ بنا دیتا ہے بشرطیکہ اوپر والی ذی فرض نہ ہو، مصنفؒ کے قول، مِمَّنْ لَمْ تَكُنْ ذَاتَ سَهْمٍ، کا بھی یہی مطلب ہے کہ اوپر والی ذو فرض نہ ہو ورنہ وہ اپنا حصہ لے گی عصبہ نہ ہوگی۔

اور جو ان سے نیچے کے درجے میں پوتیاں ہوں انہیں محروم کر دیتا ہے مثلاً ایک میت کی تین یا دو بیٹیاں اور ایک پوتی اور ایک پڑوتا اور ایک پڑوتی اور ایک پوتی کی پوتی یعنی میت کی سڑوتی ہے تو اس صورت میں دو بیٹیوں کو دو تہائی ملے گی اور ایک تہائی جو بچے گی وہ پڑوتے کے سبب سے پوتی، پڑوتی اور پڑوتے تینوں میں تقسیم ہو جائیگی ہاں پڑوتے کو ان لڑکیوں سے دوگنا ملے گا اور میت کی سڑوتی جو پڑوتے سے نیچے درجے میں ہے وہ محروم رہے گی لقوله تعالیٰ ﴿يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے)

(۱۴) وَالْاَخَوَاتُ لِاَبٍ وَاُمٍّ كَبَنَاتِ الصُّلْبِ عِنْدَ عَدَمِهِنَّ (۱۵) وَلِاَبٍ كَبَنَاتِ الْاِبْنِ مَعَ الصُّلْبِيَّاتِ وَعَصَّبَهُنَّ اِخْوَتُهُنَّ وَالْبِنْتُ وَبِنْتُ الْاِبْنِ (۱۶) وَلِلْوَاحِدِ مِنْ وَلَدِ الْاُمِّ السُّدُسُ وَلِلْاَكْثَرِ الثُّلُثُ ذَكَرُهُمْ كَاُنْثَاهُمْ (۱۷) وَحُجِبْنَ بِالْاِبْنِ وَاِبْنِهِ وَاِنْ سَفَلَ وَبِالْاَبِ وَالْجَدِّ وَالْبِنْتُ تَحْجُبُ وَلَدَ الْاُمِّ فَقَطْ (۱۸) وَعَصَبَةٌ اَيْ مَنْ اَخَذَ الْكُلَّ اِنِ انْفَرَدَ وَالْبَاقِيَ مَعَ ذِي سَهْمٍ (۱۹) وَالْاَحَقُّ الْاِبْنُ ثُمَّ اِبْنُهُ وَاِنْ سَفَلَ ثُمَّ الْاَبُ ثُمَّ اَبُ الْاَبِ وَاِنْ عَلَا (۲۰) ثُمَّ الْاَخُ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ الْاَخُ لِاَبٍ ثُمَّ اِبْنُ الْاَخِ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ اِبْنُ الْاَخِ لِاَبٍ ثُمَّ الْاَعْمَامُ ثُمَّ اَعْمَامُ الْاَبِ ثُمَّ اَعْمَامُ الْجَدِّ عَلَى التَّرْتِيبِ (۲۱) ثُمَّ الْمُعْتِقُ ثُمَّ عَصَبَتُهُ عَلَى التَّرْتِيبِ

ترجمہ: اور حقیقی بہنیں بیٹیوں کی طرح ہیں ان کی عدم موجودگی میں اور علاتی بہنیں پوتیوں کی طرح ہیں بیٹیوں کے ساتھ اور عصبہ کر دیگا ان کو ان کا بھائی اور بیٹی اور پوتی اور ایک اخیافی بھائی بہن کے لئے سدس ہے اور زیادہ کے لئے ثلث ہے ان کا مذکر و مؤنث برابر ہیں اور محروم ہوں گی بیٹے اور پوتے سے اگر چہ نیچے کے ہوں اور باپ، دادا سے، اور بیٹی محروم کرتی ہے صرف اخیافی اولاد کو اور عصبہ ہے یعنی جو لے لے کل مال جب وہ اکیلا ہو، اور باقی ماندہ صاحب سہم کے ساتھ، اور زیادہ حقدار بیٹا ہے پھر پوتا اگر چہ نیچے کا ہو پھر باپ پھر دادا اگر چہ اوپر کا ہو پھر حقیقی بھائی پھر علاتی بھائی پھر حقیقی بھائی کا بیٹا پھر علاتی بھائی کا بیٹا پھر چچے پھر باپ کے چچے پھر دادا کے چچے ترتیب وار پھر آزاد کنندہ پھر اس کے عصبات ترتیب وار۔

تشریح:۔ (۱۴) ذوی الفروض میں سے نویں میت کی حقیقی بہنیں ہیں اور حقیقی بہنیں بیٹیاں اور پوتیاں نہ ہونے کی صورت میں بیٹیوں کے حکم میں ہیں پس اگر ایک بہن ہے تو نصف ترکہ اس کو ملے گا کیونکہ بیٹی اگر ایک ہو تو اسے نصف ملتا ہے اور بہن بیٹی کی قائم مقام ہے، اور اگر دو یا دو سے زیادہ بہنیں ہوں تو انہیں دو ثلث ملیں گے کیونکہ دو اور دو سے زیادہ بیٹیوں کو دو تہائی ملا کرتی ہے، اور بہنیں اپنے بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ (آپ ﷺ سے فتوی پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے اللہ تم کو کلالہ کے بارے میں فتوی دیتے ہیں کہ اگر آدمی فوت ہو جائے اور اس کی اولاد نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس کے لئے ترکہ کا آدھا ہے اور بھائی بہن کا وارث ہوگا اگر بہن کی اولاد نہ ہو، اور اگر بہن دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے دو تہائی ہوگی ترکے کی)

(۱۵) ذوی الفروض میں سے دسویں علاتی بہنیں ہیں (صرف باپ شریک بہنیں) علاتی بہنیں حقیقی بہنوں کے ساتھ ایسی ہیں کہ جیسے پوتیاں بیٹیوں کے ساتھ اور پوتیوں کی نسبت بیٹیوں کے ساتھ گذشتہ متن میں مذکور ہو چکی ہے۔ بہنیں خواہ حقیقی ہوں خواہ علاتی ہوں ان کے بھائی انہیں عصبہ کر دیتے ہیں یعنی بھائی خود تو عصبہ ہوتے ہی ہیں ان کی وجہ سے بہنیں بھی عصبہ ہو جاتی ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے)۔ اسی طرح میت کی بیٹی اور پوتی بھی میت کی بہنوں کو عصبہ کر دیتی ہیں یعنی یہ سب مل کر عصبہ ہو جاتی ہیں ذوی الفروض سے بچا ہوا ترکہ سب یہ لیتی ہیں، لقولہ ﷺ اِجْعَلُوا الْأَخَوَاتِ مَعَ الْبَنَاتِ عَصَبَةً، (اخوات کو بنات کے ساتھ عصبہ کر دو)۔

(۱۶) ذوی الفروض میں سے گیارھویں اور بارھویں اخیافی بہنیں اور بھائی ہیں (جو صرف ماں شریک ہوں ان کو اخیافی بہن بھائی کہتے ہیں) اخیافی بہن بھائیوں کے لئے اگر ایک ہو تو سدس ہے اور اگر زیادہ ہوں تو ثلث ہے ان میں مرد اور عورت دونوں کا حصہ برابر ہے یعنی یہ حقیقی اور علاتی بہنوں کی طرح نہیں ہیں کہ مرد کو عورت سے دوہرا حصہ ملے لقولہ تعالیٰ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ (آپ ﷺ سے فتوی پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے اللہ تم کو کلالہ کے بارے میں فتوی دیتے ہیں کہ اگر آدمی فوت ہو جائے اور اس کی اولاد نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس کے لئے ترکہ کا آدھا ہے اور بھائی بہن کا وارث ہوگا اگر بہن کی اولاد نہ ہو، اور اگر بہن دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے دو تہائی ہوگی ترکے کی)، آیت مبارکہ میں اخت سے مراد اخیافی بہن بھائی ہیں۔

(۱۷) اور بہن بھائی خواہ کیسے ہی ہوں حقیقی ہوں، علاتی ہوں یا اخیافی ہوں میت کے بیٹے اور پوتے پڑوتے وغیرہ نرینہ اولاد اور باپ دادا کے ہوتے ہوئے سب محروم ہو جاتے ہیں کیونکہ آیت شریف میں بہن بھائیوں کے لئے میراث کو، کلالہ، کے ساتھ مشروط

کیا ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو لہذا باپ اور بیٹے کے ہوتے ہوئے بہن بھائی میراث سے محروم ہو جاتے ہیں۔ اور میت کی سگی بیٹی اور پوتی صرف اخیافی بہن بھائیوں کو محروم کرتی ہے وجہ وہی ہے کہ اخیافی بہن بھائیوں کی میراث مشروط بالکلالہ ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور اولاد نہ ہو اور بنت ولد ہے۔ باقی حقیقی اور علاتی بہن بھائیوں کو بیٹی اور پوتی محروم نہیں کرتیں کیونکہ مشروط بالکلالہ مقدر حصص یعنی نصف، ثلث، سدس اور ثلثان ہیں کسی ذی فرض کے ساتھ عصبہ ہونا مشروط بالکلالہ نہیں لہذا حقیقی اور علاتی عصبہ ہونے کی بناء پر وارث ہو سکتے ہیں۔

(۱۸) **قولہ وعصبة ای الورثه ذو فرضٍ وعصبة** ۔ یہاں سے وارثوں کی دوسری قسم کا بیان ہے، وارثوں کی دوسری قسم عصبات ہیں، عصبہ وہ وارث ہے کہ اگر اکیلا ہو یعنی ذوی الفروض نہ ہوں تو سارا مال اسی کو ملے اور اگر ذوی الفروض کے ساتھ ہو تو ذوی الفروض سے بچا ہوا اس کو ملے۔

فائدہ:۔ عصبہ دو قسم پر ہے ایک عصبہ نسبی دوسرا سببی۔ عصبہ نسبی اسے کہتے ہیں جو نسب کے ذریعہ سے ہو اور عصبہ سببی مولیٰ عتاقہ یعنی میت کے آزاد کرنے والے کو کہتے ہیں میراث میں عصبہ نسبی مقدم ہوتا ہے۔

(۱۹) عصبات کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے پہلے درجے کا عصبہ میت کا بیٹا ہے پھر پوتا پھر پڑپوتا ہے اسی طرح آگے خواہ کتنے ہی نیچے تک ہو **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَلِاَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنۡهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنۡ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے اب کو ولد کے ہوتے ہوئے ذی فرض قرار دیا ہے اور بیٹے کے لئے کوئی حصہ مقرر نہیں فرمایا لہذا متعین ہوا کہ باپ سے جو کچھ رہ جائے وہ بیٹے کے لئے ہوگا پس یہ دلیل ہے کہ بیٹا باپ سے عصوبت میں مقدم ہے کیونکہ ایک موقع پر باپ بھی عصبہ ہے مگر یہاں بیٹے کے ہوتے ہوئے اسے عصبہ نہیں قرار دیا ہے تو یہ بیٹے کے مقدم ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر اس سلسلے (فروع میت) کا کوئی وارث نہ ہو، تو پھر میت کا باپ وارث ہے، باپ نہ ہو تو دادا وارث ہے یہ نہ ہو تو پڑدادا اگر چہ کتنے ہی اوپر کا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہن بھائیوں کی میراث کو کلالہ کے ساتھ مشروط قرار دیا ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو پس معلوم ہوا کہ باپ کے ہوتے ہوئے بھائیوں کو میراث نہیں ملتی لہذا باپ، دادا، بھائیوں اور اعمام سے عصبہ ہونے میں مقدم ہیں۔

(۲۰) اور اگر اس سلسلہ (یعنی اصول میت) میں بھی کوئی موجود نہ ہو تو پھر میت کا سگا بھائی وارث ہے اور اگر سگا بھائی بھی نہ ہو تو پھر علاتی بھائی (یعنی صرف باپ شریک بھائی) وارث ہے کیونکہ حقیقی بھائیوں کی قرابت میت کے ساتھ علاتی بھائیوں کی بنسبت زیادہ ہے۔ اور اگر یہ بھی نہ ہو تو پھر حقیقی بھائی کا بیٹا وارث ہوگا اور اگر وہ بھی نہ ہو تو پھر علاتی بھائی کا بیٹا وارث ہوگا، بھائی خواہ حقیقی ہو یا علاتی چچاؤں سے مقدم ہے کیونکہ بھائی چچاؤں کی بنسبت میت کا زیادہ قریب ہے اسلئے کہ بھائی جزء الاب ہے اور چچا جزء الجد ہے۔ اور اگر اس سلسلہ (جزء الاب) میں بھی کوئی نہ ہو تو پھر میت کے اعمام وارث ہیں کیونکہ یہ باپ کے چچاؤں سے میت کے زیادہ قریب ہیں، اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر باپ کے چچا تائے یہ بھی نہ ہوں تو پھر میت کے دادا کے چچا تائے اور اسی مذکورہ ترتیب کے ساتھ یعنی ان سب میں سگے علاتیوں

پر مقدم ہوں گے سگوں کے ہوتے ہوئے علاتی چچاؤں کو حق نہیں پہنچے گا کیونکہ حقیقیوں کی قرابت میت کے ساتھ علاتیوں کی بنسبت زیادہ ہے۔

(۲۱) مذکورہ بالا سب نسبی عصبوں کے بعد میت کے آزاد کرنے والے کا درجہ ہے جسے مولیٰ العتاقہ اور عصبہ سببی کہتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ایک معتق سے فرمایا کہ آپ کے آزاد کردہ کا اگر کوئی وارث نہ ہو تو آپ اس کے عصبہ ہیں۔ اور اگر خود معتق نہ ہو تو پھر اس کے عصبوں کو اسی مذکورہ بالا ترتیب سے میراث پہنچے گی لما قلنا۔

(۲۲) وَاللاتِي فَرْضُهُنَّ النِّصْفُ وَالثُّلُثَانِ يَصِرْنَ عَصَبَةً بِإِخْوَتِهِنَّ لا غَيْر (۲۳) وَمَنْ يُدْلِي بِغَيْرِهِ حُجِبَ بِهِ سِوَىٰ وَلَدِ الأمِّ (۲۴) وَالمَحْجُوْبُ يَحجبُ كَالأَخوَيْنِ او الأختَيْنِ يَحجبَانِ الأمَّ إلى السُّدُسِ مَعَ الأبِ لا المَحْرُوْمُ بِالرِّقِّ وَالقَتلِ مُبَاشِرَةً (۲۵) وَاختِلافُ الدِّيْنِ وَالدَّارِ (۲۶) وَالكَافِرُ يَرِثُ بِالنَّسَبِ وَالسَّبَبِ كَالمُسْلِمِ وَلَوْ حَجَبَ اَحَدُهُمَا فَبِالحَاجِبِ (۲۷) لا بِنِكَاحِ مُحرمٍ (۲۸) وَيَرِثُ وَلَدُ الزِّنَا وَاللِّعَانِ بِجِهَةِ الأمِّ فَقَطْ وَوَقَفَ لِلْحَمْلِ حَظَّ اِبْنٍ (۲۹) وَيَرِثُ اِنْ خَرَجَ اَكثَرُهُ فَمَاتَ لا اَقَلُّهُ (۳۰) وَلا تَوَارُثَ بَيْنَ الغَرْقَىٰ وَالحَرْقَىٰ إِلا اِذَا عُلِمَ تَرْتِيْبُ المَوْتَىٰ

ترجمہ:۔ اور وہ عورتیں جن کا حصہ نصف اور ثلثان ہے وہ عصبہ ہو جاتی ہیں اپنے بھائیوں کے ساتھ نہ کہ ان کے غیر سے اور جو منسوب ہو غیر کے ذریعہ وہ محروم ہوتا ہے اس کے ہوتے ہوئے سوائے اخیافی اولاد کے، اور جو محجوب ہو وہ محجوب کر سکتا ہے جیسے دو بھائی اور دو بہنیں پھیر دیتی ہیں ماں کا حصہ سدس کی طرف باپ کے ساتھ نہ کہ وہ جو محروم ہو غلام ہونے یا مباشرۃً قاتل ہونے یا اختلاف دین یا اختلاف دار کی وجہ سے، اور کافر وارث ہوتا ہے نسب اور سبب سے مسلمان کی طرح، اور اگر محجوب ہوا ایک قرابت تو وارث ہوگا حاجب قرابت سے نہ کہ محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے اور وارث ہوگا ولد زنا اور ولد لعان صرف ماں کی جہت سے اور موقوف رکھا جائیگا حمل کے لئے ایک بیٹے کا حصہ اور وارث ہوگا اگر اکثر باہر نکلا پھر مر گیا نہ کہ اقل کی صورت میں اور وراثت جاری نہ ہوگی ڈوب کر یا جل مرنے والوں میں مگر یہ کہ معلوم ہو مرنے والوں کی ترتیب۔

تشریح:۔ (۲۲) جن عورتوں کا حصہ نصف یا دو ثلث ہے جیسے بیٹیاں، پوتیاں اور حقیقی اور علاتی بہنیں تو وہ بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہوتی ہیں اور کسی کے ساتھ عصبہ نہیں ہوتیں، مصنفؒ کا یہ کہنا بیٹیوں اور بہنوں کے حق میں تو ظاہر ہے کیونکہ بیٹیوں اور بہنوں کی عصوبت بھائیوں پر مقصور ہے لیکن بنات الابن کی عصوبت بھائیوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ اپنے ابناءِ اعمام کے ساتھ بھی عصبہ ہو جاتی ہیں پس ان کے حق میں اس کی تشریح یوں کی جاسکتی ہے کہ یہ اپنے بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہوتی ہیں اور جو بحکم بھائی ہیں ان کے ساتھ بھی عصبہ ہوتی ہے ابناءِ اعمام بھائیوں کے حکم میں ہیں۔

(۲۳) اور جس شخص کی میت سے قرابت کسی اور کے ذریعہ سے ہو تو اس ذریعے کے موجود ہوتے ہوئے وہ شخص محروم رہے گا مثلاً دادا کی قرابت میت کے ساتھ میت کے باپ کے ذریعے سے ہے اور پوتے کی قرابت میت کے ساتھ میت کے بیٹے کے ذریعے

سے ہے تو باپ کی موجودگی میں دادا اور بیٹے کی موجودگی میں پوتا محروم رہے گا۔ سوائے اخیافی بہن بھائیوں کے کہ ان کی قرابت ماں کے ذریعہ سے ہوتی ہے لیکن وہ اس قاعدے سے خارج ہیں لہذا وہ ماں کے ہوتے ہوئے محروم نہیں ہوتے کیونکہ اخیافی بہن بھائی ماں کا حصہ نہیں لیتے اسلئے کہ ماں ولادت کی وجہ سے وارث ہے اور اخیافی بہن بھائی اخوۃ کی وجہ سے وارث ہیں پس جہتِ ارث مختلف ہونے کی وجہ سے ان کا ماں کی وجہ سے محروم ہونا متصور نہیں۔

(۲۴) جو وارث کسی قریب رشتہ دار کی وجہ سے ترکہ سے محروم ہو جاتا ہے وہ اوروں کو محجوب کر سکتا ہے مثلاً ایک میت نے دو بھائی یا دو بہنیں اور ماں اور باپ چار وارث چھوڑے تو اس صورت میں یہ دو بھائی یا دو بہنیں ماں کے حصے کو ثلث سے سدس کی طرف محجوب کر دیتے ہیں یعنی میت کا باپ زندہ ہونے کے باعث اگرچہ یہ دونوں بھائی یا دونوں بہنیں محروم ہی رہیں گی لیکن تاہم ان کی وجہ سے ماں کو چھٹا حصہ ملے گا اگر یہ نہ ہوتے تو ماں کو ثلث ملتا۔ ہاں جو شخص غلام ہونے کے باعث یا مورث کو اپنے ہاتھ سے قتل کرنے کے باعث یا مورث سے دین مختلف ہونے کے باعث یا مُلک مختلف ہونے کے باعث ترکہ سے محروم رہا ہو تو وہ کسی کو محروم نہیں کر سکتا کیونکہ ان لوگوں میں اہلیتِ میراث نہیں لہذا یہ معدوم کے درجے میں ہیں اس لئے یہ کسی وارث کو میراث سے محروم نہیں کر سکتے۔

(۲۵) جس طرح مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں اسی طرح کافر بھی آپس میں نسب اور سبب دونوں ذریعوں سے ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں کیونکہ کافر مختار اور مکلف ہے لہذا جو اسباب ملک کے لئے موضوع ہیں ان اسباب سے وہ بھی مسلمان کی طرح مالک ہو جاتا ہے۔

فائدہ:۔ ذریعہ نسب سے مراد یہ ہے کہ مثلاً آپس میں باپ بیٹے یا بہن بھائی ہوں اور ذریعہ سبب یہ کہ مثلاً آپس میں میاں بیوی ہوں یا ایک دوسرے کا آزاد کردہ ہو ایک شخص دو سببوں سے بھی وارث ہو سکتا ہے مثلاً ایک شخص نے کسی کی باندی سے نکاح کر رکھا تھا پھر اسے خرید کر آزاد کر دیا تو اس باندی کا یہ شخص شوہر ہونے کے سبب سے بھی وارث ہوگا اور آزاد کرنے کے سبب سے بھی وارث ہوگا۔

(۲۶) اگر کسی کافر میں ایسی دو قرابتیں جمع ہوں کہ اگر یہ دو اشخاص میں ہوتیں تو ایک محجوب دوسرا حاجب ہوتا تو ایسی صورت میں فقط حاجب ہونے کے اعتبار سے اسے میراث ملے گی مثلاً ایک آتش پرست نے اپنی ماں سے نکاح کر لیا تھا اس سے اس کا ایک لڑکا پیدا ہوا تو یہ لڑکا اس عورت کا بیٹا بھی ہے اور پوتا بھی ہے اب جس وقت یہ عورت مرے گی تو اس لڑکے کو اس عورت کے بیٹا ہونے کے اعتبار سے میراث ملے گی پوتے ہونے کے اعتبار سے نہیں کیونکہ پوتا تو بیٹے کے ہوتے ہوئے محروم محجوب ہوتا ہے مذکورہ صورت میں بیٹا خود اس پوتے کا باپ ہے۔

(۲۷) **قولہ لابنکاح محرم ای لایرث الکافر بنکاح محرم**۔ یعنی اپنی محرم سے نکاح کرنے کے باعث کسی کافر کو میراث نہیں مل سکتی مثلاً کوئی کافر اپنی بیٹی یا ماں سے نکاح کر لے بعد میں یہ مر جائے تو اس کافر کو شوہر ہونے کے اعتبار سے اس عورت کی میراث نہیں مل سکتی کیونکہ اسلام لانے کے بعد انہیں اس نکاح پر نہیں چھوڑا جائے گا لہذا ان کا یہ نکاح، نکاح فاسد کا حکم رکھتا ہے اس لئے

اس نکاح کے باعث اس کا میراث نہیں مل سکتی۔

(۲۸) ولد زنا اور وہ بچہ جس کے سبب سے میاں بیوی میں لعان ہوا ہوا پنی ماں ہی کے وارث ہوا کرتے ہیں۔ باپ کے ترکہ کے وارث نہیں ہو سکتے کیونکہ باپ سے تو ان کا رشتہ پہلے ہی ٹوٹ چکا ہے، باقی ماں کے ساتھ چونکہ ان کا رشتہ قائم ہے لہذا ماں کے وارث ہو سکتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حمل کے لئے ایک بیٹے کے حصہ کی مقدار ترکہ روک لینا چاہئے یعنی اگر میت کی بیوی حاملہ ہو اور ورثہ ترکہ تقسیم کرانا چاہیں تو حمل کے لئے اس ترکہ میں سے ایک بیٹے کا حصہ علیٰحدہ کر کے باقی مال تقسیم کر دیں گے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار بچوں یا بچیوں میں جس کا حصہ زیادہ ہو اسی کو روک لینا چاہئے کیونکہ بطن واحد سے چار بچوں کی پیدائش متصور ہے۔

ف: ۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے، حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: تقسیم ترکہ میں بہتر تو یہ ہے کہ حمل کی پیدائش کا انتظار کیا جائے تا کہ اس کا وارث یا غیر وارث اور مرد یا عورت ہونا ظاہر ہو جائے لیکن اگر انتظار نہ کریں اور پیدائش سے پہلے ترکہ کو تقسیم کرنا چاہیں تو حمل کے لے بتقدیر ذکورۃ وانوثت جدا جدا مسئلہ نکالیں (جس صورت میں حمل کا حصہ زیادہ ہو وہی حمل کے لئے امانت رکھیں) (احسن الفتاوی: ۹/۳۰۰)۔وقال شارح التنویر: (ووقف للحمل حظ ابن واحد) او بنت واحدة ایّهما کان اکثر وعلیه الفتوی لانه الغالب (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵/۵۶۵)

(۲۹) پھر اگر بچے کا اکثر حصہ نکلا پھر مر گیا تو وارث ہوگا اور اگر تھوڑا حصہ نکل کر مر گیا تو وارث نہ ہوگا کیونکہ وارث ہونے کے لئے بطن مادر سے زندہ حالت میں انفصال شرط ہے اور اکثر کل کا قائم مقام ہوتا ہے لہذا اگر اکثر زندہ نکلا پھر مر گیا تو وارث ہوگا ورنہ وارث نہ ہوگا۔

(۳۰) اگر چند رشتہ دار ڈوب کر یا جل کر مر جائیں تو ان میں سے ایک دوسرے کا وارث نہیں ہو سکتا یوں سمجھا جائے گا کہ سب اکھٹے مر گئے ہیں۔ ہاں اگر مرنے والوں کی ترتیب معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص پہلے مرا ہے اور فلاں بعد میں تو اس وقت ان میں پچھلا پہلے کا وارث ہوگا۔

(۳۱) وَذُوْرَحِمٍ وَهُوَ قَرِيْبٌ لَيْسَ بِذِیْ سَهْمٍ وَعَصَبَةٍ وَلَا يَرِثُ مَعَ ذِیْ سَهْمٍ وَعَصَبَةٍ سِوٰی اَحَدِالزَّوْجَيْنِ لِعَدَمِ الرَّدِّ عَلَيْهِمَا (۳۲) وَتَرْتِيْبُهُمْ كَتَرْتِيْبِ الْعَصَبَاتِ (۳۳) وَالتَّرْجِيْحُ بِقُرْبِ الدَّرَجَةِ ثُمَّ بِكَوْنِ الْاَصْلِ وَارِثًا (۳٤) وَعِنْدَاخْتِلَافِ جِهَةِ الْقَرَابَةِ فَلِقَرَابَةِ الْاَبِ ضِعْفُ قَرَابَةِ الْاُمِّ (۳۵) وَاِنِ اتَّفَقَ الْاُصُوْلُ فَالْقِسْمَةُ عَلَی الْاَبْدَانِ (۳٦) وَاِلَّافَالْعَدَدُمِنْهُمْ وَالْوَصْفُ مِنْ بَطْنٍ اِخْتَلَفَ (۳۷) وَالْفُرُوْضُ نِصْفٌ وَرُبْعٌ وَثُمْنٌ وَثُلُثَانِ وَثُلُثٌ وَسُدُسٌ وَمَخَارِجُهَااِثْنَانِ لِلنِّصْفِ وَاَرْبَعَةٌ وَثَمَانِيَةٌ وَثَلٰثَةٌ وَسِتَّةٌ لِسَمِيِّهَا (۳۸) وَاِثْنَاعَشَرَوَاَرْبَعَةٌ وَعِشْرُوْنَ بِالْاِخْتِلَافِ (۳۹) وَتَعُوْلُ بِزِيَادَةٍ (٤٠) فَسِتَّةٌ اِلٰی عَشَرَةٍ وِتْرًا اَوْشَفْعًا وَاِثْنَاعَشَرَاِلٰی سَبْعَةَ عَشَرَوِتْرًا وَاَرْبَعَةٌ وَعِشْرُوْنَ اِلٰی سَبْعَةٍ وَعِشْرُوْنَ

ترجمہ:۔ اور ذوی رحم ہے اور وہ وہ قریب ہے جو نہیں ہے صاحبِ سہم اور عصبہ، اور وارث نہیں ہوگا کسی صاحبِ سہم اور عصبہ کے ساتھ سوائے احد الزوجین کے ساتھ بوجہ عدم ردّ ان دونوں پر، اور ان کی ترتیب عصبات کی ترتیب کی طرح ہے، اور ترجیح درجہ کے قرب سے ہے، پھر اصل کے وارث ہونے سے، اور بوقت اختلافِ جہت قرابت باپ کی قرابت والے کے لئے دوگنا ہے ماں کی قرابت والے سے، اور اگر متفق ہوں اصول تو تقسیم ابدان پر ہوگی ورنہ عدد ان سے ہوگا اور وصف اس بطن سے جس میں اختلاف ہوا ہے، اور فروض یہ ہیں، آدھا، چوتھائی، آٹھواں، دو تہائی، ایک تہائی، چھٹا حصہ اور ان کے مخارج دو کا عدد ہے نصف کے لئے اور چار اور آٹھ اور تین اور چھ کا عدد ہے اپنے اپنے ہمنام کے لئے، اور بارہ اور چوبیس کا عدد ہے اختلاط کی صورت میں اور عول ہوتا ہے زیادتی کی صورت میں، پس چھ عول کرتا ہے دس تک طاق اور جفت اور بارہ سترہ تک بطریق طاق اور چوبیس ستائیس تک۔

تشریح:۔(۳۱) **قولہ وذو رحمٍ، بالرفع عطف علی قولہ وعصبۃ یعنی الورثۃ ذوفرض وعصبۃ وذو رحمٍ**۔ یعنی تیسری قسم کے ورثہ ذوی الارحام ہیں اور ذورحم اس رشتہ دار کو کہتے ہیں کہ جو نہ ذی فرض ہو اور نہ عصبہ ہو یعنی نہ شریعت میں اس کا حصہ متعین ہو اور نہ عصبات میں سے ہو۔ اور ذورحم ذوی الفروض یا عصبہ کے ہوتے ہوئے وارث نہیں ہوسکتا کیونکہ ذوی الفروض پر بچا ہوا ترکہ ردّ کرنا یا عصبات کو دینا اولیٰ ہے ذوی الارحام کو دینے سے اسلئے کہ ذوی الفروض اور عصبات، ذوی الارحام کی بنسبت میت سے زیادہ قریب ہیں۔ سوائے میاں یا بیوی کے کہ ان کے ساتھ باوجود ان کے ذوی الفروض ہونے کے ذورحم کو بھی حصہ پہنچ جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ میراث میں ان دونوں کو حصہ دینے کے بعد جو بچے وہ ان پر رد نہیں ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ یعنی بچا ہوا مال میاں بیوی کو دوبارہ نہیں دیتے بخلاف دیگر ذوی الفروض کے کہ اگر ان کے حصوں سے کچھ مال بچتا ہے تو وہ پھر انہیں کو بقدرِ حصہ رسد دیدیا جاتا ہے۔ پس جب میاں بیوی کو دے کر کچھ بچے اور قانون شرعی کے باعث وہ ان کو دوبارہ نہ دیا جائے اور ان کے سوا اور کوئی ذوی الفروض یا عصبہ نہ ہو تو اب اس مال کا وارث سوائے ذی رحم کے اور کوئی نہیں ہے اس وجہ سے ذی رحم ان کے ہوتے ہوئے وارث ہوتا ہے۔

(۳۲) ذوی الارحام کی ترتیب عصبات کی ترتیب کی طرح ہے یعنی اول میت کی فروع مثلاً اس کی بیٹیوں پوتیوں کی اولاد وارث ہوگی اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہوں پھر اگر فروع نہ ہوں تو میت کے اصول مثلاً جد فاسد اور جداتِ فاسدہ اگر چہ کتنے ہی اوپر کی ہوں اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر میت کے ماں باپ کی فروع یعنی اخیافی یا علاتی بہن بھائیوں کی اولاد، پھر اجداد اور جدات کی فروع علی ہذا القیاس۔

(۳۳) ذوی الارحام میں درجے کے قرب سے آپس میں ترجیح ہوتی ہے مثلاً میت کی نواسی کی بیٹی سے اور پوتی کی بیٹی سے مقدم ہوگی کیونکہ ان میں ارث بطریق عصوبت ہے لہذا اقرب ابعد سے مقدم ہوگا۔ اور اگر درجہ میں فرق نہ ہو تو پھر اصل کے وارث ہونے سے ترجیح ہوتی ہے یعنی اگر ذوی الارحام ہونے میں سب برابر ہوں تو پھر وارث کی اولاد کو ترجیح ہوگی غیر وارث کی

اولاد پر، برابر ہے کہ وہ عصبہ کی اولاد ہو یا ذوی الفروض کی اولاد ہو مثلاً پوتی کی بیٹی نواسی کی بیٹی سے مقدم ہوگی اور پوتی کا بیٹا نواسی کے بیٹے سے مقدم ہوگا کیونکہ ان دونوں قسموں میں یہ دونوں وارث میت کے قرب کے لحاظ سے اگر چہ درجے میں برابر ہیں لیکن پہلی صورت میں پوتی کی بیٹی کی اصل یعنی پوتی اور دوسری صورت میں پوتی کے بیٹے کی اصل یعنی وہی پوتی وارث ہے تو استحقاق ارث میں مقدم ہونے کی وجہ سے ان کی اولاد کو ترجیح ہوگی۔

(۳۴) ذوی الارحام کی جہتِ قرابت اگر میت سے مختلف ہو یعنی ایک میت کے باپ کی طرف سے قرابت رکھتا ہو اور دوسرا میت کی ماں کی طرف سے، تو باپ کی طرف سے قرابت والے کو دُگنا ملے گا اس سے جس کی قرابت میت کی ماں کی طرف سے ہو مثلاً میت نے اپنے باپ کا نانا اور ماں کا دادا چھوڑا تو اوّل کو ثلثان اور دوسرے کو ثلث ملے کیونکہ حضرت عمرؓ نے اخیافی چچا اور خالہ میں سے چچا کو ثلثان اور خالہ کو ثلث دینے کا حکم فرمایا تھا۔

(۳۵) اور اگر ذوی الارحام کے اصول مرد وعورت ہونے میں برابر ہوں تو ترکہ ان کے رؤس پر تقسیم ہوگا مثلاً میت کی ایک بہن یا دو بہنوں کی اولاد ہے پس اگر یہ لڑکے ہی ہیں تو ہر ایک کو برابر حصہ ملے گا اور اگر سب لڑکیاں ہی ہیں تب بھی برابر ہی ملے گا اور اگر لڑکے لڑکیاں ہوں تو چونکہ ان کے اصول یعنی مائیں میت کی بہن ہونے میں برابر ہیں تو اس صورت میں ترکہ ان کے رؤس پر لِلذَّکَرِ مِثلُ حَظِّ الانثیین کے مطابق تقسیم کیا جائیگا یعنی لڑکے کو دوہرا حصہ ملے گا اور لڑکی کو اکہرا۔

(۳۶) اور اگر ان کے اصول ذکورۃ وانوثت میں مختلف ہوں تو ترکہ ان کی گنتی پر تقسیم ہوگا اور جس بطن اور درجے میں یہ اختلاف ہوا ہو اس میں وصف کا یعنی مرد وعورت ہونے کا فرق لحاظ کر لیا جائیگا مثلاً میت کی ایک نواسی کی بیٹی اور ایک نواسے کی بیٹی زندہ ہوں تو اس صورت میں پہلی کو ایک ثلث ملے گا اور دوسری کو دو ثلث، کیونکہ جہاں سے ان کے بطن یعنی درجہ کا اختلاف ہوا ہے وہاں ایک طرف نواسا ہے اور ایک طرف نواسی، تو نواسے کی بیٹی کو نواسے کے اعتبار سے دو ثلث ملے گا اور نواسی کی بیٹی کو نواسی کے اعتبار سے ایک ثلث۔

(۳۷) مصنفؒ یہاں سے سہام کے مخارج کو بیان فرمایا ہے تقسیم ترکہ کے وقت ان کی ضرورت پیش آتی ہے۔ قرآن مجید میں جو مقرر حصص مذکور ہیں وہ دو طرح کے ہیں، تین ایک قسم کے یعنی، نصف، ربع، ثمن، اور تین دوسری قسم کے یعنی ثلث، ثلثان اور سدس۔ ہر ایک قسم کے سہام کو آپس میں نسبت تضعیف اور تنصیف کی ہے جیسے نصف ضعف ہے ربع کا اور ربع ضعف ہے ثمن کا اور ثمن نصف ہے ربع کا اور ربع نصف ہے نصف کا اور نصف ضعف الضعف ہے ثمن کا اور ثمن نصف النصف ہے نصف کا، اسی طرح کی نسبت ثلث، ثلثان اور سدس میں بھی ہے۔ جس عدد سے کسر یعنی حصہ نکالا جائے وہ عدد اس کا مخرج ہوگا اور جو جزء کے لئے مخرج ہوگا وہ کل کا مخرج ضرور ہوگا، پس آدھے کے لئے مخرج دو کا عدد ہے اور چوتھائی کے لئے چار کا عدد اور آٹھویں حصے کے لئے آٹھ کا عدد اور ثلثان اور ثلث کے لئے تین کا عدد اور سدس کے لئے چھ کا عدد ہے یعنی ہر ایک عدد اپنے ہمنام کے لئے مخرج ہے۔ تو جب مسائل میں ان فروض میں سے ایک ایک آئے تو مخرج اس کا ہمنام ہوگا مثلاً میت نے شوہر اور بیٹا چھوڑا تو شوہر کو بیٹے کی وجہ سے ربع ملے گا پس اس صورت میں

فروضِ مذکورہ میں سے صرف ربع ہے لہذا مسئلہ چار سے بنے گا اور یہی چار اس کا مخرج کہلائے گا اور اگر کسی صورت میں صرف ثمن ہو تو آٹھ کا عدد اس کا مخرج ہوگا۔ اور جب ان فروض میں سے دو دو، تین تین آئیں اور سب ایک ہی قسم کے ہوں تو ان کا مخرج وہی ہوگا جو ان میں چھوٹے عدد کا مخرج ہے مثلاً میت نے شوہر اور ایک لڑکی اور ایک چچا چھوڑا تو شوہر کو لڑکی کی وجہ سے ربع ملے گا اور لڑکی کو تنہا ہونے کی وجہ سے نصف لے گی تو یہاں نصف اور ربع جمع ہوئے جو دونوں پہلی قسم کے فروض ہیں اور دونوں میں چھوٹا عدد چار ہے تو اسی کو مخرج بنایا جائے گا، اسی طرح اگر کسی صورت میں صرف دوسری قسم کے فروض جمع ہوں تو ان میں جو سب سے چھوٹا عدد ہے وہی مخرج ہوگا مثلاً ثلث اور سدس جمع ہو تو مخرج سدس ہوگا۔ اور اگر کوئی ایسی صورت ہو کہ پہلی قسم کا صرف نصف دوسری قسم کے ایک یا دو یا تینوں کے ساتھ جمع ہو تو مسئلہ چھ سے بنے گا اور مخرج چھ کا عدد ہوگا۔

(**۳۸**) اور اگر پہلی قسم سے ربع اور دوسری قسم کے ثلثان یا ثلث یا سدس یا ان تینوں کے ساتھ جمع ہو تو مخرج بارہ کا عدد ہوگا، مثلاً میت نے بیوی اور ماں اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کا حصہ ربع ہے اور ماں کا ثلث، تو چونکہ اس صورت میں ربع ثلث کے ساتھ جمع ہوا لہذا اس مسئلہ کا مخرج بارہ ہوگا۔ اور اگر پہلی قسم سے ثمن اور دوسری قسم کے کسی ایک یا تینوں کے ساتھ جمع ہو تو مخرج چوبیس کا عدد ہوگا مثلاً میت نے بیوی اور دو لڑکیاں اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کا حصہ ثمن ہے اور لڑکیوں کا ثلثان ہے تو مسئلہ چوبیس سے بنے گا۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر ایک وارث آدھے کا مستحق ہو اور دوسرا تہائی وغیرہ کا تو اس صورت میں میں مخرج چھ ہوگا اس حساب سے اختلاط کے مخرج تین ہونگے۔

ف:۔ مذکورہ مسائل اس وقت ہیں جبکہ ان میں ایک یا زیادہ ذوی الفروض موجود ہوں اگر مسئلہ میں صرف عصبات ہوں تو مسئلہ ان کے رؤس سے بنے گا یعنی جتنے سر ہوں گے اتنے سے مسئلہ بنے گا، اگر عصبات صرف مذکر ہوں تو ہر ایک کا ایک سر شمار ہوگا اور اگر ان کے ساتھ اناث بھی ہوں تو مؤنث کے مقابلہ میں مذکر کے دو سر شمار ہوں گے اور بقاعدہ ،للذکر مثل حظ الانثیین، تقسیم کی جائے گی۔

(**۳۹**) اور ان مخارج کے حصے بڑھانے سے یہ مخارج عول ہو جاتے ہیں۔ فرائض کے بعض مسائل میں ایسی صورت پیش آجاتی ہے کہ مخرج کا عدد کم ہوتا ہے اور ورثہ کے سہام ملکر زیادہ ہو جاتے تو وہاں مخرج کو ذرا بڑھا دیتے ہیں تا کہ سب وارثوں کو ان کے حصے پہنچ جائیں اور اس بڑھانے کو علم فرائض میں عول کہتے ہیں اور یہ بڑھانا ان ہی تین مخرجوں میں ہوتا ہے جو دونوں قسموں کے حصص ملانے سے پیدا ہوتے ہیں یعنی چھ ،بارہ اور چوبیس۔ باقی ذوی الفروض کے سہام جن مخارج سے نکالے جاتے ہیں وہ کل سات ہیں یعنی ۲، ۳، ۴، ۸، ۶، ۱۲، ۲۴، پس ان سات میں سے صرف آخری تین کا عول ہوتا ہے۔

(**۴۰**) پس چھ کا عدد دس تک عول ہو جاتا ہے طاق اور جفت دونوں طرح یعنی چھ کا عول سات اور نو بھی ہو سکتے ہیں اور آٹھ اور دس بھی، مثلاً میت کے ورثہ زوج اور دو حقیقی بہنیں ہیں اصل مسئلہ چھ سے بنتا ہے جن میں سے تین سہام زوج اور چار اختین کو ملیں گے تین اور چار کا مجموعہ سات ہے جو مسئلہ سے زائد ہے لہذا اس مسئلہ کا عول سات ہوگا جس سے دونوں فریقوں کے سہام پورے نکل آتے ہیں

۔اور بارہ کا عول سترہ تک ہوتا ہے مگر طاق ہی ہوتا ہے جفت نہیں ہوتا یعنی بارہ کا عول تیرہ، پندرہ اور سترہ ہو سکتے ہیں چودہ اور سولہ نہیں ہوتے، مثلاً میت نے ورثہ میں زوجہ، ام اور دو حقیقی بہنیں چھوڑیں اصل مسئلہ بارہ سے بنتا ہے جس سے تین سہام زوجہ کو دو ام کو اور آٹھ اختین کو ملتے ہیں جن کا مجموعہ تیرہ ہے جو مسئلہ سے زائد ہے لہذا عول تیرہ ہوگا جس سے تمام سہام پورے نکل آتے ہیں۔ چوبیس کا عول صرف ستائیس آتا ہے یعنی نہ پچیس، چھبیس ہوتا ہے اور نہ ستائیس سے بڑھتا ہے مثلاً میت نے ورثہ میں زوجہ، دو بیٹیاں، ام اور اب چھوڑا ہے اصل مسئلہ چوبیس سے بنتا ہے جس سے تین سہام زوجہ کو سولہ بنتین کو چار ام کو اور چار اب کو ملتے ہیں جن کا مجموعہ ستائیس ہے جو اصل مسئلہ سے زائد ہے لہذا اس مسئلہ کا عول ستائیس ہوگا۔

(۴۱) وَاِنْ اِنْكَسَرَ حَظُّ فَرِيْقٍ ضُرِبَ وَفْقُ الْعَدَدِ فِي الْفَرِيْضَةِ اِنْ وَافَقَ وَاِلَّا فَالْعَدَدُ فِي الْفَرِيْضَةِ فَالْمَبْلَغُ مَخْرَجٌ (۴۲) وَاِنْ تَعَدَّدَ الْكَسْرُ وَتَمَاثَلَ ضُرِبَ وَاحِدٌ وَاِنْ تَدَاخَلَ فَالْاَكْثَرُ (۴۳) وَاِنْ تَوَافَقَ فَالْوَفْقُ (۴۴) وَاِلَّا فَالْعَدَدُ فِي الْعَدَدِ ثُمَّ وَثُمَّ الْمَبْلَغُ فِي الْفَرِيْضَةِ وَعَوْلِهَا (۴۵) وَمَا فَضَلَ يُرَدُّ عَلٰى ذَوِي الْفُرُوْضِ بِقَدْرِ سِهَامِهِمْ اِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ فَاِنْ كَانَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ جِنْسًا وَاحِدًا فَالْمَسْئَلَةُ مِنْ رُؤُسِهِمْ كَبِنْتَيْنِ اَوْ اُخْتَيْنِ (۴۶) وَاِلَّا فَمِنْ سِهَامِهِمْ فَمِنْ اِثْنَيْنِ لَوْ سُدُسَانِ وَثَلٰثَةٍ لَوْ ثُلُثٌ وَسُدُسٌ وَاَرْبَعَةٍ لَوْ نِصْفٌ وَسُدُسٌ وَخَمْسَةٍ لَوْ ثُلُثَانِ وَسُدُسٌ (۴۷) اَوْ نِصْفٌ وَسُدُسَانِ (۴۸) اَوْ نِصْفٌ وَثُلُثٌ (۴۹) وَلَوْ مَعَ الْاَوَّلِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ اَعْطِ فَرْضَهُ مِنْ اَقَلِّ مَخَارِجِهِ ثُمَّ اقْسِمِ الْبَاقِيَ عَلٰى مَنْ تُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَثَلٰثِ بَنَاتٍ (۵۰) وَاِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَاِنْ وَافَقَ رُؤُسَهُمْ فَاضْرِبْ وَفْقَ رُؤُسِهِمْ فِي مَخْرَجِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَسِتِّ بَنَاتٍ وَاِلَّا فَاضْرِبْ كُلَّ رُؤُسِهِمْ فِي مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَخَمْسِ بَنَاتٍ (۵۱) لَوْ مَعَ الثَّانِي مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ فَاقْسِمْ مَا بَقِيَ مِنْ مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ عَلٰى مَسْئَلَةِ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجَةٍ وَاَرْبَعِ جَدَّاتٍ وَسِتِّ اَخَوَاتٍ لِاُمٍّ

ترجمہ:۔اور اگر ٹوٹ جائے کسی فریق کا حصہ تو ضرب دیجائیگی وفق رؤس کو اصل مسئلہ میں اگر توافق ہو ورنہ کل عدد رؤس کو اصل مسئلہ میں پس حاصل ضرب مخرج ہوگا اور اگر کئی جگہ ہو کسر اور تماثل ہو تو ضرب دی جائیگی ایک کو اور اگر تداخل ہو تو بڑے عدد کو اور اگر توافق ہو تو وفق عدد کو ورنہ عدد رؤس کو دوسرے عدد میں ضرب کرتے جائیں گے پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں اور عول میں ضرب دیں گے اور جو بچ جائے وہ لوٹایا جائیگا ذوی الفروض پر ان کے سہام کے مطابق سوائے زوجین کے پس اگر ہو من یرد علیہ جنس واحد ہو تو مسئلہ ان کے عدد رؤس سے ہوگا جیسے دو بیٹیاں یا دو بہنیں ورنہ ان کے سہام کے موافق ہوگا پس دو سے ہوگا اگر دو سدس ہوں اور تین سے اگر ثلث اور سدس ہو اور چار سے اگر نصف اور سدس ہو اور پانچ سے اگر ثلثان اور سدس یا سدس یا نصف اور دو سدس ہوں یا نصف اور ثلث ہو اور اگر ہو اول کے ساتھ وہ جس پر رد نہیں ہوتا ہے تو دیدے اس کا فرض اقل مخارج سے پھر تقسیم کردے باقی من یرد علیہ پر جیسے شوہر اور تین

بیٹیاں اور اگر پورا تقسیم نہ ہو تو اگر ان کے رؤس میں توافق ہو تو ضرب دے وفق رؤس کو من لا یرد علیہ کے مخرج میں جیسے شوہر اور چھ بیٹیاں ورنہ ضرب دے کل رؤس کو من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج میں جیسے شوہر اور پانچ بیٹیاں اور اگر ہو ثانی کے ساتھ من لا یرد علیہ تو تقسیم کر اس کو جو باقی رہے من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج سے من یرد علیہ کے مسئلہ پر جیسے بیوی اور چار جدات اور چھ اخیافی بہنیں۔

تشریح:۔ (۴۱) کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ سہام ورثہ پر برابر تقسیم نہیں ہوتے بلکہ سہام اور عدد ورثہ میں کسر واقع ہو جاتی ہے اس کسر کو دور کرنے کو میراث کی اصطلاح میں تصحیح کہتے ہیں۔ پس اگر وارثوں کے ایک فریق کا حصہ ان پر پورا تقسیم نہ ہو تو اب دیکھنا چاہئے کہ اگر حصوں اور لینے والوں کے عدد کے درمیان توافق کی نسبت ہے تو وارثوں کے عدد کا وفق لے کر اصل مسئلے میں (یعنی جو سب حصوں کا مخرج بنایا گیا تھا) ضرب دیدیا جائے گا مثلاً ورثہ ابوین اور دس بنات ہیں مسئلہ چھ سے بنے گا ابوین کو سدسان تو بلا کسر ملیں گے اور دس بنات کو ابوین سے بچے ہوئے باقی ماندہ چار حصے ملیں گے اور چار دس پر بلا کسر تقسیم نہیں ہو سکتے اور چار اور دس میں توافق کی نسبت ہے دو کے عدد پر دونوں تقسیم ہو سکتے ہیں تو عدد رؤس یعنی دس کے وفق پانچ کو لے اصل مسئلہ یعنی چھ میں ضرب دیا جائے گا حاصل ضرب تیس ہوگا اب مسئلہ تیس سے ہوگا جو بلا کسر ورثہ پر تقسیم ہوگا یوں کہ پانچ پانچ سہام ابوین کو ملیں گے اور دس بنات میں سے ہر ایک کو دو دو سہام ملیں گے۔ اور اگر حصوں اور ان کے لینے والوں کے عدد کے درمیان توافق کی نسبت نہ ہو (بلکہ تبائن ہو جیسے چار اور تین میں یا پانچ اور چھ میں) تو اس صورت میں سارا عدد رؤس ہی کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیا جائیگا اور جو حاصل ضرب ہوگا اس سے پھر سب حصے تقسیم کئے جائیں گے اس طرح اس حساب سے سب کو اپنا اپنا حصہ پورا پہنچ جائیگا۔

(۴۲) اور اگر کسر کئی جگہ ہو یعنی وارثوں کے کئی فریق ہوں اور ہر فریق کے سہام ان پر پورا نہ بٹ سکیں بلکہ سب میں کسر آتی ہو تو اگر تمام فریقوں کے عدد رؤس میں تماثل کی نسبت ہو (یعنی شمار میں سب برابر ہوں) تو ان میں سے ایک فریق کے عدد کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے گی مثلاً ورثہ میں تین بنات ہیں اور تین اعمام ہیں مسئلہ تین سے بنے گا بنات کو دو اور اعمام کو ایک حصہ ملے گا اور دونوں فریقوں میں کسر ہے اور دونوں فریق عدد میں برابر بھی ہیں لہذا ایک فریق کے عدد کو لے کر اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب نو ہوگا اور نو سہام میں سے چھ بنات کو اور تین اعمام کو ملیں گے یوں کسر ختم ہو جائے گی۔ اور اگر تمام فریقوں کے عدد رؤس میں تداخل کی نسبت ہو یعنی ایسے ہوں کہ ان میں سے بعض زیادہ اور بعض کم ہوں اور بڑا عدد چھوٹے پر بلا کسر پورا بٹ جاتا ہے تو جس فریق کے آدمی زیادہ ہوں ان کے عدد رؤس کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے گی مثلاً ورثہ میں چار زوجات، تین جدات اور بارہ اعمام ہیں مسئلہ بارہ سے بنے گا زوجات کو ربع یعنی تین سہام ملیں گے جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور عدد رؤس اور سہام میں تبائن ہے تو ہم نے عدد رؤس کو لے لیا جو کہ چار ہے، اور جدات کو سدس یعنی دو سہام ملیں گے جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور عدد رؤس اور سہام میں تبائن ہے ہم نے عدد رؤس کو لے لیا جو کہ تین ہے، اور بارہ اعمام کے لئے باقی ماندہ یعنی سات سہام ہیں جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے تو ہم نے ان کے عدد رؤس کو لے لیا، اور اب ہم نے تینوں فریقوں کے عدد رؤس میں نسبت دیکھی تو فریق اول وثانی کے عدد رؤس

(جو کہ چار اور تین ہیں) کی فریق ثالث کے عدد رؤس کے ساتھ تداخل کی نسبت ہے تو ہم نے فریق ثالث کے عدد رؤس کو لے کر اصل مسئلہ میں ضرب دیدی حاصل ضرب ایک سو چوالیس ہوا اب مسئلہ ایک سو چوالیس ہوگا جو تمام ورثہ پر بلا کسر تقسیم ہوگا۔

(۴۳) قولہ وان توافق فالوفق ای ان توافق بعض اعدادرؤس بعضاً فالحکم ان یضرب وفق احدالاعدادفی جمیع العددالموافق ۔یعنی اگر ورثہ کے فریقوں کے عدد میں توافق کی نسبت ہو (یعنی وہ ایسے عدد ہوں کہ ان کو ایک تیسرا عدد فنا کرسکتا ہو جیسے آٹھ اور بیس کو چار کا عدد فنا کرسکتا ہے) تو اس صورت میں ایک عدد کے وفق کو دوسرے پورے عدد میں ضرب دیدی جائے گی پھر حاصل ضرب اور تیسرے عدد میں نسبت دیکھی جائے گی اگر توافق کی نسبت ہو تو حاصل ضرب کو تیسرے عدد کے وفق میں ضرب دی جائے گی اور اگر تبائن کی نسبت ہو تو کل عدد میں ضرب دی جائے گی ، پھر اسی طرح حاصل ضرب اور چوتھے اور پانچویں عدد میں نسبت دیکھی جائے گی۔ پھر تمام اعداد کے حاصل ضرب کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دی جائے گی مثلاً ورثہ میں چار زوجات ، اٹھارہ بنات ، پندرہ جدات اور چھ اعمام ہیں مسئلہ چوبیس سے بنے گا زوجات کو کل ترکہ کا ثمن یعنی تین سہام ملیں گے ، سہام یعنی تین اور زوجات کے عدد رؤس یعنی چار میں تبائن ہے تو ہم نے ان کے عدد رؤس چار کو محفوظ کرلیا ، اور اٹھارہ بنات کو ثلثان یعنی سولہ سہام ملیں گے ، سہام یعنی سولہ اور ان کے عدد رؤس یعنی اٹھارہ میں توافق بالنصف ہے تو ہم نے نصف عدد رؤس یعنی نو کو محفوظ کرلیا ، اور پندرہ جدات کو سدس یعنی چار سہام ملیں گے ، سہام یعنی چار اور عدد رؤس یعنی پندرہ میں تبائن ہے تو ہم نے کل عدد رؤس یعنی پندرہ کو محفوظ کرلیا ، اور چھ اعمام چونکہ عصبہ ہیں اور ترکہ میں سے ایک سہم بچا ہے لہٰذا انہیں ایک سہم ملے گا ان کے سہام یعنی ایک اور ان کے عدد رؤس یعنی چھ میں بھی تبائن ہے تو ہم نے ان کے کل عدد رؤس یعنی چھ کو محفوظ کرلیا ، اب تمام فریقوں کے محفوظ اعداد رؤس ۴، ۹، ۱۵، ۶ ، ہیں اور ہم نے ان میں نسبت تلاش کی چار اور چھ میں توافق بالنصف نکلا اس لئے چار کے نصف دو کو چھ میں ضرب دی حاصل ضرب بارہ ہے اور اب بارہ اور نو میں توافق بالثلث کی نسبت ہوئی تو بارہ کے ثلث یعنی چار کو نو میں ضرب دی تو حاصل ضرب چھتیس ہے ، اب چھتیس اور پندرہ میں بھی توافق بالثلث کی نسبت ہے پس چھتیس کے ثلث یعنی بارہ کو پندرہ میں ضرب دیا تو حاصل ضرب ایک سو اسی (۱۸۰) ہوئے پھر اس مجموعہ کو اصل مسئلہ چوبیس یعنی چوبیس میں ضرب دیا جس سے چار ہزار تین سو بیس (۴۳۲۰) حاصل ہوئے پس ایک سو اسی (۱۸۰) کو ہر ایک کے حصہ میں ضرب دینے سے چار زوجات کو مجموعہ پانچ سو چالیس (۵۴۰) اور ہر ایک کو ایک سو پینتیس (۱۳۵) ، اور اٹھارہ بنات کو مجموعہ دو ہزار آٹھ سو اسی (۲۸۸۰) اور ہر ایک کو ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ، اور پندرہ جدات کو مجموعہ سات سو بیس (۷۲۰) اور چھ اعمام کو مجموعہ ایک سو اسی (۱۸۰) اور ہر ایک کو تیس ملیں گے۔

ف :۔ آسان طریقہ یہ ہے کہ تمام ورثہ کے رؤس کا ذو اضعاف اقل نکالا جائے جو عدد حاصل ذو اضعاف اقل نکلے اسی عدد کو مسئلہ کے ساتھ ضرب دی جائے حاصل ضرب سے صحیح تقسیم ہو جائے گی مذکورہ بالا صورت میں حاصل ذواضعاف اقل بارہ ہے بارہ کو مسئلہ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ایک سو چوالیس ہے جس سے صحیح تقسیم ہو جائے گی ، نیز حاصل ذو اضعافِ اقل کو تمام ورثہ کے سہام میں ضرب دی

جائے حاصل ضرب ان ورثہ کے سہام ہوں گے پھر ہر ایک فریق کے سہام کو اس فریق کے عددِ رؤس پر تقسیم کیا جائے حاصل تقسیم اس فریق کے فی کس کا سہم ہوگا۔

(٤٤) قولہ والّا فالعدد فی العدد ای وان لم یوافق بعض الاعداد بعضاً یضرب احد الاعداد فی جمیع الثانی الخ ۔ یعنی اگر سب فریقوں کے عدد آپس میں متبائن ہوں تو ایک فریق کے عدد کو دوسرے فریق کے عدد میں اور پھر حاصل ضرب کو تیسرے فریق کے عدد میں اور پھر اخیر کے حاصل ضرب کو اس مسئلہ کے عدد میں ضرب دی جائے اور اگر مسئلہ عولیہ ہو تو عول میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے دو بیویاں، چھ دادیاں، دس لڑکیاں اور سات چچا چھوڑے تو اصل مسئلہ چوبیس (۲۴) سے بنے گا جس کا ثمن (تین) دو بیویوں کو ملا اور ان کے عددِ رؤس یعنی، دو، اور سہام یعنی تین میں تبائن ہے اس لئے کل عدد رؤس یعنی، دو، کو محفوظ رکھا۔ اور چوبیس کا ایک سدس (یعنی چار) چھ جدات کو ملا ان کے عددِ رؤس یعنی چھ اور سہام یعنی چار میں توافق بالنصف ہے اس لئے نصف عدِ رؤس (یعنی تین) کو محفوظ کیا۔ اور چوبیس کے دوثلث (یعنی سولہ) دس لڑکیوں کو ملے، ان کے عددِ رؤس یعنی دس اور سہام یعنی سولہ میں بھی توافق ہے اس لئے نصف عدد رؤس (یعنی پانچ) کو محفوظ کیا۔ اور چوبیس میں سے باقی ماندہ پانچ سہام اعمام کو ملے کیونکہ اعمام عصبہ ہیں، اور اعمام کے عددِ رؤس یعنی سات اور ان کے سہام یعنی پانچ میں تبائن کی نسبت ہے اس لئے ہم نے ان کے عددِ رؤس کو محفوظ کیا، اب کل ۲، ۳، ۵، ۷، متبائنہ اعداد ہو گئے پس ہم نے دو کو تین میں ضرب دی تو چھ ہوئے پھر حاصل ضرب چھ کو پانچ میں ضرب دی تو تیس ہوئے پھر تیس کو سات میں ضرب دی تو دو سو دس ہوئے اب اس مجموعہ کو اصل مسئلہ چوبیس میں ضرب دی تو کل ۵۰۴۰، ہوئے اسی سے سب کو برابر حصے ملیں گے بایں طور کہ حاصل ضرب دو سو دس کو ہر فریق کے حصہ میں ضرب دیا تو دو زوجات کو مجموعہ چھ سو تیس اور ہر ایک کو تین سو پندرہ، اور چھ جدات کو مجموعہ آٹھ سو چالیس، اور ہر ایک کو ایک سو چالیس، اور دس بنات کو مجموعہ تین ہزار تین ساٹھ اور ہر ایک کو تین سے چھتیس اور سات اعمام کو مجموعہ دو سو دس اور ہر ایک کو تیس ملیں گے۔

ف: ۔ اس صورت میں بھی ورثہ کے رؤس یعنی چھ، دو، دس اور سات کا ذواضعاف اقل نکالنے سے حاصل ذواضعاف اقل دو سو دس بنتے ہیں جس کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دینے سے حاصل ضرب، ۵۰۴۰، نکلتا ہے جس سے سب کو برابر سہام ملیں گے۔

(٤٥) اور ذوی الفروض کے حصص دے کر جو مال بچ جائے تو وہ ذوی الفروض ہی کو ان کے حصوں کے موافق دیدیا جائے گا سوائے میاں یا بیوی کے (کہ یہ اگرچہ ذوی الفروض میں سے ہیں) مگر ان کو اس بچے ہوئے میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا۔ اور اس بچا ہوا مال دوبارہ دینے کو میراث کی اصطلاح میں ردّ کہتے ہیں۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ جن وارثوں پر ردّ ہو سکتا ہے اگر وہ ایک جنس کے ہیں تو ان کے حصے ان کے شمار کے موافق کر لیں گے مثلاً ایک میت کی وارث صرف دو بیٹیاں یا دو بہنیں ہیں تو ان کا مسئلہ تین سے بنے گا تین میں سے دو سہام ان کو ملیں گے ایک بچ جائے گا تو اب اس ایک کو ان پر ردّ کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ ان کے حصے ان کے عدد کے موافق کر لیں گے یعنی اصل مسئلہ ہی دو سے بنائیں گے اس طرح ان پر صحیح تقسیم ہو جائے گی۔

(۴۶)**قوله والافمن سهامهم ای وان لم یکن من یردّعلیه من الورثة جنساًواحداًفیجعل المسئلة من سهامهم** ۔یعنی اگر جن وارثوں پر ردّ ہوسکتا ہے وہ کئی جنس کے ہوں تو اب مسئلہ ان کے حصوں کی گنتی سے ہوگا یعنی پہلے اصل مسئلہ میں سے جس قدر حصے ان کو پہنچے ہوں ان کو جمع کرلیا جائے اور جو حاصل جمع ہو وہ اصل مسئلہ کا عدد قرار دیا جائے مثلاً اگر دو چھٹے حصے والے جمع ہوں جیسے میت کی جدہ اور ایک اخیافی بہن تو اس صورت میں مسئلہ چھ سے بنتا ہے چھ میں سے ہر ایک کو ایک حصہ ملے گا پس دونوں کو دو سہام ملیں گے تو اصل مسئلہ ہی دو سے بنائیں گے اس طرح ان پر ترکہ صحیح تقسیم ہو جائے گا۔اور اگر ثلث اور سدس لینے والے جمع ہوں جیسے ام اور دو اخیافی بہنیں ہوں تو اس صورت میں مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کے کل سہام تین ہیں تو اصل مسئلہ ہی تین سے بنائیں گے جس میں سے ایک سہم ماں کو اور دو اخیافی بہنوں کو ملیں گے۔

(۴۷)اور اگر نصف اور سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً ایک بیٹی اور ایک پوتی ہو تو اصل مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کے مجموعہ سہام چار ہیں تین سہام بیٹی کے ہیں اور ایک پوتی کا ہے تو ہم مسئلہ ہی چار سے بنائیں گے جس میں سے تین چوتھائیاں بیٹی کو دیں گے اور ایک پوتی کو۔

(۴۸)اور اگر ثلثان اور سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً میت کی دو بیٹیاں اور ماں ہو، یا نصف اور دو سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً ایک حقیقی بہن اور ایک اخیافی بہن ہو، یا نصف اور ایک ثلث کے لینے والے جمع ہوں تو ان تینوں صورتوں میں اصل مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کو پہنچنے والے سہام تینوں صورتوں میں پانچ ہیں لہذا ہم مسئلہ ہی پانچ سے بنائیں گے۔

(۴۹)اور اگر اول کے ساتھ من لا یردّ علیہ ہو یعنی اگر وارث ایک جنس کے ہوں اور ان کے ساتھ کوئی ایسا وارث بھی ہو جس پر ردّ نہیں ہوسکتا (مثلاً ان کے ساتھ میت کا شوہر ہو یا بیوی ہو) تو اس صورت میں شوہر یا بیوی کے حصہ کا سب سے کم مخرج السہم سے بنا کر اس میں سے اس کا حصہ دیدیا جائے اور باقی ان ایک جنس کے وارثوں پر تقسیم کردیا جائے مثلاً ایک عورت مرگئی اور ورثہ میں شوہر اور تین بیٹیاں چھوڑیں تو شوہر کا حصہ ربع ہے لہذا اس کے حصہ کا سب سے کم مخرج (یعنی چار) میں سے ایک حصہ شوہر کو دیا جائے باقی تین حصے تین بنات کو دئے جائیں یہ وہ صورت ہے کہ من لا یردّ کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ورثہ پر برابر تقسیم ہوتا ہے۔

(۵۰)اور اگر من لا یردّ کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ دیگر ورثہ پر برابر تقسیم نہ ہوتا ہو تو تصحیح کا قاعدہ جاری کیا جائے یعنی دیکھا جائے گا کہ عددِ رؤس اور سہام میں توافق ہے یا نہیں؟ اگر توافق ہو تو وفق رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے شوہر اور چھ بیٹیاں چھوڑیں تو شوہر کا فرض اقل مخارج (یعنی چار) سے ایک حصہ دیا باقی تین حصے رہ گئے جو چھ لڑکیوں پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور تین اور چھ میں توافق کی نسبت ہے اس لئے ان کے عددِ رؤس چھ کے وفق یعنی دو کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دی جائے گی حاصل ضرب آٹھ ہوگا جس میں سے دو حصے شوہر کو ملیں گے اور چھ حصے چھ بیٹیوں کو ملیں گے۔اور اگر عددِ رؤس اور سہام میں توافق نہ ہوتا بائن ہو تو کل رؤس کو من لا یردّ علیہ کے فرض کے مخرج میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے شوہر اور پانچ لڑکیاں چھوڑیں تو شوہر کو اقل

مخارج (یعنی چار) سے ایک سہم دینے کے بعد باقی تین حصے رہ جاتے ہیں جو پانچ لڑکیوں پر برابر تقسیم نہیں ہو سکتے اور تین اور پانچ میں تباین کی نسبت ہے اس لئے کل عدد رؤس یعنی پانچ کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دیں گے حاصل ضرب بیس ہوگا تو شوہر کو پانچ اور لڑکیوں کو مجموعہ پندرہ اور فی کس تین تین سہام ملیں گے۔

(۵۱) اور اگر ثانی کے ساتھ من لا یردّ علیہ ہو یعنی اگر شوہر یا بیوی کے ساتھ مختلف الجنس وہ وارث ہوں جن پر ردّ ہو سکتا ہے تو من لا یردّ علیہ کو اپنا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال کو من یردّ علیہ کے مسئلہ پر تقسیم کردو اگر ان کے سہام پر برابر تقسیم ہو مثلاً میت نے زوجہ، چار جدات اور چھ اخیافی بہنیں چھوڑیں تو من لا یردّ علیہ کا اقل مخرج چار ہے، زوجہ کو اس کا ربع یعنی ایک حصہ دینے کے بعد تین حصے رہ جائیں گے جو من یردّ علیہ کے سہام پر برابر تقسیم ہوتے ہیں کیونکہ اخیافی بہنوں کا حق ثلث اور جدات کا سدس ہے تو اخوات کے لئے دو حصے اور جدات کے لئے ایک حصہ ہوگا۔ پھر چونکہ من یردّ اور ان کے سہام میں کسر ہے لہذا تصحیح کی ضرورت ہے پس ہم نے اخوات اور جدات دونوں کے عددِ رؤس و عددِ سہام میں نسبت دیکھی تو چار جدات اور ان کے سہام میں تباین کی نسبت ثابت ہے اور چھ اخوات اور دو سہام میں توافق بالنصف کی نسبت ثابت ہوئی تو ہم نے ان کے عددِ رؤس کا وفق یعنی تین کو لے لیا اور اس کو جدات کے عددِ رؤس یعنی چار سے ضرب دی اور حاصل ضرب یعنی بارہ کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دی تو کل حاصل ضرب اڑتالیس ہوئے جس سے مسئلہ صحیح ہو جاتا ہے، پس اڑتالیس سہام میں سے بیوی کو بارہ اور چار جدات کو مجموعہ بارہ اور فی کس تین تین اور چھ اخیافی بہنوں کو مجموعہ چوبیس اور فی کس چار سہام ملیں گے۔

(۵۲) وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَاضْرِبْ سِهَامَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ فِي مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَأَرْبَعِ زَوْجَاتٍ وَتِسْعِ بَنَاتٍ وَسِتِّ جَدَّاتٍ (۵۳) ثُمَّ اضْرِبْ سِهَامَ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ فِي مَسْئَلَةِ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ وَسِهَامَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ فِيمَا بَقِيَ مِنْ مَخْرَجِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ (۵۴) وَإِنْ انْكَسَرَ فَصَحِّحْ كَمَامَرَّ (۵۵) وَإِنْ مَاتَ الْبَعْضُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَصَحِّحْ مَسْئَلَةَ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ وَاعْطِ سِهَامَ كُلِّ وَارِثٍ ثُمَّ صَحِّحْ مَسْئَلَةَ الْمَيِّتِ الثَّانِي فَانْظُرْ بَيْنَ مَافِي يَدِهِ مِنَ التَّصْحِيحِ الْأَوَّلِ وَبَيْنَ التَّصْحِيحِ الثَّانِي ثَلٰثَةَ أَحْوَالٍ فَإِنْ اسْتَقَامَ مَافِي يَدِهِ مِنَ التَّصْحِيحِ الْأَوَّلِ عَلَى التَّصْحِيحِ الثَّانِي فَلَا ضَرْبَ وَصَحَّتَا مِنْ تَصْحِيحِ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ (۵۶) وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا مُوَافَقَةٌ فَاضْرِبْ وَفْقَ التَّصْحِيحِ الثَّانِي فِي كُلِّ التَّصْحِيحِ الْأَوَّلِ

ترجمہ:۔ اور اگر پورا تقسیم نہ ہو تو ضرب دے من یردعلیہ کے سہام کو من لا یردعلیہ کے فرض کے مخرج میں جیسے چار بیویاں اور نو بیٹیاں اور چھ جدات پھر ضرب دے من لا یردعلیہ کے سہام کو من یردعلیہ کے مسئلہ میں اور من یردعلیہ کے سہام کو اس میں جو باقی رہے من لا یردعلیہ کے مخرج سے اور اگر کسر واقع ہو تو تصحیح کر جیسا کہ گذرا، اور اگر مر جائے بعض تقسیم سے پہلے تو تصحیح کر میت اول کے مسئلہ کو اور دے ہر وارث کا حصہ پھر تصحیح کر میتِ ثانی کا مسئلہ پس لحاظ کر تصحیح اول کے مافی الید میں اور تصحیح ثانی میں تین حالتوں کا پس اگر برابر ہو تصحیح اول کا مافی الید تصحیح

ثانی پر تو ضرب کی ضرورت نہیں بلکہ صحیح ہو جائیں گے دونوں مسئلے میت اول کی تصحیح سے اور اگر برابر نہ ہو تو اگر ان میں موافقت ہو تو ضرب دے تصحیح ثانی کے وفق کو تصحیح اول کے کل میں ۔

تشریح :۔(**۵۲**)یعنی اگر مخرج سے شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد باقی بچا ہوا ان مختلف ورثہ کے حصوں پر برابر تقسیم نہ ہو سکا تو جن پر ردّ ہو سکتا ہے ان کے جمیع سہام کو شوہر یا بیوی کے فرض کے مخرج سے ضرب دے دی جائے حاصل ضرب تمام ورثہ کے لئے مخرج ہوگا مثلاً میت کے وارث چار بیویاں اور نو بیٹیاں اور چھ جدات ہوں تو اصل مسئلہ چوبیس سے بنے گا مسئلہ ردّیہ ہے ہم نے من لا یرد علیہ کے اقل مخارج یعنی آٹھ کی طرف ردّ کیا پھر اس میں سے ہم نے من لا یرد علیہ کو ان کا حصہ یعنی ثمن دیدیا اس کے بعد باقی سات حصے رہ گئے جو کہ من یرد علیہ کے مسئلہ (جو کہ پانچ ہیں) پر برابر تقسیم نہیں ہو سکتے لہذا من یرد علیہ کے جمیع مسئلہ یعنی پانچ کو من لا یرد کے فرض کے مخرج یعنی آٹھ سے ضرب دی جائے حاصل ضرب چالیس ہوگا جس سے دونوں فریقوں کا مسئلہ صحیح ہو جائے گا۔

(**۵۳**)اس کے بعد اگر آپ اس مبلغ میں سے ہر فریق کا حصہ جاننا چاہتے ہیں تو ان ورثہ کے سہام کو کہ جن پر ردّ نہیں ہو سکتا من یرد علیہ کے اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے حاصل ضرب مبلغ مذکور میں سے من لا یرد کا حصہ ہوگا۔ پھر من یرد علیہ کے سہام کو اس عدد میں ضرب دی جائے جو ردّ نہ ہو سکنے والے ورثہ کے مخرج سے باقی رہا ہے حاصل ضرب اس فریق کا حصہ ہوگا مثلاً مذکورہ بالا مسئلہ میں زوجات کا حصہ ایک ہے ایک کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب پانچ ہے لہذا چالیس میں سے زوجات کا حصہ پانچ ہے، اور بنات کا حصہ چار ہے چار کو من لا یرد علیہ کے مخرج سے باقی ماندہ یعنی سات میں ضرب دینے سے حاصل ضرب اٹھائیس ہے لہذا چالیس میں سے بنات کا حصہ اٹھائیس ہے، جدات کا حصہ ایک ہے اور ایک کو سات میں ضرب دینے سے حاصل ضرب سات ہے لہذا چالیس میں سے جدات کا حصہ سات ہے۔

(**۵۴**)اب اگر اس تقسیم میں تمام یا بعض فریقوں میں کسر پڑے (یعنی حصوں کا عدد ورثہ کے عدد پر پورا تقسیم نہ ہو) تو تصحیح کے قواعد کے موافق اس کی تصحیح کر لی جائے۔ مثلاً مذکورہ بالا صورت میں تینوں فریقوں میں کسر ہے یعنی چار زوجات اور ان کے پانچ سہام میں کسر ہے، اور عددِ رؤس و سہام میں تباین کی نسبت ہے، اور نو بنات اور ان کے اٹھائیس سہام میں کسر ہے اور یہاں بھی عددِ رؤس و سہام میں نسبت تباین کی ہے، چھ جدات اور ان کے سات سہام میں بھی کسر ہے اور ان کے عددِ رؤس و سہام میں بھی تباین کی نسبت ہے، پھر ہم نے اعدادِ رؤس میں نسبت دیکھی تو رؤس جدات اور رؤس زوجات میں توافق بالنصف ہے پس ہم نے چار کے نصف یعنی دو کو چھ سے ضرب دی حاصل ضرب بارہ نکلا، بارہ اور نو بنات کے عددِ رؤس میں نسبت توافق بالثلث ہے تو ہم نے نو کے ثلث یعنی تین کو بارہ سے ضرب دی حاصل ضرب چھتیس نکلا، پھر چھتیس کو مسئلہ یعنی چالیس سے ضرب دی حاصل ضرب ایک ہزار چار سو چالیس نکلا جس سے تمام فریقوں کے آحاد پر مسئلہ صحیح تقسیم ہوگا۔

(**۵۵**)۔ کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص فوت ہو جاتا ہے اس کے ورثہ اس کی جائیداد کو تقسیم نہیں کرتے بلکہ مشترکہ

طور پر کھاتے رہتے ہیں پھر ان ورثہ میں سے کوئی دوسرا شخص مرجاتا ہے اس طرح پھر تیسرا پھر چوتھا مرجاتا ہے الغرض بہت سے ورثہ قبل القسمۃ مرجاتے ہیں اور اپنے اپنے حصص اپنے ورثہ کے لئے چھوڑ جاتے ہیں آخر میں اس مشترکہ جائیداد کی تقسیم ضرورت پیش آتی ہے تو مصنفؒ یہاں سے اس تقسیم کا طریقہ بیان فرماتے ہیں۔ کہ اگر ترکہ تقسیم ہونے سے پہلے کوئی وارث مرجائے تو اس وقت ورثہ پر تقسیم ترکہ کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے میت اول کے اصل مسئلہ کی قواعدِ مذکورہ کے مطابق تصحیح کرلی جائے اور ہر وارث کا جس قدر حصہ بنے اسے دیدیا جائے یعنی معین کردیا جائے۔ اس کے بعد دوسری میت کے اصل مسئلہ کی اس کے وارثوں کے عدد پر قواعدِ مذکورہ کے مطابق تصحیح کرلی جائے۔ اور اب دیکھا جائے کہ اس دوسری میت کو جو پہلی تصحیح سے حصہ پہنچا ہے اس کے عدد (یعنی مافی الید) میں اور دوسری تصحیح کے عدد میں تین نسبتوں (توافق، تباین اور تساوی) میں سے ایک نسبت ضرور ہوگی پس اگر اس دوسری میت کو پہلی تصحیح سے جو سہام کا عدد پہنچا ہے وہ دوسری تصحیح پر پورا تقسیم ہوسکتا ہے اور کسر نہیں پڑتی تو اب ضرب کی ضرورت نہیں پہلی ہی میت کی تصحیح کے عدد سے یہ دونوں مسئلے ٹھیک ہوجائیں گے مثلاً میت نے بیٹی، ماں اور علاتی بہن چھوڑیں پھر بہن تقسیم ترکہ سے پہلے مرگئی ورثہ میں ماں اور شوہر چھوڑے، تو میتِ اول کا مسئلہ چھ سے بنے گا بیٹی کو تین، ماں کو ایک اور بہن کو دو سہام ملیں گے، اور میتِ ثانی کا مسئلہ دو سے بنے گا ایک سہم زوج کو اور ایک ماں کو ملے گا، اس طرح پہلے مسئلہ سے جو حصہ میت ثانی کو ملا ہے یعنی دو سہام، تو وہ دوسرے مسئلہ پر صحیح تقسیم ہوسکتا ہے لہذا ان دو سہام میں سے ایک زوج اور ایک ماں کو دیا جائے کسی دوسرے عمل کی ضرورت نہیں۔

(۵۶) اور اگر وہ (مافی الید) پورا تقسیم نہ ہو تو اب دیکھو کہ ان دونوں میں یعنی میت ثانی کے حصہ کے عدد (مافی الید) اور دوسری تصحیح میں کونسی نسبت ہے اگر توافق کی نسبت ہے تو دوسری تصحیح کے وفق کو پہلی تصحیح کے کل عدد میں ضرب دی جائے اب جو انتہائی عدد نکلے گا وہی دونوں مسئلوں کا صحیح مخرج بن جائیگا مثلاً ایک شخص مرگیا ورثہ میں زوجہ ایک علاتی بہن اور پانچ اعمام چھوڑے اصل مسئلہ چار سے بنے گا زوجہ کو ایک اخت کو دو اور اعمام کو ایک حصہ ملے گا اعمام کا حصہ اعمام پر صحیح تقسیم نہیں ہوتا لہذا ان کے عددِ رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دو حاصل ضرب بیس ہے جس میں سے زوجہ کا پانچ اخت کو دس اور اعمام کو پانچ سہام ملیں گے، پھر اخت مرگئی ورثہ میں زوج، ماں، بیٹی اور ایک عم چھوڑا، اصل مسئلہ بارہ سے بنے گا جس میں سے زوج کو تین، ماں کو دو، بیٹی کو چھ، اور عم کو ایک حصہ ملے گا، پس اخت کو مسئلہ اول سے جو دس سہام ملے ہیں ان میں اور مسئلہ ثانی میں توافق بالنصف ہے لہذا تصحیح ثانی کے وفق یعنی چھ کو کل تصحیح اول میں ضرب دی جائے حاصل ضرب ایک سو بیس ہے یہی دونوں مسئلوں کا مخرج ہے۔

(۵۷) وَاِنْ کَانَ بَیْنَھُمَا مُبَایَنَۃٌ فَاضْرِبْ کُلَّ التَّصْحِیْحِ الثَّانِیْ فِی التَّصْحِیْحِ الْاَوَّلِ فَالْمَبْلَغُ مَخْرَجُ الْمَسْئَلَتَیْنِ وَاضْرِبْ سِھَامَ وَرَثَۃِ الْمَیِّتِ الْاَوَّلِ فِی التَّصْحِیْحِ الثَّانِیْ اَوْفِیْ وَفْقِہٖ وَسِھَامَ وَرَثَۃِ الْمَیِّتِ الثَّانِیْ فِیْ نَصِیْبِ الْمَیِّتِ الثَّانِیْ اَوْفِیْ وَفْقِہٖ (۵۸) وَیُعْرَفُ حَظُّ کُلِّ فَرِیْقٍ مِنَ التَّصْحِیْحِ بِضَرْبِ مَالِکُلٍّ مِنْ اَصْلِ الْمَسْئَلَۃِ فِیْمَاضَرَبْتَہٗ فِیْ اَصْلِ الْمَسْئَلَۃِ (۵۹) وَحَظُّ کُلِّ فَرْدٍ بِنِسْبَۃِ سِھَامِ کُلِّ فَرِیْقٍ مِنْ اَصْلِ

(۶۰) وَاِنْ اَرَدْتَ الْمَسْئَلَةِ اِلٰی عَدَدِ رُءُوسِهِمْ مُفْرَدًا ثُمَّ يُعْطِي بِمِثْلِ تِلْكَ النِّسْبَةِ مِنَ الْمَضْرُوْبِ بِكُلِّ فَرْدٍ قِسْمَةَ التَّرِكَةِ بَيْنَ الْوَرَثَةِ وَالْغُرَمَاءِ فَاضْرِبْ سِهَامَ كُلِّ وَارِثٍ مِنَ التَّصْحِيْحِ فِي كُلِّ التَّرِكَةِ ثُمَّ اقْسِمِ الْمَبْلَغَ عَلَى التَّصْحِيْحِ (۶۱) وَمَنْ صَالَحَ مِنَ الْوَرَثَةِ عَلٰى شَيْءٍ فَاجْعَلْ كَاَنْ لَمْ يَكُنْ وَاقْسِمْ مَابَقِيَ عَلٰى سِهَامِ مَنْ بَقِيَ. وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ بِنِعْمَتِهٖ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مُحَمَّدٍ خَيْرِ خَلْقِهٖ وَاٰلِهٖ اَجْمَعِيْنَ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ

ترجمہ:۔اور اگر ان میں تباین ہو تو ضرب دے کل تصحیح ثانی کو تصحیح اول میں پس حاصل ضرب دونوں مسئلوں کا مخرج ہوگا اور ضرب دے میت اول کے ورثہ کے سہام کو تصحیح ثانی میں یا اس کے وفق میں اور میت ثانی کے ورثہ کے سہام کو میت ثانی کے نصیب میں یا اس کے وفق میں اور معلوم ہو جاتا ہے ہر فریق کا حصہ تصحیح سے اس کو ضرب دینے سے جو ہر ایک کے لئے ہے اصل مسئلہ سے اس میں جس میں ضرب دی ہے تو نے اس کو اصل مسئلہ میں اور ہر شخص کا حصہ نسبت قائم کرنے سے اصل مسئلہ سے ہر فریق کے حصہ کی ان کے عدد رؤس کے ساتھ تنہا پھر دیدیا جائے اسی نسبت کے بقدر مضروب سے ہر فرد کو اور اگر تو چاہے ترکہ تقسیم کرنا ورثہ میں یا قرضخواہوں میں تو ضرب دیدے ہر وارث کے سہام کو تصحیح سے جمیع ترکہ میں پھر تقسیم کردے مبلغ کو تصحیح پر، اور جس نے صلح کرلی ورثہ میں سے تو اس کو معدوم فرض کرکے تقسیم کر باقی کو باقی ورثہ کے سہام پر، تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس کی نعمت سے انجام پاتے ہیں امورِ خیر اور درود وسلام ہو اس کے رسول محمد ﷺ پر جو بہترین خلق ہیں اور آپ ﷺ کی تمام آل پر جو پاک صاف ہیں۔

تشریح:۔(۵۷) اور اگر میت ثانی کے مافی الید اور تصحیح ثانی کے درمیان تباین کی نسبت ہو تو اس وقت دوسری تصحیح کے کل عدد کو پہلی تصحیح میں ضرب دی جائے، اس ضرب سے جو انتہائی عدد نکلے گا وہ دونوں مسئلوں کا مخرج ہوگا یعنی اس عدد سے ان دونوں میتوں کے وارثوں کے حصے پورے نکلیں گے، اور اگر دونوں میتوں کے وارثوں میں سے ہر واحد کا حصہ معلوم کرنا چاہو تو پہلی میت کے وارثوں کے سہام کو دوسری تصحیح کے عدد میں (اگر میتِ ثانی کے مافی الید اور اس کی تصحیح میں تباین کی نسبت ہو)، یا اس کے وفق میں (اگر مافی الید اور تصحیح میں توافق کی نسبت ہو) ضرب دی جائے اور دوسری میت کے وارثوں کے سہام کو دوسری میت کے حصہ میں یا اس کے وفق میں ضرب دی جائے۔ مثلاً ایک شخص مرگیا ورثہ میں زوجہ، ایک علاتی بہن اور تین اعمام چھوڑے تو اصل مسئلہ چار سے بنے گا زوجہ کو ایک اخت کو نصف اور اعمام کو ایک سہم ملے گا جو کہ اعمام پر برابر تقسیم نہیں ہوتا تو اعمام کے عددِ رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دو حاصل ضرب بارہ ہوگا جن میں سے تین سہام زوجہ، چھ اخت اور تین اعمام کو ملیں گے۔ پھر زوجہ مرگئی جس کے ورثہ پانچ بھائی ہیں مسئلہ پانچ سے بنے گا اور تصحیح اول سے اس کا مافی الید تین سہام ہیں جو مسئلہ پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور دونوں میں تباین ہے تو کل تصحیح ثانی کو تصحیح اول میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب ساٹھ ہے اور یہی دونوں مسئلوں کا مخرج ہے پس میتِ اول سے اخت کو چھ سہام ملیں گے جن کو تصحیح ثانی یعنی پانچ میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب تیس ہوگا، اور اعمام کو میتِ اول سے تین سہام ملیں گے جن کو تصحیح ثانی میں ضرب دی جائے گی حاصل

ضرب پندرہ ہو جائے گا اور بھائیوں کو میت ثانی سے پانچ سہام ملیں گے جن کو میت ثانی کے مافی الید (یعنی تین) میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب پندرہ ہوگا۔

(۵۸) اور تصحیح میں سے ہر فریق کا حصہ اس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ ہر فریق کو جو عدد اصل مسئلہ سے ملا ہے اس کو اس میں ضرب دو جس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیا گیا تھا پس اس ضرب سے جو حاصل ہو وہی اس فریق کا حصہ ہوگا مثلاً میت نے دو زوجات، چار جدات، دس بنات اور سات اعمام چھوڑے، اصل مسئلہ چوبیس سے بنے گا جن سے زوجات کو تین، جدات کو چار، بنات کو سولہ اور اعمام کو ایک حصہ ملے گا تصحیح کے بعد مسئلہ پانچ ہزار چالیس سے بنے گا اور مذکورہ صورت میں تصحیح کے لئے چوبیس کو دوسودس میں ضرب دی گئی ہے۔ اب ہم مثلاً زوجات کا حصہ معلوم کرنا چاہتے ہیں تو چوبیس میں سے زوجات کا حصہ تین ہے اس کو دوسودس میں ضرب دینے سے حاصل ضرب چھ سوتیس ہوگا پس زوجات کا حصہ چھ سوتیس ہے اور ہر ایک زوجہ کا حصہ تین سو پندرہ ہے۔

(۵۹) اور اگر ہر فریق کے ہر ہر فرد کا حصہ معلوم کرنا چاہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اول یہ دیکھا جائے کہ ہر فریق کو جو اصل مسئلہ کے عدد سے سہام ملے ہیں ان کو اس فریق کے رؤس کے عدد سے الگ الگ کیا نسبت ہے جب یہ نسبت معلوم ہو جائے تو پھر مضروب میں سے اسی نسبت کے موافق اس فریق کے ہر واحد کو حصہ دیدیا جائے مثلاً مسئلہ مذکورہ میں زوجات کے رؤس و سہام میں تباین کی نسبت ہے اور عدد رؤس یعنی دو اور عدد سہام یعنی تین میں ڈیڑھ کی نسبت ہے یعنی ایک اور ڈیڑھ میں جو نسبت ہے وہی نسبت دو اور تین میں ہے تو اس ڈیڑھ کو مضروب عدد یعنی دوسودس میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب تین سو پندرہ ہوگا اور یہی ہر زوجہ کا حصہ ہوگا۔

(۶۰) اگر وارثوں یا قرضخواہوں میں ترکہ تقسیم کرنا چاہو تو اس کی صورت یہ ہے کہ اول ہر وارث کو یا ہر قرضخواہ کو جو سہام تصحیح سے ملے ہیں ان کو ترکہ کے انتہائی عدد میں ضرب دی جائے پھر ضرب سے جو عدد حاصل ہو اس کو تصحیح پر تقسیم کیا جائے مثلاً عورت مرگئی ورثہ میں زوج، ماں اور دو حقیقی بہنیں چھوڑیں تو اصل مسئلہ چھ سے بنے گا مسئلہ عولیہ ہے، جس کا عول آٹھ ہے جن میں سے زوج کو تین، ام کو ایک اور دونوں بہنوں کو دو دو سہام ملیں گے، پس ہم فرض کریں گے کہ کل ترکہ پچیس دینار ہیں اب مثلاً آپ زوج کا حصہ دینا چاہتے ہیں تو تصحیح میں سے زوج کو ملا ہوا حصہ یعنی تین کو پچیس میں ضرب دو حاصل ضرب پچھتر ہوگا اب اس مبلغ کو تصحیح یعنی آٹھ پر تقسیم کر دو جس سے زوج کا حصہ نو دینار اور ایک دینار کے تین ثمن ہوں گے، دیگر ورثہ کے حصص بھی اسی طرح معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ اور قرضخواہوں پر تقسیم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر میت کے ترکہ سے قرضخواہوں کا قرضہ ادا نہ ہو سکا تو قرضخواہوں کو بمنزلہ ورثہ کے اور ان کی مقدار دین کو بمنزلہ سہام کے اور ان کے مجموع الدیون کو بمنزلہ مسئلہ کے ٹھہرایا جائے پھر مجموع الدیون اور ترکہ میں نسبت دیکھی جائے اگر نسبت تبائن کی ہو تو ہر قرضخواہ کے قرض کو ترکہ کے ساتھ ضرب دیجائے حاصل ضرب کو مجموع الدیون پر تقسیم کیا جائے، اور اگر نسبت توافق کی ہو تو ترکہ کے وفق کے ساتھ ضرب دی جائے حاصل ضرب کو ترکہ کے وفق پر تقسیم کیا جائے، اور اگر ترکہ داخل ہو مجموع الدیون میں تو ہر قرضخواہ کے دین کو مجموع الدیون کے وفق پر تقسیم کیا جائے، باقی عمل تقسیم ترکہ کی طرح کیا جائے۔

(۶۱) مصنفؒ قسمت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو تخارج کے بیان کو شروع فرمایا۔ یعنی اگر کوئی وارث اپنے حصہ کے عوض کچھ روپیہ یا دوکان، مکان وغیرہ لے کر صلح کر لینا چاہے ورثہ اس پر راضی ہوں تو اس کو تخارج کہتے ہیں اور یہ جائز ہے۔ اور اب تقسیم ترکہ کے وقت اس کو ایسا سمجھو کہ گویا وہ وارث ہے ہی نہیں بلکہ یوں کہو کہ اس نے اپنا حصہ پہلے وصول کر لیا اور بقیہ ترکہ کو دیگر ورثہ کے سہام پر تقسیم کر دو مثلاً عورت مرگئی ورثہ زوج، ماں اور چچا ہیں، اور زوج نے کسی مقدار پر صلح کر لی تو باقی ترکہ ماں اور چچا کے سہام کے مطابق اثلاثاً تقسیم کیا جائے ایک حصہ عم کو اور دو حصے ماں کو ملیں گے کیونکہ اصل مسئلہ چھ سے ہے جس میں زوج کے تین سہام اس نے بصورتِ بدل وصول کر لئے اور ماں کو چھ کا ثلث یعنی دو حصے ملیں گے اور باقی ایک سہم عم کو ملے گا۔

ف: ۔آج کل بہنوں کو عام طور پر میراث نہیں دی جاتی بعض لوگ محض رسمی طور پر بہنوں کو میراث دینے کا کہہ دیتے ہیں جس کے جواب میں بہنیں دل سے نہیں بلکہ محض رسم کی وجہ سے انکار کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ اس طرح سارا ترکہ بھائیوں کے لئے حلال نہیں ہوسکتا، آسان صورت تخارج کی ہے بشرطیکہ بہنیں واقعی اس پر راضی ہوں محض رسمی حیلہ نہ ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واکمل.

وَمَاتَوْفِيْقِيْ اِلَّابِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ رَبَّنَاظَلَمْنَااَنْفُسَنَاوَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَاوَتَرْحَمْنَالَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ رَبَّنَالَاتُؤَاخِذْنَااِنْ نَّسِيْنَااَوْاَخْطَاْنَارَبَّنَاوَلَاتَحْمِلْ عَلَيْنَااِصْرًاكَمَاحَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَارَبَّنَاوَلَاتُحَمِّلْنَامَالَاطَاقَةَ لَنَابِهٖ وَاعْفُ عَنَّاوَاغْفِرْلَنَاوَارْحَمْنَااَنْتَ مَوْلٰنَافَانْصُرْنَاعَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ، وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ سَيِّدِالْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَتْبَاعِهِمْ وَحَمَلَةِ الدِّيْنِ الْمَتِيْنِ بِرَحْمَتِكَ يَااَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

ابتداء جمعرات ۲۹ ذوالحجہ ۱۴۲۸ھ بمطابق ۹ جنوری ۲۰۰۸ء کو ہوئی تھی

تکمیل منگل اٹھارہ محرم الحرام ۱۴۳۱ھ بمطابق ۵ جنوری ۲۰۱۰ء کو ہوگئی